5853

DATE LABEL

دایرة‌المعارف
جامعه‌شناسی تاریخی ایران
جلد دوم

ساخت دولت در ایران

از اسلام تا یورش مغول

غلامرضا انصافپور

مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر
تهران، ۲۵۳۶

انصافپور، غلامرضا
ساخت دولت در ایران، از اسلام تا یورش مغول
چاپ اول: ۲۵۳۶
چاپ: چاپخانهٔ سپهر- تهران

کتابهایی که تا کنون از این نویسنده چاپ و منتشر شده است

تحقیقات تاریخی و اجتماعی:

قدرت و مقام زن در ادوار تاریخ

حقوق و مقام زن از آغاز تا اسلام

حقوق و مقام زن در شاهنامه

هدف‌های اجتماعی حسین‌بن‌علی(ع)

سراج‌الشیعه فی‌آداب‌الشریعة ـ تنقیح به‌نثر ساده ـ (با نام مستعار)

نقش پهلوانی و نهضت عیاری در تاریخ اجتماعی ایران (با نام مستعار)

مقام جهانی ایران دربنیانگزاری خصال عالی ورزشی (با نام مستعار)

تاریخ و فرهنگ زورخانه

تاریخ زندگی اقتصادی روستاییان و طبقات اجتماعی ایران (جلد اول)

ساخت دولت در ایران (از اسلام تا یورش مغول)

داستانها:

زندگی مرده

جنگ آدم و ابلیس

داستان‌هایی شگفت‌انگیز از تاریخ پهلوانی ایران (با نام مستعار)

نبرد پهلوانان (با نام مستعار)

شاهکارهایی از افسانه‌های پهلوانی ایران (با نام مستعار)

روح مرتضی‌خان

عیاران

پوریای ولی

پهلوان‌عبدالرزاق

«زورخانه ورزش باستانی ایران»ـترجمه شده به‌انگلیسی، فرانسه، آلمانی (با نام مستعار)

هنوز چاپ نشده‌ها:

ترجمهٔ داستان‌هایی از: ادگارآلن‌پو

اورانگ اوتانگ (مجموعهٔ داستان)

مجموعهٔ معارف و فرهنگ نانوایی سنگکی (باهمکاری داود روغنی)

توضیح

موضوع های مباحث این کتاب بر مبنی و اساس «ساخت Structure» است. ساخت نهاد نمودها را تبیین می کند، از این مباحث‌اند «ساخت اجتماعی» و «ساخت‌اقتصادی.» اما در این کتاب جهت نگرش بر ساخت دولت است.

ساخت دولت هم از ساخت اجتماعی ناشی می‌شود. همانطور که هر جامعه و ملت در هر دورهٔ تاریخی ویژگی‌های نظام اجتماعی مربوط‌به‌زمان خود را داشته، دولت هم به‌تبع آن دارای همان آثار و چگونگی بوده است.

با توجه به‌این که تمامی پدیده‌های روبنایی، مانند نمودهای عینی و ذهنی و امور مادی ومعنوی‌از بنیاد و زیربنای اجتماعی ناشی می‌شود و روبنا و زیربنا هم‌در مجموع «ساخت» را به‌وجودمی‌آورد، ساخت‌دولت در کتاب حاضر نیز تأثیرات و واکنش های زیربنا و نظام شیوهٔ تولید را در عناصر و ارکان و مناسبات و روش های سازمان‌ها و تشکیلات دولت نشان می‌دهد و در هر مبحث که سخن از فعل و انفعالات تشکیلات و اجزا و عناصر دولت آمده همه براساس و مبنی ساخت آن است.

موضوع های مباحث این کتاب بطور کلی ناظراست برآن نمودهای پاینده و ارزش های ثابت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و حقوقی که همیشه وجود داشته‌اند.

مصالح و مطالبی که برای ترکیب مباحث این کتاب به کار آمده، در واقع از زبده و نخبهٔ اخبار تاریخی است که در هر مورد آن‌ها کوشش شده تا از نزدیک‌ترین منابع به‌زمان واقعه و از معتبرترین آن‌ها باشد.

ضمناً مؤلف با توجه به‌انبوهی مطالب و زیادی صفحه‌های این کتاب مناسب ندید باز هم با دادن توضیحاتی دربارهٔ هر یک از منابع و آوردن شرح و تفصیلاتی در هر مورد بیش از این بر مقدار صفحه‌های این کتاب بیفزاید. چه به‌قول مولوی:

«قافیه اندیشم و دلدار من گویدم مندیش جز دیدار من»

در این کتاب، همان زبدهٔ اخبار و نخبهٔ تواریخ هم در هیچ‌مورد بی‌جهت نیامده و بی‌مناسبت به کار نرفته، بلکه هرکدام در جای خود، در میان ملاط مبحث مربوط قرارگرفته است.

دادن این توضیح هم لازم است که کتاب حاضرگرچه تقریباً مستقل از جلد اول است

که دربارهٔ «تاریخ زندگی اقتصادی روستاییان وطبقات‌اجتماعی ایران ازآغاز تا پایان ساسانیان» می‌باشد ولی چون در زمرهٔ مجلدات دایرة‌المعارف جامعه‌شناسی تاریخی ایران است به‌دنبال آن جلد دوم محسوب می‌شود.

از آنجا که کتاب آن نیست که نویسنده اطلاعات خود را در آن انباشته و تألیف کند، از این نظر همت شده تا در مجموعهٔ معارف این کتاب: جهت، ایده، ابداع، طرح نو و نظام فکری وجود داشته باشد با این امید که مورد عنایت دانایان و خردمندان و شخصیت‌های آینده‌نگر ملت قرار بگیرد.

مؤلف

فهرست مباحث کتاب

(بخش نخست)

(بخش دوم)

(بخش سوم)

(بخش چهارم)

(بخش پنجم)

(بخش ششم)

(بخش هفتم)

(بخش چهاردهم)

سازمانها و تشکیلات دولتی ۲۹۲

(بخش پانزدهم)

کارکنان دولت و مشاغل آنان ۳۳۲

(بخش شانزدهم)

(بخش هفدهم)

(بخش هجدهم)

(بخش نوزدهم)

(بخش بیستم)

(بخش بیست‌ویکم)

(بخش بیست‌ودوم)

(بخش بیست‌وسوم)

(بخش بیست‌وچهارم)

(بخش بیست‌وپنجم)

(بخش بیست‌وششم)

اصلاح اغلاط

این اغلاط لازم است پیش از خواندن اصلاح شود

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲۲	۱۳	مصوصی	خصوصی
۴۴	۳ (تیتر)	در پیروی اسلام	درپیروزی اسلام
۶۲	۲	مانوی سوری	ماهوی سوری
۹۵	۲۱	نداشتند	ندانستند
۱۶۳	۱۶	شرق آسیا	غرب آسیا
۱۹۳	سطر آخر	چند درجه‌یی	در مراجع عادی
۲۰۴	سطر ماقبل آخر	(هردرهم = یک مثقال طلا	(هردینار = یک مثقال طلا.
۲۴۸	« »	مهرآسیایی	مهرآسایی
۳۴۳	۱۵	علمدار	عملدار
۳۶۸	۱۳	مکتب	مکتست
۴۱۲	۱	شصت	شست
۴۱۳	۱۱	بویه‌هایی	بویه‌یی‌ها
۴۲۴	سطر آخر	کعب‌الاخبار	کعب‌الاحبار
۴۳۲	۹	نمی‌شناخت	نمی‌شناختند
۴۴۴	۹	گوید توجه	گوید توبه
۵۰۹	۶	از سیران	از اسیران
۵۷۷	۱۱	صفحه	صفه

بخش نخست

علل ظهور وگسترش اسلام

هیچ‌گاه در رویداد تحولی بزرگ یا دگرگونی‌یی بنیادی، تنها یک یا چند انگیزه دخیل نبوده، بلکه ده‌ها و صدها انگیزه پیدا و ناپیدا سهم داشته که هر یک به موقع خود از آغاز تا پایان هر دوره به‌تدریج طی سالیان بسیار فراهم می‌شده و رشد می‌کرده تا جایی که قالبِ کهنه خود را می‌شکسته و در مجموع به‌صورت پدیده‌یی نو آشکار می‌گشته است. در مثل بعضی ظهور وگسترش اسلام را تنها به جاذبه کسب غنایم و بعض دیگر به‌قوت اعتقاد مسلمانان وگروهی به‌انگیزه احساسات قومی یک جامعه تحول یافته و عده‌یی به‌پوسیدگی نظام کاست ساسانی دانسته‌اند، در حالی‌که افزون بر تمامی آن ده‌ها و صدها انگیزه، حتی باید از جزیی‌ترین تا کلی‌ترین عناصر آن انگیزه‌ها راکه معلول و زاییده مجموعه فعل و انفعالات یک سلسله شرایط و مقتضیات زنجیروار به‌هم پیوسته اجتماعی‌اند از سیر در مرحله کمیت تا رسیدن به نقطه کیفیت نیز مطالعه کرد.

اصولاً دگرگونی‌ها دو دسته بودند، یکی بنیادی (زیربنایی) و دیگر سطحی (روبنایی). دانش جامعه‌شناسی با پژوهش در سیر قوانین طبیعت جوامع انسانی به ما آگاهی می‌دهد که دگرگونی‌های زیربنایی، نوع مناسبات اجتماعی و رابطه‌های تولیدی و شکل مالکیت بر وسایل تولید و موقع نیروهای مولده را تعیین می کردند و حال آن که دگرگونی‌های روبنایی عوارضی سطحی و کمی بودند که فقط ظواهر و اشکال عناصر روبنایی را در هر دوره، با قابل تحمل کردن و هماهنگی‌دادن به آن‌ها، در همان قالب نظام اجتماعی جاری جابه‌جا می‌گردانیدند.

هر دوره، از سیر طولانی تاریخ یک نظام اجتماعی و فکری، مراحلی

داشت، از ظهور و صعود و تکامل و سقوط اشکال حاکمیت‌های قومی و دودمانی که هر کدام پس از رسیدن یکی به بن‌بست جانشین دیگری می‌گردیدند، بدون آن که بتوانند تحولی در ماهیت بنیاد نظام اجتماعی آن پدید آورند.

مدت سیر دوره تاریخ بعض نظام‌های اجتماعی آن‌قدر طولانی می‌شد که گاه هزاران‌سال می‌پایید مانند نظام فئودالی که از بیش از دو هزار سال پیش از اسلام و همچنین تا هزار و چهارصد سال هم پس از آن (یعنی حدود چهارهزار سال) در ایران دوام آورد.

در این سیر تاریخی بس طولانی چون عوامل تولید و ابزارکار تغییری کیفی به‌جهت تحول نپذیرفته، در نتیجه شکل‌بندی اجتماعی همچنان ثابت مانده و هیچ تغییر ماهوی در آن پدید نیامده، در مثل در روستاها ابزارکار درحد همان داس،گاوآهن، بیل، چرخ‌آب و آسیاب طبیعی و در شهرها در حد چکش، پتک، سندان، انبردست، قلم‌تراش،گیره و اره مانده است.

در چنین سیر تاریخی بس طولانی بدون شک هیچ قوم و دودمان و هیچ فکر و پدیده ذهنی و دینی و هیچ قدرت حاکمی نمی‌توانست خیلی زیاد دوام بیاورد. هر کدام در دوره‌یی با قدرتی تازه و فراوان بر سر کار می‌آمد و رو به کمال می‌نهاد و به‌اوج حاکمیت می‌رسید، طبعاً به خود اطمینان می‌یافت، مست غرور می‌گشت، به‌غفلت می‌افتاد، غرق نازونعمت می‌شد و رفته‌رفته در فساد شروع به پوسیدن می کرد تا سرانجام قدرت تازه دیگر به‌دوران می‌رسید و بنیاد آن را از ریشه می کند و خود قدم به‌آغاز دوره‌یی دیگر می‌نهاد و همان راه‌گذشتگان را می‌پیمود تا به‌نوبت، دیگری هم از کمینگاه بیرون بتازد و به‌کار او نیز پایان دهد.

این دگرگونی‌های کمّی و غیر بنیادی که هر بار دست کم به‌فاصله یک‌قرن و دست‌بالا به‌فاصله هرچند قرن روی می‌داد حرکاتی بود که به‌طور طبیعی از تشدید تضاد نظام متکامل فئودالی با مقتضیات رابطه تولیدی جامعه رشد یافته شهری و از فساد و تباهی کامل نظام‌های حاکم و از لزوم نوسازی سازمان طبقاتی آن ناشی می‌گشت. چون شرایط دگرگونی از لحاظ مادی و زمینه اقتصادی و عوامل تولیدی تفاوت کیفی نیافته وکمّی بود هیچ کدام از نظام‌های حاکم نوپیدا نمی‌توانست حامل اسباب و افزار دگرگون‌سازی بنیادی باشد. همچنان که در

جلد اول این کتاب دیدیم ساسانیان گره‌یی از مشکلات و مسایل اجتماعی اشکانیان نتوانستند بگشایند و بعد از اسلام هم می‌بینیم، هیچ دودمان و قومی نیارست تغییری کیفی و اساسی در وضع اجتماعی پدید آورد.

عوامل هرگونه دگرگونی و جابه‌جایی‌های دودمانی و قومی‌گاه در داخل کشور فراهم می‌شد، وگاه هم از خارج، از مواضعی که هیچ گمان نمی‌رفت پدیدار می‌گشت. این مورد دوم وقتی روی می‌داد که ملت به‌کلی ساقط شده و از پای افتاده بود، تا جایی که در خودی آن توانایی نمانده بود که جانشین خودی شود، بلکه بیگانه می‌آمد با بدترین وضعی جای خودی را می‌گرفت.

اما علل هجوم اعراب به‌ایران نسبت به‌سایر اقوام مهاجم، و کیفیت محتوای نظام اجتماعی و فکری آن با سایر نظام‌های مشابه دیگر دوره‌ها تفاوت بسیار داشت که در اینجا تحت عنوان علل ظهور وگسترش اسلام بررسی و برشمرده می‌شود:

انگیزه‌های تاریخی

آن هنگام که عرب زیر لوای شعائر اسلام به‌ایران حمله کرد، ملت ایران او را یک قوم بیگانه نمی‌شناخت، بلکه عربستان را بخشی از کشور خود و عرب را جزوی از ملت، یا قومی از مردم ایران می‌دانست. اما رومی که غیر خودی شمرده می‌شد، هیچ‌گاه نمی‌توانست ایران را بگیرد، چون بیگانه به‌شمار می‌آمد و قریب هزارسال جنگ‌های متناوب این‌را ثابت کرده بود. شبه‌جزیره و یمن شاهانی داشت که از کارگزاران و فرمانبرداران ایران بودند. خسروپرویز از کارگزار خود در یمن می‌خواست فرمان‌هایش را به‌کار بندد، چنان که برای دستگیری حضرت محمد (ص) که نافرجام ماند از او خواسته بود. شاهزادگان ایران برای کاردیده شدن، دوره تربیت در شرایط دشوار را، در حیره می‌گذراندند. عمده اعراب قسمتی ازسپاهیان ایران بودند و سرزمین‌های عربی نیز قسمتی از ایران شمرده می‌شد. همه تبعیدی‌ها و فراریان مانند: مانوی‌ها، مسیحی‌ها، بندوسی‌ها، مزدکی‌ها و یاران بهرام چوبینه و... که در ایران امان نداشتند به‌سرزمین عرب رفته و در آنجاها می‌ماندند. عده این مردمان و همچنین بازرگانان ایرانی آنقدر

زیاد بود که در زمان ظهور حضرت محمد (ص) زبان فارسی در یمن و عربستان رواج داشته است.

در دوره جاهلیت، زمینه فکری پرستش خدای یگانه وجود داشته و بسیاری از اعراب در قدیم مسلمان حنیف یعنی بر دین ابراهیم بودند. گوستاولوبن می‌نویسد: اعراب اگر چه خدایانی متعدد را می‌پرستیدند، معذلک توجه به معبودی واحد در سر آن‌ها وجود داشت. از برکت همین توجه قدیمی بود که پیامبر اسلام (ص) تمام آنان را به‌پرستش خدای واحد دعوت کرد و وحدت ملی را که در نظر داشت ایجاد فرمود (۱).

در میان این حنیف‌ها جماعت زیادی هم از یهود و نصارا وجود داشتند که خدای واحد را می‌پرستیدند. اینان که انجمن‌هایی هم به‌نام «حنفا» داشتند ازگمراهی و نادانی مردم ساده رنج می‌بردند. از آن میان جمعی از جوانان عرب و بعضی از برجستگان قریش هم در اثر رفت و آمد برای امور بازرگانی در بین اقوام مختلف در نقاط دوردست، مثل ایران ومصر و روم، به‌سستی و بی‌پایگی عقاید مردم عوام به‌بت‌ها پی برده بودند و از این راه‌ها فکر تمرکز طلبی و متحد کردن قبایل عرب و دعوت به‌خدای واحد در آنان به‌وجودآمده بود.

در این مواقع در اثر این انگیزه‌ها، در پرستش خدایان بحران پدید آمده بود. مردمی که در شهرها مسکن داشتند، یا با کاروان‌ها به‌شهرهای دور مهاجرت می کردند، به‌ادیان نصارا و یهود و مانی می‌گرویدند. به‌دنبال این تجزیه روز-افزون اجتماعی، درمیان خدایان هم تجزیه افتاد. خدایان قبایل و طوایف کوچک از پرستشگاه‌ها به‌خصوص کعبه خارج کرده می‌شدند و خدایان طوایف و قبایل بزرگ، مقام زیادتری یافته جای آن‌ها را می‌گرفتند.

در این دوره که نظام دو جنبه‌ی عشیرتی و بردگی برشیوه تولید حاکم بود، آن زمینه مساعد تاریخی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی برای پیدایش شخصیتی شاخص که رهبر امور یک قلمرو وسیع قومی و متحد گردد آماده شده بود. چنان‌که مورخین نوشته‌اند در این زمان حضرت محمد (ص) دوره جوانی را می‌گذراند و هر سال در سخنوری‌های بازار مکاره کعبه حضور می‌یافت.

در این دوره که قبایل مختلف عرب حتی در ماه‌های حرام هم از راهزنی خودداری نکرده و امور بازرگانی را در مکه مختل نموده بودند و همچنین از طرف

دیگر ستم و بی‌داد در مکه پیوسته رو به‌فزونی داشت، حضرت محمد (ص) روی حس انسان‌دوستی در پاسخ به‌ندای وجدان خود برای رسیدن به‌داد ستمدیدگان و مبارزه با راهزنان به سازمان «حنفا» وارد شد. سازمان «حنفا» که مظهر رشد عاطفی جامعه در حال تحول عرب جاهلیت و در واقع به‌اصطلاح از اسلاف همان سازمان فتیان(جوانمردان) دوران بعداز اسلام بود، که‌مانند مکتب و کیش مانوی‌ها برای اعضای پویا مراحل و درجاتی از پایین به‌سوی بالا داشت و حضرت محمد(ص) که از فعال‌ترین اعضای این سازمان به‌شمار می‌رفت به‌مرتبه «حلف‌الفضول» رسیده بود. حلف‌الفضول لشکر کوچک معنی می‌داد و آن حضرت در رأس یکی از آن‌ها قرار داشت که بیشتر با راهزنان مبارزه می کرد.

باپیشرفت نهضت حنفا دعوت به‌پرستش خدای یکتا نیز روزبه‌روزگسترش می‌یافت. در تاریخ‌ها آمده که سرشناس‌ترین اعضای این نهضت «ورقة‌بن نوفل»، «عبدالله‌بن حجش»، «زیدبن عمر» و «عثمان‌بن‌جوادیه» بودند که در رأس حنفا فعالیت می کردند. سازمان یا فرقه حنفا نه فقط به‌توحید که رکن‌اعظم اسلام است، قایل بود، بلکه به‌رکن دیگر اسلام هم که تسلیم انسان در برابر رضای خداست اعتقاد داشت. یعنی همان خدای ابراهیم، ابراهیم که بانی خانه کعبه بود. زمان بعثت پیامبر اسلام (ص) به‌طور کلی تمایلاتی به‌طرف اتحاد وطنی و دینی پیدا شده، حتی علایم و امارات آن هم موجود بوده است.

انگیزه‌های جغرافیایی برای مهاجرت

شبه جزیرهٔ عربستان که یک سوم آن بیابان‌های ریگزار است و حتی هنوز درخور هیچ‌گونه زندگی و آبادانی نیست و دوسوم بقیه هم به‌علت کمی آب و نبودن باران‌های مرتب برای زیستن آدمی‌بسی سخت و دشوار است در اثر خشکی و بی‌برکتی زمین، بسیاری از مردم آنجا با ملخ و سوسمار، بلکه‌گاهی با خوردن مار و کژدم خود را زنده نگه می‌داشتند. بدیهی است یک چنین سرزمینی نمی‌توانست شایسته دلبستگی و ماندگاری آدمی بوده باشد و ساکنان آن حتی‌الامکان در هر فرصت از آن‌جا حرکت کرده برای مهاجرت به‌سرزمین های خرم روی می‌آوردند. اعراب ساکن این وادی چون بیشتر چادرنشین و بیابانگرد بودند می‌توانستند به

آسانی خود را به نزدیک‌ترین سرزمین‌ها یعنی ایران یا سوریه رسانده، و جایی درخور زیست فراهم آورند.

در تاریخ‌ها آمده که مهاجرت اعراب به‌ایران از زمان اشکانیان ادامه داشته و قدمت آن تا جایی است که در اساطیر ایران از آن به‌صورت حمله و تسلط ضحاک تازی به‌این مرزوبوم داستان زده‌اند. طبری می‌نویسد: «نیای قبیله معروف بنی‌تمیم به‌نام مرة‌بن‌مالک بن‌حنظله باگروه پیروان خود اردشیر را در جنگی که با اردوان داشت یاری کرد (۲)».

شناخته‌شده‌ترین این مهاجرت‌ها که در تواریخ از آن‌ها یاد شده، آمدن طوایف دیگر از اعراب است که شاپور دوم آنان را در خوزستان، فارس، بحرین و کرمان اسکان داده است. ناگفته نماند که شهریاران ساسانی همواره از مهاجرت اعراب به‌خاک ایران جلوگیری می‌کردند و سند آن این خبر معروف است که چون هرمز دوم شهریار ساسانی درگذشت جانشین او شاهپور دوم کودک شیرخوار بود و کارهای کشور از سروسامان بیفتاد و عشیره‌هایِ عرب فرصت یافته با فراوانی و انبوهی بسیار از راه دریا به‌جزیره‌های جنوبی ایران و به‌فارس هجوم آوردند و خود-سرانه اقامت گزیدند وسال‌ها از هیچ‌گونه زیان‌کاری وگزند وآزار مردم دریغ نمی‌کردند تا آن هنگام که شاپور به حد رشد رسید و سررشته کارهای کشور را به‌دست‌گرفت. نخست به‌دفع این اعراب پرداخت و آنان را از هرکجا که نشیمن گزیده بودند بیرون راند و انبوهی از ایشان را بکشت. همچنان بنوتغلب و بنوبکر راکه در نواحی جزیره به‌گزند و آزار مردم برخاسته بودندگوشمال داد.

دراین زمره است هجوم‌های طوایف دیگری ازاعراب که در زمان خسرو-انوشیروان از فرات‌گذشته‌در بین‌النهرین به‌تاخت وتاز و چپاول پرداخته‌اند و مدت‌ها مایه آزار و ناامنی زندگی مردم بودند و جنگی با ایرانیان کرده، مردم انبوهی بکشتند. این جنگ در تاریخ‌هایِ عربی به‌نام «دیرالجماجم» معروف است. انوشیروان‌برای سرکوبی و دفع آنان سپاهی انبوه فرستاد تا بین‌النهرین امن و آرام‌شد.

قرن‌ها بود بدین‌سان می‌گذشت و اعراب درآن وادی خشک و مشقت‌بار روزبه‌روز برانبوهی شمار و سختی کارشان افزوده می‌گشت و همچنان می‌کوشیدند تا بلکه جنبش کرده باز راه مهاجرت به‌روی خود بازکنند و سرانجام این هنگامی بودکه پیامبر اسلام (ص) درمدینه لوای دعوت برافراشت و یکی از وعده‌ها که

به‌قوم و مردم خود داد این بود که اگر دین او را بپذیرند عراق و ایران و سوریا از آن ایشان خواهد شد. از دلایل قصد قبلی اعراب برای مهاجرت و راه‌یابی به‌سوی سرزمین های همجوار نامه نوشتن پیامبر (ص) به‌خسروپرویز شاهنشاه ایران، هراکلیوس امپراتور روم، نجاشی پادشاه حبشه و مقوقس حاکم قبطیان است.

ابن‌اثیر می‌نویسد: «پس از آن که پیامبر (ص) خبر کشته شدن خسرو-پرویز را به‌مأموران بازان پادشاه ایرانی یمن داد که به‌فرمان پرویز برای دستگیری آن حضرت آمده بودند به‌آنان‌گفت: دیری نخواهد پایید که قدرت دین و تسلط قوم من به‌سرزمین خسرو خواهد رسید (۳)».

ابن‌خلدون در فصل بیست‌ویکم جلد اول کتاب خود تحت عنوان: «درباره این که هرگاه ملتی وحشی باشد کشور او پهناورتر خواهد شد» می‌نویسد: «اقوام وحشی به‌علت قدرت در جنگاوری و خشونت با ملل دیگر، در تسخیر و بنده ساختن طوایف، تواناترند وگذشته از این با ملت‌ها و اقوام دیگر، مانند حیوانات شکار شده رفتار می کنند، مانند عرب وزناته‌و(مغول) و... نیز این‌گونه‌طوایف وطنی ندارند که از ناز ونعمت آن برخوردارگردند و منسوب به‌شهرخاصی نیستند که بدان دلبسته باشند. از این‌روی به‌سرزمین های دیگران می‌تازند و برملت‌های‌گوناگون دور از زادگاه خویش غلبه می‌یابند. چنان‌که می‌توان دراین باره گفتار عمر (رض) راگواه شمرد که وقتی مردم بااو بیعت کردند آنان را به تصرف بین‌النهرین بخش غربی ایران برانگیخت و گفت: سرزمین حجاز نباید خانه و مسکن شما باشد، در اینجا شما منتها می‌توانید گیاه و خوراک شتران خود را بجویید و فقط برای این منظور دراین سرزمین تاب بیاورید. کجا هستند مهاجرانی که از میهن خویش کوچ کرده و از وعده‌گاه خدای مکه دوری گزیده‌اند؟... بروید و سرزمین هایی راکه خدا درکتاب خود وعده فرموده تا شما را وارث آن کند به‌چنگ آورید. خدا در سوره توبه گفت: لیظهره علی‌الدین کله ولوکره المشرکون — تا آن را (اسلام را) برهمه دین ها غالب‌گرداند اگرچه مشرکان کراهت دارند(٤)».

مسعودی می‌نویسد: «عمر در مسجد به‌پا خاست و حمدوثنای خدا گفت. آن‌گاه‌کسان را به جهاد خواند و ترغیب کرد و گفت: دیگر حجاز جای ماندن شما نیست. پیامبر (ص) قلمرو کسری و قیصر را به‌شما وعده داده است. به طرف سرزمین ایران حرکت کنید(٥)».

در کتاب مجمل‌التواریخ آمده: «عمر را خبر کردند از حدیث عجم و امیرالمؤمنین عمرخطبه کرد و گفت: خدای تعالی پیامبر را گفته است که عجم ومشرق و مغرب‌گشاده شود و حق تعالی وعده خود خلاف نکند. بسازید جهاد را...(۶)».

این داستان معروف است که در جنگ خندق در هنگام کندن خندق دور مدینه سنگی بزرگ و بس سخت پیدا شد که دیگران کندن و شکستن آن نتوانستند. خود پیامبر کلنگ به‌دست‌گرفته در هر کلنگی که بدان سنگ زد برقی جهید، پس فرمود: «در برق نخستین کوشک‌های حیره ومداین را، در برق دومین کوشک‌های روم و دربرق سومین کوشک‌های صنعا (یمن) را دیدم و جبرییل به‌من گفت که همه این کوشک‌ها از آن پیروان توخواهد بود(۷)». و درجای دیگرآمده که «حضرت‌پیامبر (ص) به‌صحابه وعده فرموده بود که پادشاهان ایران درحکم شما خواهند آمد(۸)».

مغیرة‌بن‌شعبه در جواب ذوالجناحین که می‌گوید: «شما مردم عرب دچار قحطی شده‌اید. اگر خواهید به‌شما آذوقه دهیم بازگردید، پاسخ می‌دهد. پیامبر از جانب خدا به‌ما خبر داد که فرمانروای این ناحیه می‌شویم و بر آن تسلط می‌یابیم (۹)».

ابن‌خلدون می‌نویسد: «هرگاه قبایلی به‌تشکیل دادن دولتی نایل آیند، پس از آن به‌شهرهای بزرگ هجوم می‌آورند (۱۰)». دینوری می‌نویسد: «شام از سرزمین‌هایی است که مورد هجوم اعراب واقع شده‌است و معروف‌ترین این قبایل مهاجر مضریان و یمانیان هستند که پیوسته با یکدیگر به اختلاف و زدوخورد می‌گذرانند (۱۱)»، و همچنین نوشته‌اند: «عمر طرح نقشه توطن اعراب را در بصره به‌ابوموسی‌اشعری محول کرد و دستور داد تا هر دسته از اعراب را در محله‌یی مخصوص جای دهد (۱۲)». وهمین خلیفه پس ازجنگ قادسیه به‌سعد نامه نوشت که برای همراهان خود از عرب، شهری احداث کند و سعد شهرکوفه را احداث کرد و آن را بین سپاهیان خود تقسیم کرد (۱۳)». ابن‌فقیه همدانی می‌نویسد: «در زمان معاویة‌بن‌ابوسفیان چون مسلمانان در کوفه بسیار شدند نیاز یافتند که ناحیه‌های خراجگزار را که بر اساس خراج‌گزاردن با مردم آن صلح شده بود فزون کنند تاکفاف مردم بدهد. این شد که دینور را به‌عوض خراج به‌کوفه و نهاوند را به‌مردم بصره واگذاشتند (۱۴)».

بیابان‌نشینانی که در سراسر افق مسقط‌الرأس خود جز ریگ‌های سیاه و

زمین‌های شور نمی‌دیدند و «بهشت» به‌عقیده آنان باغی بودکه جوی‌های آب ازکف آن روان باشد، از سرحد ترکستان‌گرفته تا دامنه‌کوه‌های پیرنه زیباترین و خرم‌ترین سرزمین‌ها را از آن خویش کرده بودند. آن‌چه یقین است در قرن‌های نخستین تاریخ هجری کمتر شهری از ایران بودکه یک بخش عمده مردم آن از اعراب مهاجر نباشند. یعقوبی درکتاب البلدان از جمله درباره سیروان و صیمره (دو شهر در پشتکوه لرستان) وحلوان (نزدیک قصرشیرین) و دینور وقزوین و نهاوند و نیشابور و بخارا این عبارت را می‌نویسد: «واهلها اخلاطمن‌العرب والعجم» درباره قم می‌نویسد: «بیشتر مردمش از مذحج و از اشعریانند» و درباره سپاهان می‌نویسد: «بیشتر مردمش از بزرگان دهگانانند وگروهی نیز از ثقیف و بنی‌تمیم و بنی‌ضبه و خزاعه و بنی‌حنیفه و بنی‌عبدالقیس‌و دیگران...». ابوالفرج اصفهانی از انبوهی اعراب در آذربایجان سخن‌گفته (۱۰) و دیگر مورخان و جغرافی‌دانان نیز به‌نوبه از اقامت مهاجران‌عرب درکرمان وخراسان و فارس یاد کرده‌اند.

انگیزه‌های اقتصادی ظهور اسلام

از آغاز قرن اول میلادی، یکی از قبایل شمال عربستان (ازگروه مضر) به‌نام قریش در مکه زندگی می کرده‌است. این شهر ازکوی‌هایی تشکیل می‌شده که در هرکدام از آن‌ها یکی از خاندان‌های قریش سکنی‌گزیده بود. ساکنان عربستان در بازرگانی داخلی و خارجی شرکت می‌جستند و محصولات دامپروری خویش، مثل: چرم، پشم، دام را با غلات و مصنوعات شهری مبادله می کردند.

اهل مکه به‌کاروان‌هایی‌که از یمن می‌رسیدند و از مکه به‌قصد سوریه می‌گذشتند وارد شده و خود نیز همراه آنان سالی دوبار کاروانی به‌سوریه گسیل می‌داشتند. درآمد بازرگانان هرکاروان هربارکمتر از (پنجاه درصد) سرمایه نبود وگاه حتی به (صددرصد) سرمایه آن‌هم می‌رسید. اجناس صادراتی مکه به‌سوریه عبارت بود از: پشم، چرم‌خام دباغی شده، شمش‌نقره از معادن عربستان، بهترین کشمش واحه طایف و خرما.

مکه باراندازی بود بر سر راه تجارت یمن با سوریه‌که حتی مردم آن

نزدیک بندر جده و بازارهای صنعاوعمان دادوستد داشتند. به‌موازات کرانه غربی عربستان و از ناحیه ثروتمند یمن، راهی کاروان‌رو، از طریق حجاز به‌سوریه امتداد می‌یافته و بیزانس و سوریه و فلسطین و مصر —از این‌راه به‌وسیله یمن—باحبشه و هندوستان به‌بازرگانی می‌پرداختند. کشتی‌های هند بارهای خود را از راه جنوبی عربستان به‌بندرعدن، یا یکی دیگرازبندرهای جنوب تحویل می‌دادند، و مکاری‌-های عرب آن بارها را به‌موازات ساحل جنوبی به‌یمن، و از آنجا به‌موازات دریای سرخ، یعنی از زمین هموار تهامه به‌عربستان سنگی «پترا Petra »، و از آنجا به‌بندر «اَبلَه» در خلیج عقبه یا بندر غزه در مدیترانه می‌بردند و در نتیجه آن شهرهای جنوبی عربستان در مسیر این خط، ازعمان تایمن رونق می‌یافتند.

آنچه به‌طور ترانزیت از مکه عبور می کرده، از یمن عبارت بود از: کندر، عود، چوب صندل، فلوس و چرم‌های دباغی شده. از افریقا خاک طلا، غلامان، کنیزان سیاه‌پوست. از هندوستان: دارچین، فلفل و دیگر چاشنی‌ها و مواد معطر و عاج و منسوجات قیمتی. بازرگانان این کالاها را در سوریه فروخته و از آنجا منسوجات ابریشمی و پشمی بیزانسی و پارچه‌های ارغوانی از پشم‌گوسفند و ماهوت و ظروف آبگینه و مصنوعات فلزی و اسلحه و اشیاء تجملی و روغن زیتون و دیگر روغن‌های نباتی و غله صادر می کردند و روغن و غله را در بازار مکاره مکه به بدویان می‌فروختند.

گزارش‌زیر نمونه‌یی از میزان بازرگانی بازرگانان مکه را در دوره کم‌رونقی در سال سوم هجری به‌دست می‌دهد: « کاروانی که در زمستان سال ۶۲۴ میلادی، توسط بازرگانان مکی برای اعزام به‌سوریه مجهز شده بوده، معادل ۵۰ هزار مثقال طلا، کالا بار داشته که ۴۰ هزار آن متعلق‌به‌اعضای خاندان اموی و باقی، از آن دیگر ثروتمندان قریش بوده است. صدها مرد غرق در سلاح همراه کاروان‌ها حرکت می کردند وگذشته از بازرگانان عده‌یی راهنما و ساربان و دسته‌های نگهبان (صحرانشین) (خفیز) که از میان قبایل بدوی اجیر شده بودند، باکاروان‌ها حرکت می کردند. بازرگانان مکه به‌رباخواری نیز اشتغال داشتند و ۵۰ درصد تا ۱۰۰ درصد ربح می‌گرفتند. (یک دینار ربح در برابر یک دیناروام) (۱۶)».

این کاروان‌ها، هرکدام با ۱۵۰۰ شتر در بین مراکز تجاری و شهرها رفت و آمد می کردند. همین بازرگانان‌یمن، شامات (سوریه)، عمان، حضرموت،

بیت‌المقدس، حیره، غسان و همچنین بازرگانان رومی و حبشی و هندی و دیگر کشورها بودند که در جنبش اقتصادی و اجتماعی و فکری شبه‌جزیره عربستان نیزسهمی به‌سزا داشتند.

شهر مکه، یکی از مراکز بازرگانی عربستان و در عین حال به‌یک قطب سیاسی آنجا تبدیل شده بود. بازرگانان محلی یک نوع جمهوری اشرافی سوداگرانه به‌وجود آورده بودند و این نکته را هم آموخته بودند که از یک پرستشگاه و محلی به نام‌مکه چگونه برای هدف‌های بازرگانی خویش استفاده کنند (۱۷).

معلوم است، وقتی شهری و سرزمینی، تمام راه‌های فعالیت اقتصادی آن وابسته به‌جریان امور بازرگانی و دادوستد با سوداگران خارجی و درآمد ترانزیتی باشد چون از هر سو آن راه‌های فعالیت اقتصادی به‌رویش بسته شود دچار چه مصیبتی خواهد شد و عقلای آن برای خروج از بن‌بست به چه‌وسایل و چه‌گرایشی روی خواهند آورد.

این بن‌بست مصیبت‌بار از وقتی پیدا شد که راه جنوب از رونق افتاد و علت آن بود که رومی‌ها ــ که مالک مصر بودند ــ پس از اطلاع از راز بادهای موسمی هند در دریای سرخ از باب‌المندب تا مقابل مصر کشتی‌رانی برقرار کردند. در نتیجه کاروان‌هایی هم که در راه جنوبی عربستان کار می کردند بی کار شدند وشهرهایی هم که در مسیر این راه بود روبه ویرانی گذاشت. مورخ دیگر «J.B.N.oss» می‌نویسد: «بعد از آن که مصریان راه دریایی احمر و محیط هند را افتتاح کردند اقتصاد عربستان که سیادت دریایی و انحصار حمل وتجارت ادویه را دردست داشت درهم شکست و ضربه‌یی شدید نه‌تنها برناحیه حجاز وارد آمد بلکه سراسر عربستان را دچار فقر و فاقه ساخت واز طرف دیگر هم تجار هندی و سومالی از راه دریا به رقابت با آن‌ها برخاستند. بعد از این تنزل و نقصان در تجارت که برای چند شهری در دل جبال عربستان به‌وجود آمده بود ضرورت داشت که برای حفظ زندگی و بقاءخود به کار زراعت بپردازند. اما این امر نیز برای‌شهر مکه که در وادی غیر زرع احداث شده بود میسر نمی‌شد پس برای مردم آن شهر جز توسل به‌رونق مرکزیت مذهبی چاره‌یی دیگر نمی‌ماند.

این بحران و تنگی بازرگانی از وقتی به‌نهایت شدت رسید که سرزمین یمن به‌فرمان‌انوشیروان شاهنشاه ساسانی به‌تصرف ایران درآمد و راه دریایی بازرگانی

به‌کلی در جنوب و غرب عربستان تعطیل ماند. بدین ترتیب ایران جاده دریایی ابریشم و ادویه و محصولات هندوستان و دیگر کشورهای آسیایی را، از راه یمن به بیزانس، به‌خاک خود منتقل کرد تا از آنجا به‌اروپا حمل شود. این پیش‌آمد شدت اختلافات اجتماعی و طبقاتی را در میان اعراب دامن زد و تضاد میان طبقات مرفه و ثروتمند و مردم زحمتکش بیش از پیش افزایش یافت. در میان قبیله قریش خاندان‌های ثروتمندی وجود داشتند که هنوز در حدود امکانات اقتصادی عربستان به‌بازرگانی و رباخواری مشغول بودند. از آن جمله بود خاندان بسیار توانگر بنی‌امیه. در برابر آن خاندان‌هایی کم‌مایه و فقیر هم بودند که به پیشه‌وری و دامداری و بازرگانی اشتغال داشتند. بنی‌هاشم جزو اندک مایه‌ها بود و حضرت محمد (ص) از میان ایشان برخاست. نابرابری مالی نیز در داخل خاندان‌ها حکم‌فرما بود. هنگام ظهور اسلام، برده‌داری در مکه در جنب نظام عشیرتی شیوه دیگرتولید را تشکیل می‌داد. بازرگانان برده‌دار، بردگان بسیار داشتند که نه‌تنها در خانه‌ها به‌عنوان خدمه منزل مشغول کار بودند بلکه در امور تولیدی نیز شرکت داشتند وگله ارباب را می‌چراندند و کارهای پیشه‌وری انجام می‌دادند.

جرجی زیدان می‌نویسد: «در عربستان رسم بود که اسرای جنگی را به‌بردگی می‌گرفتند یا بازرگانان از حبشه و نواحی اطراف عربستان برده می‌خریدند وآن‌ها را در بازارهای مکاره در معرض خریدوفروش قرار می‌دادند. نوشته‌اند که قریش از جمله نیز به‌تجارت برده اشتغال داشت. عبدالله‌جدعان تمیمی از برده‌فروشان نامی قریش بود. برده‌ها را مثل مال‌ومنال جزو ارثیه نیز به‌شمار می‌آوردند، مگر آن‌که صاحب برده پیش از مرگ می‌گفت که برده‌ها پس از مردنش آزادند (۱۸)».

بردگان غیر از چراندن دام‌ها و اشتغال به‌کارهای پیشه‌وری، در مزارع و باغ‌های واقع در واحه‌های مجاور کشت و ورز می‌کردند. بردگان بیگانه بیشتر از مردم حبشه و سرزمین‌های سیاه‌پوستان بودند. چنان‌که از وقایع شرح زندگانی حضرت محمد (ص) برمی‌آید رفتار صاحبان ایشان غالباً بی‌رحمانه بوده است.

زراعت در عربستان‌شمالی جنبه واحه‌یی داشت وکشت جو و نخل و مو و درختان باردار معمول بود. مراتع در تصرف جماعات (عشیرت‌ها)ی در حال حل شدن در نظام برده‌داری بود. ولی دام‌ها و بردگان و قطعات زمین، مال‌وملک خصوصی افراد محسوب می‌شد. تقسیم جامعه به‌قبایل و عشایر هنوز محفوظ

مانده بود ولی در داخل این قبایل و عشایر اختلافات میزان مال‌ومنال وجود داشت. تحول جامعه کلانی یا عشیرتی همراه با تضاد شدید طبقاتی و رواج فعالیت‌هایِ پولی و رباخواری در مکه نشانه ازهم پاشیدگی نظام دوجنبه‌یی عشیرتی و بردگی در آن سامان بود.

مردم مدینه شهر مهم دیگر عربستان زراعت‌پیشه بودند و از بزرگان ثروتمند مکه نفرت داشتند. سبب این نفرت تا حدی از دشمنی‌های دیرین قبیله‌یی ناشی می‌شد و علت دیگر آن بود که بسیاری ازکشاورزان مدینه به رباخواران و بازرگانان مکه وام‌دار بودند. از جمله آن‌ها، قبیله‌های «اوس» و «خزرج» محمد (ص) راکه دشمن اشراف و بزرگان مکه بود متحد طبیعی خود می‌شمردند. بدین جهات بود که آن حضرت را در برابر کفار مکه یاری می‌دادند.

از انگیزه‌های اقتصادی ظهور اسلام همچنین عواملی بود که موجب اختلال و از هم پاشیدگی پیوندهای خانوادگی می‌گشت و دوام خانواده را در جوامع در مرحله انقراض عشیرتی و نظام غیر قابل دوام بردگی نمی‌توانست حفظ کند. این عوامل یکی سستی و بی‌پایگی قواعد و مقررات ازدواج بود که به زحمت ایجاد حقوقی برای زن می‌کرد. از این‌رو تمتع مشروط یا موقت رواج بسیار داشت. دختران و زنان در نزد پدران و شوهران چندان فرقی با دام‌ها و چهار-پایان نداشتند و مردان به‌علت مقتضیات وضع پدرسالاریِ هرطور می‌خواستند مثل دیگر اشیاء مایملک خود با آن‌ها معامله می‌کردند و دختران را از ارث پدر به‌کلی محروم می‌ساختند. و در مواردی نیز دختران خود را در هنگام شیرخوارگی زنده در خاک دفن می‌کردند.

یکی دیگر از قواعد ناپسند اقتصادی که در عصر جاهلیت قبل از اسلام معمول بود، حق «وراثت تامه ولد ارشد» بود. بدین‌معنی که چون شخصی می‌مرد تمام دارایی او به‌پسر مهتر او می‌رسید و در نتیجه دیگر فرزندان از ارث محروم می‌ماندند. از این‌روی همیشه آن ثروت گزاف در دست معدودی از پسران مهتر باقی می‌ماند و به‌توارث افزایش می‌یافت.

ناامنی و غارت کاروان‌های تجاری که سودهایی جالب به‌شهرهای عربستان می‌رساند و زندگی اقتصادی ساکنان آن را می‌گرداند بازمانده امور بازرگانی را در معرض خطر از بین‌رفتن قرار داده بود. عقلای عرب که ابتدا چهار

ماه رجب، ذی‌القعده و ذی‌الحجه و محرم را برای راهزنی، ماه حرام اعلام کرده بودند برای سامان یافتن امور بازرگانی و وارد شدن عربستان در خط ترانزیت دیگر، می‌خواستند نه‌فقط آن چهار ماه بلکه تمامی ماه‌ها برای راهزنی و غارت کاروان‌ها حرام اعلام شود.

در اثر رواج جنگ‌های انتقامجویانه و تفرقه‌های قومی که هر روز ادامه حیات اقتصادی و اجتماعی را دشوارتر می‌ساخت، اقوام‌عرب به‌تدریج به زیان‌بخش بودن این وضع و سودهای یگانگی و گردآمدن به‌زیر یک پرچم آگاه می‌گشتند.

حضرت محمد (ص) که برای تحقق این آرمان به‌پاخاسته بود، در اثر رواج همین نفاق‌ها و ضدیت‌ها باطبقه اشراف و ثروتمندان قریش و روی‌آوری مردم فقیر و بردگان به‌حضرتش، در سال‌های دوره اول دعوت مورد شکنجه و عذاب سخت مخالفان خود قرار داشت. چه‌تساوی و برابری اجتماعی برخلاف منافع طبقاتی جماعتی بود که خود را مولا ملقب کرده و ابناء نوع را غلام و کنیز خود می‌پنداشتند.

خواستاران این برابری اجتماعی و عدالت را از طبقه نوپیدایی باید شناخت که از دل نظام دو جنبه‌یی قبیله‌یی و برده‌داری پدید آمده‌بود. این طبقه‌از یک سو بردگان و کنیزانی بودند که از جور اربابان خود پی‌درپی اسلام می‌آوردند و از طرف دیگر از شخصیت‌های بازرگانی مثل ابوبکر، خدیجه، عثمان و...بودند که قبل ازهمه به‌لزوم اتحاد قبایل و امنیت راه‌ها و معاملات واقف شده وبه‌حضرت محمد (ص) می‌گرویدند و همچنین زنانی که از فقدان حقوق‌انسانی و خانوادگی و محرومیت از ارث مانند زن عمر پنهانی اسلام می‌آوردند.

بزرگان قریش که از رباخواران و متولیان تحمیق مردم و بازرگانان برده‌دار بودند آشکارا و کینه‌توزانه با تبلیغات و فعالیت‌های پیامبر (ص) مبارزه می کردند. آنان از بیم از رونق افتادن زیارت بت‌های کعبه که هم سودهای بازرگانی و هم پول زایران رابه کیسه‌شان سرازیر می کرد حاضر نبودند دست از دشمنی با آن حضرت بردارند.

در حقیقت نهضت اسلامی در آغاز خاصیت یک جنبش انقلابی و بنیادی را داشت که هدف آن برانداختن نظام منحط و کهنه شده‌یی بود که می‌بایست جای خود را به‌نظام مرتبه بعدی خود بدهد. ولی نظام دو جنبه‌یی عشیرتی و

برده‌داری که حضرت محمد (ص) برضد آن قیام کرد چندان نکشید که علی‌رغم آرمان‌های انسانی آن حضرت مجدداً به‌دست متولیان اصنام کعبه به‌نظام فئودالی مبدل گردید.

انگیزه‌های اقتصادی گسترش اسلام

حتی‌پیش از آن‌که مسلمانان بنای تاخت‌وتاز را به خاک ایران بگذارند دولت و سازمان اجتماعی ایران به‌کلی فرسوده و از هم پاشیده شده بود. عامل اصلی این از هم پاشیدگی، نابرابری‌های اقتصادی در سطوح و مواقع مختلف اجتماعی بود که به‌صورت دسته‌بندی‌های فرقه‌یی میان زرتشتیان وگرایش‌های مختلف دینی دیگر تظاهر می کرد. علاوه بر اختلافاتی که در میان فرق مختلف زرتشتیان بود که هیچ‌یک با دیگری سازگاری نداشت، پنج فرقه دینی دیگر در ایران وجود داشتند که به موازات عمیق‌تر شدن بحران‌های اقتصادی و تشدید تناقضات طبقاتی باگسترشی روزافزون پیوسته با زرتشتیان و کیومرثیان و زروانیان و دیگر فرقه‌های دین کهن ایران به‌ستیزو پرخاش بودند.

۱ـ یهودیان که بیشتر در اصفهان، همدان و خوزستان بودند.

۲ـ نصارا که در خوزستان، اصفهان و ری دارای کلیساهای معتبر بودند و تا ماوراءالنهر پیش رفته و زبان دینی‌شان سریانی بود.

۳ـ مانوی‌ها که در سال ۲۲۸ میلادی ظهور کرده و از همان آغاز کار ساسانیان، دارای عقاید آزادی‌خواهی و ریشه‌های فکری عرفانی بودند.

۴ـ مزدکی‌ها که در سال ۴۹۷ میلادی پدیدار شدند و ساسانیان برای برانداختن ایشان منتهای ستمگری را بروز دادند که در نتیجه با مانوی‌ها با یک خط مشی سیاسی در یک سازمان واحد برای برانداختن خاندان ساسانیان به‌یک فعالیت انتقامجویانه پنهانی پرداختند.

۵ـ بوداییان که از همان آغاز دوره ساسانی در شمال شرقی ایران پدید آمده بودند و ازیک طرف باهندوستان واز طرف دیگر با چین رابطه داشتند و مراکز بوداییان ایران زیارتگاه بوداییان هندوستان وچین شده بود و نه‌تنها در سرزمین بلخ و بامیان عده ایشان بسیار فراوان و تقریباً مذهب عمومی و رسمی آشکار این

نواحی شده بود، بلکه در مراکز مهم آسیای مرکزی مانند سمرقند، بخارا و شهرهای دیگر نیز شماره ایشان بسیار بود و نوبهار بلخ یکی از مهم‌ترین مراکز بودائیان جهان شده بود که متولیان آن را برمک و برمکی می‌گفتند و خاندان معروف برمکیان از بازماندگان ایشان هستند.

*

یک ملت، یک جامعه هر قدر از لحاظ بنیاد اجتماعی به‌نظام اقتصادی و فکری مجموعه اعضای یک خانواده نزدیک‌تر باشد، صاحبِ یک محیط زندگی سالم‌تر، پرمهرتر، با معنی‌تر و پایدارتر است ولی برعکس چنانچه هرقدر مبتلا به اختلاف طبقاتی و نابرابری اقتصادی و فرهنگی بیشتری باشد روابط انسانی میان افراد آن سست‌تر و بی‌اساس‌تر خواهد بود. به‌همین انگیزه بنیادی بود که ادامه موجودیت دولت و سازمان اجتماعی ساسانی مبتنی بر نظام کاست پس ازگسیخته‌ـ شدن آخرین پیوندهای انسانی میان افراد آن، به‌آخرین مرحله سیر نزولی خود رسید و متوقف شد. نظامی با طبقات غیر قابل تداخل —چنان‌که در علل انقراض ساسانیان در پایان جلد اول این کتاب‌آمد— هیچ طبقه‌یی حق نداشت با طبقه دیگر ازدواج کند، مردم از حق خرید املاک فرماندهان لشکر و اشراف محروم بودند و مردم حق دخالت و اظهار عقیده در امور مملکتی و تعیین سرنوشت خود نداشتند و هیچ مانعی برای جلوگیری از تعدیات بیش از حد اشراف و فئودال‌ها و کارگزاران دولت در حقوق و دسترنج و امور زندگی مردم نبود. زمامداران در عین آن‌که غرق فساد بودند خود را خدا و مردم را بندگان خود می‌پنداشتند.

ابن اثیر می‌نویسد: «مغیرة‌بن‌شعبه سفیر سعد وقاص را وقتی پهلوی تخت رستم نشسته بود فرو کشیدند و در مرتبه پایین نشاندند، مغیره از این رفتار تحقیرـ آمیز تعجب کرد وگفت: ما در باره شما چیزهایی شنیده بودیم ولی امروز دانستیم که واقعاً قابل ترحم‌تر از شما قومی نیست. ما مسلمانان هیچ کس را بنده دیگری نمی‌دانیم. من فکر می‌کردم مردم ایران در امور باید دیگر مساوی هستند ولی امروز دریافتم که چنین نیست و ناچار شما بندگان یکدیگرید و محکوم و مغلوب خواهید شد، زیرا هیچ حکومتی بر این اساس نمی‌تواند پایدار بماند (۱۹)». ربعی‌بن‌عامر فرستاده دیگر سعد در موقع دیگر با بزرگان و نام‌آوران درگاه رستم گفت‌وشنود سخت کرد وگفت: «شما ایرانیان کار خور و نوش را بزرگ‌گرفته‌اید و ما

آن همه را به‌چیزی نمی‌داریم (۲۰)».

در حقیقت جنگ مسلمانان با نظام کهن کاست ساسانی، جنگ یک عقیده زنده انسانی و تازه تولد یافته با یک تمدن دولتی و سیاسی کهنه و مرده بود. برای همین بود که لشکریان اسلام، هنگامی که در سرزمین ایران شروع به‌پیشرفت کردند تقریباً چندان مانع مادی و معنوی دست‌و پاگیری پیش راه خود نیافتند، بلکه در بسیاری از نواحی هم مردم را در مقابل خود بی‌طرف یا همراه می‌دیدند. چه موبدان زرتشتی برای مردم عقیده و دینی باقی نگذاشته بودند. موبدان دین را پایهٔ دولت قرار داده و ساسانیان هم متقابلاً به موبدان برای همکاری آنان بافئودال‌ها و اشراف و دیگر غارتگران اختیاراتی فراوان تفویض کرده چنان که برهمه شئون زندگی مردم مسلط شده بودند و حتی احکام دینی را مطابق مصالح و منافع طبقه بالا و به‌زیان مردم فقیر تغییر می‌دادند. از این رو از خیلی قبل از حمله اعراب دین زرتشتی در ایران مرده بود و مردم از همان آغاز حکومت ساسانی به بعد رفته‌رفته وحدت دینی خود را از دست داده یا به مانی یا به‌بندوس یا به‌مسیح یا به‌بودا یا به‌مزدک روی آورده بودند.

درباره بی‌تفاوتی مردم، هنگام آمدن اعراب به‌ایران نوشته‌اند که چون مؤذنی در روستایی بالای بلندی رفت و اذان‌گفتن آغاز کرد، یکی از روستاییان نزد کدخدای ده رفت و بانگرانی از او پرسید: «این مرد با چنین فریادهای پی‌درپی چه می‌گوید؟». کدخدا جواب داد: «اذان می‌گوید». روستایی پرسید: «اذان‌گفتن یعنی‌چه؟». کدخدا جواب داد: «من چه می‌دانم». روستایی پرسید: «برای‌گاو و گوسفندهای ما ضرر دارد یا نه؟». کدخداگفت: «نه». روستایی‌گفت: «بگذار هرقدر می‌خواهد بگوید».

هنگام تسلط امپراتوری اسلام برایران، طبقه‌یی که از همه بیشتر رنج می‌کشید و زیان می‌دید، مردم زحمتکش این کشور بود که نه‌پای فرار داشت و نه استطاعت پرداخت جزیه. بنابراین، این طبقه از مردمان که جمعیت اصلی هر سرزمین را تشکیل می‌دهند درآن وضع نابه‌سامان گردن به‌دین تازه و حکومت اعراب می‌نهادند. چه درآن روزگار برای این طبقه از مردمان که نان دهنده واقعی طبقه بالا و در عین حال محروم از تمامی مواهب زندگی بودند تسلط اشراف ساسانی با امرای تازی فرقی باهم نداشت، بلکه به‌گمان آنان با رهایی از چنگال استبداد

موبدان و اشراف ساسانی، سلطه اسلام را که شعارش برادری و برابری بود ولو به‌ظاهر می‌توانستند به‌گردن بنهند.

از جمله انگیزه‌های گسترش و ماندگاری اسلام در ایران کسب امنیت اقتصادی و جلوگیری از زیان و جلب هرچه بیشتر سود و رسیدن به‌موقعیت‌های مالی مطلوب برای نومسلمانان می‌توانست باشد. بلاذری می‌نویسد: «چون سعدبن‌ابی‌وقاص سواد را فتح کرد، عمرخلیفه به او نامه نوشت، بنگر که سپاهیان چه‌چیزها از مال و متاع بر استرها بار کرده‌اند و چه اغنام و احشامی دارند. پنج یک از آن مال‌ها را برگیر و هرچه ماند میان ایشان بخش کن و زمین‌ها و نهرها را به کشاورزان بازده تا در شمار اعطاهای مسلمانان درآید. چون اگر زمین‌ها را میان فاتحان بخش کنی، از برای آنان که دراین نواحی زیست می کنند هیچ نخواهد ماند(۲۱)». معلوم است در چنین مواقعی فاتحان که می‌خواستند برای فرمانروایی در هرمحل مستقرشوند وسخت نیازمند یاران و همدستانی بودند اول بار زمین‌ها را در اختیار چه کسانی قرار می‌دادند.

از دیگر انگیزه‌های اقتصادی جزیه بود که مردم برای رهایی از آن اسلام می‌آوردند. ابن‌فقیه همدانی می‌نویسد: «قزوینیان از پرداخت جزیه سرباز زدند و اظهار اسلام کردند(۲۲)». و بلاذری می‌نویسد: «چون جمیل بن بصبهری (دهقان فلالیج و نهرین) و بسطام‌بن‌نرسی (دهقان بابل و خطرنیه) و رفیل (دهقان عال و فیروز (دهقان نهرالملک) وکوثی و گروهی‌دیگر از دهقانان اسلام آوردند عمربن‌خطاب نیز ممانعتی نکرد و زمین های ایشان رانگرفت و بار جزیه از گردن‌شان برداشت (۲۳)».

کارگزاران و عمال بنی‌امیه تا جایی ستم و بی‌داد را از حد گذراندند که در زمان حکومت حجاج خونخوار مردم از ترس در هرجا گروه‌گروه مسلمان می‌شدند. چنان که وقتی حجاج دید جزیه‌ندادن آن همه مردم سبب کاستن درآمد بیت‌المال می‌شود دستور داد که دیگر مسلمان شدن کسی را قبول نکنند.

جریرطبری می‌نویسد: «عمربن‌عبدالعزیز به‌جراح فرمانروای خراسان نوشت: بنگر هر که در قلمرو تو سوی قبله نماز می‌برد، جزیه از او بردار... چنان شد که وقتی کسان به‌مسلمانی روی آوردند به‌جراح گفتند: مردم به‌اسلام روی آورده‌اند و این سبب نفرت از جزیه‌دادن است، آنان را امتحان کن که ختنه

کرده‌اندیا نه؟. جراح این امتحان ختنه را برای عمر نوشت. عمر هم در جواب به‌او نوشت که خدا محمد را به‌دعوتگری فرستاد، نه‌ختنه‌گری (۲۴)».

برتولداشپولر محقق آلمانی می‌نویسد: «فاتحان عرب علاقه‌یی به اسلام آوردن ایرانیان نداشتند، چون جزیه (مالیات سرانه برای کسانی که مسلمان نبودند) درآمد فوق‌العاده‌یی را نصیب آنان می کرد که در صورت مسلمان شدن اهل‌جزیه، آن را از دست می‌دادند». همچنین اشپولر می‌نویسد: «باوجود این که اعراب در برابر قدرت بیزانس مجبور بودند نفوس تازه‌یی را به‌اسلام درآورند (البته به‌خاطر از دست دادن جزیه) در تردید باقی بودند. بسیاری از رعایای آن‌ها اکنون دین فاتحان را ولو به‌خاطر رهایی از فشار اقتصادی ناشی از اخذ مالیات سرانه پذیرفته بودند. اسباب و موجباتی که باعث می‌شد توده‌های عظیمی از سکنه ایران تا این اندازه بالنسبه زود از آیین زرتشتی و مسیحی خویش صرفنظر کنند فقط به‌وسیله حدس ممکن است دریافت شود. دراسلام جنبه دعوت وتبلیغ قوی ومتحرک وجود نداشته ولیکن محرکات و اسباب عمده در امر گرایش به‌دین، ناشی از جنبه اقتصادی بوده و از میل فرار از مالیات‌های سنگین و میل به‌رهایی از تضییقات گوناگون که درمجموع شاق و دشوار بوده است. بعضی قراین مختلف دیگر هم که مربوط به‌قرون بعد است و در این‌جا نمی‌توان آن‌ها را به‌تفصیل بیان کرد، این نظر را تأیید می کند. البته یک عامل مؤثر دیگر نیز درکار بود و آن عبارت از سادگی نسبی اعتقاد اسلامی بود. ناگفته نماندکه اسلام بسیاری ازآن‌گونه جزمیات اساسی مسیحیت راکه می‌بایست برای اذهان دنیای قدیم و قرون وسطی (و نه فقط در شرق) دشواری‌هایی فراهم کرده باشد فروگذاشته بود، مثل مسأله تثلیث، تجسد خدا، و مسایل مربوط به‌طبیعت مسیح منبحی، اسلام چیزی از این‌گونه مسایل نمی‌دانست زیرا برای اسلام، پیامبر درابتدا یک انسان بود با تمام معایب وضعف‌های یک انسان. باید دانست که تبدیل و تغییر وجود پیامبر به‌یک موجود معصوم و درخشان که دارای خصایصی تقریباً فوق انسانی است در دوره بنی‌امیه آغازشد که تازه این درآن دوره درآغاز مرحله خود بود (۲۵)».

دربالا نمونه‌یی از گرایش دسته‌جمعی دهقانان به‌اسلام، برای حفظ موقعیت اقتصادی در زمان عمربن‌خطاب آورده شد. برتولداشپولر به دنبال بحث خود آگاهی‌های دیگری نیز دراین زمینه به‌دست می‌دهد. وی می‌نویسد: «دهقانان

سراسر ایران نمی‌توانستند، موقعیت خود را در موقع تسلط اعراب همچنان مانند سابق به عنوان مرجع حکومتی نگه‌دارند، مگر آن که با اعتقادآوردن به‌دین جدید امتیازی به‌فاتحان بدهند. این طبقه برای احراز آن‌گونه مزایا که آیین قرآنی به‌صاحبان مراتب روحانی نصارا و یهود می‌داد صلاحیت نداشتند و نمایندگان رسمی هموطنان خویش نیز شناخته نمی‌شدند ولیکن در سایه قبول اسلام و ترویج آن در بین روستاییان و مستأجران املاک خویش می‌توانستند این موقعیت را احراز کنند و از مداخله حکومت مرکزی در امور خویش آسوده شوند. این یکی از دلایلی است که نشان می‌دهد چرا وقتی موبدان اهمیت خود را از دست داده بودند اسلام بی‌مانعی در ایران انتشار یافت. و همچنین چه جهت داشت که آیین سنت عامه در بین طبقات اعیان، غالب و نافذ بماند. این آیین وضع اجتماعی برتری را که دهقانان از طریق گرایش به‌دین اسلام احراز کرده بودند برای آن‌ها تضمین می‌کرد (۲۶)».

این فقط دهقانان و فئودال‌ها نبودند که برای حفظ منافع اقتصادی و موقعیت اجتماعی و فرار از زیان‌های مقاومت در برابر فاتحان به‌اسلام می‌گرویدند بلکه روستاییان نیز به‌نوبه در موارد بسیار از جور فئودال‌ها، و کارگزاران دولت-شان به‌دین جدید روی می‌نمودند. ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: «چون شهریاری اسپهبدخورشید به درازا کشیده و غرور و پندار او زیاده‌گشت و معارف و مشاهیر را حرمت نمی‌نمود و ستم و بی‌داد بنیاد کرد، مردم از بسیاری عصیان او بهانه‌طلبیدند و چون از اسپهبد استخفاف و استهزا دیده بودند، فوج فوج، قبیله قبیله می‌آمدند و اسلام قبول می‌کردند(۲۷)».

گاه در نقاطی مانند طبرستان وگرگان که هم فئودال‌ها و اشراف برای حفظ موقعیت خود و هم روستاییان و پیشه‌وران برای فرار از ستم آنان به‌اسلام پناه می‌آوردند عاملین خلیفه در میان اختلاف طبقاتی آنان، طرف مردم را که نیروی اصلی بودند می‌گرفتند. ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: مردم ساری که احتمالاً از پیشه‌وران و بازرگانان بودند و روستاییان آن ناحیه چون مسلمان شدند برای رضای آنان «خزیمه بسیاری از اعیان‌گرگان را به‌قتل آورد (۲۸)».

مردم فقیر و زحمتکش روی مخالفت با متمکنین و طبقه بالا در شهرها بامقاومت کمتری مسلمان می‌شدند. جالب‌تر از همه آن که هرکس از آنان که

اسلام می‌پذیرفت غیر از آن که جزیه نمی‌داد، حتی پولی هم می‌گرفت، ولی اعیان و طبقه بالا که به‌آن پول احتیاج نداشتند گاه در بعض جاها در برابر پذیرش دین جدید پایداری نشان می‌دادند. نرشخی می‌نویسد: «بیرون شهر بخارا هفتصد کوشک بود که توانگران آن‌جا باشیدندی و ایشان گردن‌کش‌تر بودند و در مسجد جامع از ایشان کمتر کس حاضر شدندی و درویشان رغبت نمودندی بدان دو درم تابگیرند. اما توانگران رغبت نکردندی. یک روز آدینه مسلمانان (اعراب روی سیاست و قومیت و ایرانیان به‌انگیزه کینه طبقاتی) به‌در کوشک‌ها رفتند و ایشان را به‌نماز آدینه خواندند. جنگ شد و دست مسلمانان قوی آمد و درهای کوشک‌های ایشان بر کندند (۲۹)».

از انگیزه‌های مهم اقتصادی گسترش اسلام احتیاجات شغلی جوامع دبیران و اهل‌قلم و کارداران دربار و دولت ساسانی بود که نسل بعد نسل از این راه امور معاش و زندگی خود راگذرانده بودند و درآن وقت چاره‌یی نداشتند جزآن که باتظاهر به‌دین اسلام سررشته شغل آباء و اجدادی خود را همچنان در دست نگه دارند. این مورد معروف‌تر از آن است که نیازی به‌شاهد و دلیل داشته باشد.

انگیزه‌های اجتماعی

نظر به اهمیت مسایل اجتماعی تاریخی، لازم است پیش از واردشدن به‌بحث در زمینه انگیزه‌های اجتماعی ظهور وگسترش اسلام، مختصری درباره چگونگی تکامل تقسیم‌بندی‌های اجتماعی به‌طور کلی در مواقع متفاوت جغرافیایی و مقطع‌های مختلف تاریخی جهان سخن به‌میان آید تا بتواند مقدمه‌یی در شروع این مبحث باشد.

چگونگی تکامل تقسیم‌بندی‌های اجتماعی

انسان از زمان وابستگی به ارزش‌های اقتصادی تا دوره قریب‌الوقوع وارستگی از آن، طی هزاران سال، تقسیم‌بندی‌های اجتماعی مرتبه به‌مرتبه مختلفی را پشت‌سر می‌گذارد. در نخستین جوامع انسانی هیچ نوع تقسیم‌بندی اقتصادی وجود نداشت، زیرا درآن دوره هنوز مالکیت خصوصی یا فردی به علت کارا نبودن

ابزارکار، برای تولید ارزش اضافی پیدا نشده بود. همچنان که در کوچک‌ترین واحد اجتماعی یعنی خانواده توزیع اقتصادی بی‌تفاوتی معمول بود، در قوم و بالاتر از آن در عشیره این قاعده نیز فرمانروایی داشت. جامعه هم دسته‌جمعی کسب خوراک و تولید می کرد و هم دسترنج خودرا برای توزیع برابر در مصرف دسته‌جمعی به‌مادر سالار می‌سپرد. در این‌دوره ابزارکار هرچه بود نمی‌توانست مواد غذایی یا مواد دیگر مورد نیازی بیش ازمصرف یک نفر تولید کند فقط کارآیی کمی درحد مصرف یک نفر داشت از این‌رو کسی رابطه‌یی جز تولید و توزیع و مصرف برابر اجتماعی نمی‌شناخت، ولی از وقتی که ابزارکار قابلیت کارآیی کیفی بیش از حد مصرف یک یا چندنفر پیدا کرد فکر مالکیت خصوصی یا فردی برابزار تولید پدید آمد. با تکامل ابزارکار که تولید ارزش اضافی را ممکن می‌ساخت، تقسیم‌بندی‌های اقتصادی به وجود آمد. این مرحله از آن‌جا آغاز شد که هرکس صاحب آن چیزی شد که در دست داشت. کم کم مالکیت مصوصی رشد کرد و روبه رواج نهاد و صاحبان ابزار تولید و انواع اموال قابل تصرف به طمع کسب ارزش اضافی در جنب فعالیت‌های اجتماعی، به فعالیت تولیدی خصوصی پرداختند.

ادامه فعالیت تولیدی خصوصی، موجب پدید آمدن قدرت‌های شخصی و تفاوت‌های اجتماعی در عشیره یا قبیله شد. در حالی که در اثر به‌هم خوردن تعادل روابط انسانی معدودی رفته رفته تمام نعمات و امکانات زندگی و ابزار تولید و اسباب قدرت را در دست می‌گرفتند اکثر مردم دایم در اثر فقر، ضعیف‌تر و کم اراده‌تر و سست فکرتر می‌گشتند.

قبایل و جوامع انسانی که تا پیش از این علتی براي جنگ و حمله به‌یکدیگر نمی‌شناختند، به‌هربهانه به‌جان هم می‌افتادند و اموال یکدیگر را غارت می‌کردند و از یکدیگر برده می‌گرفتند و آنان را برای بهره‌کشی، در وهله اول در خدمت قبیله و در مراحل بعدی در املاک شخصی به‌کار وامی‌داشتند. به‌کار گرفتن بردگان تا پیش از کارآیی کیفی ابزارکار از آن‌روی ممکن نبود که یک آدم با آن ابزار ابتدایی نمی‌توانست در مدت یک‌روز ارزشی بیش از مصرف یک نفر تولید کند و اکنون که ارزش اضافی پیدا شده بود، تلاش برای در انحصار گرفتن آن و بهره‌کشی انسان از انسان و برده‌داری رواج پیدا کرد. نخست قبیله یا عشیره

و سپس افراد به‌طور خصوصی ارزش اضافی تولید بردگان را به‌خود اختصاص دادند. بدین ترتیب و زمینه مادی، در هرعشیره صاحب‌قدرتانی پدید آمدند که خود را سالار و مدافع منافع و اموال و ذخایر قوم اعلام کردند از این زمان بود که دوره مادرسالاری که چگونگی سیر و تکامل آن شرح و تفصیل جداگانه‌یی دارد، جای خود را به‌دوره پدرسالاری داد.

تقسیم‌بندی اقتصادی که چگونگی رشد آن به‌اجمال آمد سرمنشاء تمامی تقسیم‌بندی‌های اجتماعی بعدی گردید.

پس از تقسیم‌بندی اقتصادی نوبت به‌تقسیم‌بندی‌های خانوادگی و اختلاف طبقاتی و پیداشدن ارث فرارسید. این مناسبات اجتماعی جدید، با رسانیدن پدر به‌سالاری، مادر را برای حفظ حرم مالکیت خصوصی و تولید نسل و استحکام حدود حقوق وارثان به‌صورت خدمتکار خانه درآورد. به‌عبارت دیگر زن از بالای موقعیت یک واحد اقتصادی بودن در داخل اجتماع به‌زیر کشیده شد و تبدیل به‌خدمتکار خصوصی گردید.

با تکامل تقسیم‌بندی‌های خانوادگی و قومی، اتحاد طوایف و دودمان‌ها و پس از آن تقسیم‌بندی‌های مرزی پدید آمد. پیدایش مرز، حدود مالکیت‌های خصوصی را احترام و استحکام حقوقی و سپس احکام دینی چه در شیوه تولید بردگی وچه در نظام فئودالی آن‌را تقدس بخشید، ناگفته پیداست که شیوه تولید بردگی در سیر کلاسیک جهانی خود تنها در جوامع ومواقع جغرافیایی و مقطع‌های تاریخی خاصی می‌توانست بروز کند، چنان که در آسیای میانه و اروپای شرقی و بعض قاره‌های دور از سیر جریان کلی تمدن مهلتی برای پیدایش این نظام و شیوه تولید میسر نگردید، حتی در عربستان در آستانه ظهور اسلام میان دو تمدن فئودالی ایرانی و رومی به‌صورت یک نظام دو جنبه‌یی بینابینی عشیرتی و بردگی ظاهرگشت و با چنان شتابی که فرصت خودنمایی نیافت.

تقسیم‌بندی‌های مرزی و لزوم حفظ آن، نیازمند تقسیم‌بندی‌های عقیدتی و فکری گردید. از این روی ادیان در هرموقع به‌نوبه خود به‌اقتضای وضع جغرافیای انسانی به‌وجود آمد. چنان که بودایی برای چین، برهمایی برای هند، زرتشتی برای ایران، مسیحیت برای اروپا و اسلام (چنان که گفته شد) نه فقط برای حفظ مرزهای قومی بلکه برای توسعه آن مرزها به‌سرزمین‌های قابل مهاجرت به‌ظهور رسید. ادیان

یکتاپرستی پدیده‌هایی بودند ضد بردگی که هریک دوره‌های نظام فئودالی را در بطن خود یا به‌عبارت دیگر پیش روی داشتند. این ادیان درهرجا به‌موقع خود در بحبوحه‌رواج برده‌داری به‌وجود آمدند. مانند یهودیت که درمیان برده‌داری واسارت درمصر و بابل و مسیحیت که در رونق بردگی در قلمرو حکومت روم و اسلام که در گرماگرم شکل‌گیری استقرار و بسط بردگی در عربستان به‌نوبه خود به‌ظهور رسیدند. وظیفه اصلی هریک ازاین دین‌ها به‌موقع خود، پاسداری از نظام‌های فئودالی در محدوده هریک از مرزها دانسته می‌شد.

تقسیم‌بندیِ عقیدتی و دینی، تقسیم‌بندی‌های زبانی و به‌دنبال آن فرهنگی را ایجاب می‌کرد. چنان‌که زبان لاتین در قلمرو مسیحیت و قدرت پاپ و زبان عربی در آسیای غربی و شمال افریقا چهره خاص نظام فئودالی امپراتوری‌های دینی را در این‌دو مرز مشخص می‌نمود. هر زبان در داخل محدوده هر مرز به‌اقتضای چگونگی جغرافیای‌انسانی و سیاسی، ویژگی‌های پیکره فرهنگ آن‌را می‌ساخت. مثلاً همین که ویژگی‌های جغرافیای انسانی وسیاسی سرزمینی به‌تبع کیفیات اقتصاد اجتماعی خود زبان و فرهنگ و دین قوم دیگری را نمی‌پذیرفت، آن‌را در خود هضم و یا از خود دفع می‌کرد و دوباره زبان و فرهنگ خود را با تجدیدنظر در اصول دین یا عقیده نو برپا می‌ساخت و در میان مرزهای خود مستقر می‌گردید. همان‌طورکه ایران پس از احیای فرهنگ و زبان و سنن دیرین و درآوردن شیعه از اسلام به‌نام مذهب خود دوباره به‌میان مرزهای دیرین بازگشت و میان خود و اعراب مرزگذاشت. بنابراین زبان با فرهنگ ملی همچون مغز در پوسته عقاید دینی می‌توانست به‌مثابه سلاح معنوی پاسدار هرنوع شیوه حاکم تولید در داخل هر مرز بوده باشد.

آخرین مرحله تکامل این تقسیم‌بندی‌های اجتماعی، تقسیم‌بندی نژادی است. این پدیده مربوط به‌دوره‌یی می‌توانست بود که ملتی یا قومی استیلاجو، بانظام اجتماعی و فکری وسازمان دولتی خود، به‌اوج نقطه منحنی صعودش می‌رسید. دراین هنگام برای تصرف سرزمین‌های تازه و غارت ملل و اقوام دیگر وگسترش مرزهای نظام فکری و اجتماعی‌استیلاجوی خود، نغمه برتری نژادی را ساز می‌کرد، مثل بنی‌امیه و نمونه‌های مشابه آن‌که در هردوره از تاریخ پدید آمده است.

*

به‌دنبال این مقدمه دوباره به‌مبحث انگیزه‌های اجتماعی ظهور وگسترش اسلام باز می‌گردیم و باشرحی که در بالا زیر عنوان چگونگی تکامل و تقسیم‌بندی‌های اجتماعی آمد می‌توانیم بدانیم که عربستان در آستانه ظهور اسلام در کدام مرحله آن قرار داشته است. ناگفته پیداست، این سیر اجتماعی درآن موقع از مرحله تقسیم‌بندی‌های اقتصادی و سپس خانوادگی و قومی‌گذشته و به‌درک ضرورت تقسیم‌بندی‌های مرزی رسیده بود که می‌بایست برای تحقق آن به‌مرحلهٔ تقسیم‌بندی بعدی، یعنی‌گرایش به‌فکر و عقیده یا دینی نو، روی آورد.

برای بررسی وضع خاص‌اجتماعی عربستان، این مبحث از مرحله تقسیم‌بندی اقتصادی دنبال می‌شود.

در جوامع بدوی عربستان، اقتصاد طبیعی (کالا=کالا) در مناسبات انسانی حاکم بود. این جوامع در نخستین شکل اجتماعی و اقتصادی خود، دوره اقتصاد طبیعی را می‌گذراندند که براساس سازمان جماعت خودمختار بدوی و جماعت‌های روستایی Commune rural قرار داشت یعنی نخستین شکل اجتماعی و اقتصادی. دراین دوره تولید به‌طور دسته‌جمعی بود، مالکیت هم بر وسایل تولید دسته‌جمعی بود. همچنین نیروهای تولیدی نیز در سطح بسیار پستی قرار داشت. کارآیی ابتدایی ابزارکار امکان نمی‌داد، چیزی زاید برمصرف، تولید شود تا کسی بتواند آن را تصرف کند.

مالکیت خصوصی در این‌دوره خیلی محدود بود و از ابزار تولیدی‌که ضمناً برای دفاع در برابر جانوران هم به‌کار می‌رفت تجاوز نمی‌کرد. اما مالکیت بر زمین و مراتع و باغ ها و دام‌ها عمومی بود. جامعه تشکیل می‌شد از خانواده‌هایی‌که همخون و خویشاوند بودند و به‌طور طایفه‌یی کار و زندگی می کردند. فرد برای جامعه کار می کرد و جامعه مسئول فرد بود.

این جماعت در دوران ترقی و رونق خود که به‌مرحله عشیرتی رسیده بود برمبنایِ مادرسالاری پیش می‌رفت وکار اجتماعی و مالکیت اجتماعی خویشاوندان برتمامی وسایل کار، چه درتولید و چه درمصرف برنظام برابری قرار داشت. درآخرین مرحله رشد وتکامل جماعت‌های آزاد روستایی براثر پیشرفت‌بیشتر نیروهای تولیدی و ابزارکار گروه‌های کوچک‌تر از جماعت (واحدهای خانواده درعشیره) امکان زندگی مستقل یافتند. در نتیجه از این‌موقع جماعت‌های عشیرتی از صورت

سابق اندک‌اندک شروع به‌از هم پاشیدن کرد و رفته‌رفته پدرسالاری قایم برمبنی اقتصاد اجتماعی مادرسالاری گشت. از این‌زمان است که کسانی که از جانب پدر با یکدیگر خویشی پیدا می‌کردند، افراد یک خانواده و یا قوم و طایفه به‌شمار آمده و افراد آن یکجا تولید و مصرف می‌کردند بدین ترتیب آن نقطه‌یی که خط تجزیه اجتماعی از آن بیرون آمد از اینجا آغازگشت.

واحد اصلی اقتصاد جامعه پدرسالاری، جماعت خانوادگی بود. این واحد در مرحله نخست تکامل خود تا ۳۰۰ نفر را در بر می‌گرفت. یعنی تا هفت‌پشت خویشاوندانی که اخلاف یک پدر بودند. در صدر این خانواده پدر یا مرد ارشد طایفه که غالباً انتخابی بود قرار داشت. از این‌دوره است که طایفه‌ها و عشیره‌ها تحت ریاست پدرسالاری به‌طور مستقل زندگی اقتصادی جماعت را از پیش می‌بردند و برای بالا بردن درآمد خود به‌اراضی و مراتع و حتی نیروی کار انسانی عشیره‌های دیگر دست اندازی می‌کردند و بردگانی نیز تحت بهره کشی خود در می‌آوردند.

مجموع ویژگی‌های اقتصاد پدرسالاری، رفته رفته عواملی را که می‌بایست زمینه را برای پیدایش طبقات پدید آورد فراهم کرد. همین ویژگی در پیدایش و رشد و تکامل و دگرگونی تمامی جوامع انسانی — چنان که گفته شد— در سراسر کره زمین عمومیت و کلیت داشته‌است.

پس ازگذشت دوره جدایی کشاورزی از دامداری و تقسیم مشاغل و رونق تولید، دادوستد رواج گرفت و در هرجا برای سهولت این امر، یک مرکز عمده معاملات به‌صورت شهر در میان مجموعه واحدهای روستایی پدید آمد. همراه توسعه بازرگانی ورشد تولید و مشخص شدن تفاوت شهر و ده، مالکیت‌های خصوصی رو به‌پیشرفت نهاد و جنگ‌های قبیله‌یی و گرفتن برده و بهره کشی از آنان در مشاغل گوناگون معمول گشت.

اعراب در این مرحله طوایفی بودند در تیره‌های مختلف که به‌استثنای معدودی سکنه بلاد و قصبات(مکه و مدینه و طایف و بلاد یمن) عموماً چادرنشین بودند و عقیده اغلب ایشان بت‌پرستی و معاش آنان از تربیت شتر و اسب و سایر حیوانات اهلی و زراعت و باغداری و پیشه‌وری و بازرگانی بود.

اعراب Totem می‌پرستیدند و بیشتر خدایان خودرا به‌صورت حیوانات مجسم می‌ساختند و آثار دوران نظام مادرسالاری که می‌بایست تحول پذیرد مثل

خدایان«لات»، «منات»، «عزی» را بنات‌الله (دختران خدا) می‌نامیدند. در خانه کعبه ۳۶۰ بت وجود داشت. وآن که خیلی معروفیت داشت غیراز لات و منات و عزی یکی هم «الله» بود که پیروان سنت ابراهیم آن‌را خدای خود می‌دانستند. این خدا هیچ امتیازی به همقطاران خودنداشت و در ردیف آنان پرستیده می‌شد. «الله» را ابراهیم، موجد خانه کعبه بنیان گذاشته بود. غیراز «الله» که نام آن پس از ظهور حضرت محمد (ص) به‌مثابه خدای مسلمانان برجای ماند بسیاری‌از آداب و رسوم مأخوذ از عبرانیان مانند: نذر، قربانی، حج خانه کعبه، احرام، عمره، طواف، سعی، رمی، جمره، غسل، ختان در میان اعراب دوره جاهلیت رواج داشت.

از قرن‌ها پیش‌از ظهور اسلام دو قبیله برسر ریاست مکه که مرکز بازرگانی و درآمدهای مذهبی بود با یکدیگر رقابت داشتند. در قرن پنجم پیش از هجرت طایفه خزاعه ریاست آن شهر را داشت اما بعدها در برابر قریش مغلوب شد. همچنین در بین قبیله قریش هم تیره‌های بنی‌امیه و بنی‌هاشم برسر تفوق و برتری اجتماعی و در دست‌گرفتن تولیت مکه پیوسته باهم به‌شدت درکشمکش و ستیزه بودند چنان که دنباله آن باز هم پس از ظهور اسلام قرن‌ها در میان طوایف این قوم به‌شدت خونینی ادامه پیدا کرد.

اهل‌مکه تولیدات صنایع دستی‌داشتند وساکنان آن پیشه‌ور و بازرگان بودند. ومردم حومه دام‌پروری و زراعت می کردند. روستاییان ازنقاط مختلف محصولات دامی و زراعی خود را به‌آن شهر زیارتی‌که مرکز وحدت مقدس بود می‌آوردند و با محصولات صنعتی مثل پارچه، کفش، آسیاب و ابزار پیشه‌وری و ابزارآهنی و اسباب زندگی مبادله می کردند.

یثرب (مدینه) هم یکی از نقاط معمولی دادوستد روستایی و بازرگانی‌های محدود بود که با مکه که از لحاظ موقعیت بازرگانی و مرکزیت مذهبی مقامی شامخ داشت نمی‌توانست قابل مقایسه باشد. درمدینه پنج محله مسکونی وجود داشت که دوتای آن‌ها متعلق به بت‌پرستان و سه‌تای دیگر متعلق به‌یهودیان بود.

طایف شهر دیگری بود نزدیک مکه که باغستان و تاکستان‌های وسیع داشت که‌گذشته از داشتن اهمیت تجاری و دامی‌محل‌سکونت مکیان ثروتمند نیز بود. در مکه فقط نطقه پولیس (نظام خودمختار دولت شهری) وجود داشت.

هر عشیره و خاندان به‌طور مستقل اداره می‌شد. ادارات و نمایندگان به‌صورت مظاهر قدرت دولت خودنمایی نمی کردند. از محکمه قضا و نیروی انتظامی و زندان خبری نبود. گه‌گاه در خانه‌یی ویژه که در میدانی نزدیک کعبه قرار داشت و دار-الندوه (خانه اجتماع یا محل انجمن شهر) نامیده می‌شد، برای حل و فصل امور خاندان‌ها و عشیرت‌های مختلف، شورای سران یا شیوخ طوایف تشکیل می گشت ولی این شورا وسیله اجباری و اجرایی که بتواند نافرمانان را مجبور به‌اطاعت از تصمیم‌های خود کند در اختیار نداشته است.

در چنین شرایطی میان وضع زندگی شهرنشینان که در معرض نمایش و تأثیرات ابزار و آلات و مصنوعات خارجی و رونق تجاری قرار داشتند و طرز زندگی بادیه‌نشینان که در شرایط تولیدی بسیار ساده و ابتدایی بسر می‌بردند تضادی روزافزون سر برداشته بود. سازمان اقتصادی بادیه‌نشینان در اثر مراوده با شهر روبه تجزیه نهاد. تقسیم‌بندی اجتماعی و نسبت‌ها در مالکیت بر هم خورد و بحران پدید آمد. در هرجا دسته‌هایی از بازرگانان و صنعتگران و کشاورزان، دسته‌یی دیگر از همکاران خود را از میدان رقابت بدر کرده و آنان را به صورت برزگران یا کارگران و غلامان خود در می‌آوردند. در این زمان شهرها در هرجا علاوه بر مرکز بازرگانی روستاها، به‌صورت سازمان قرض‌دهی و رباخواری درآمد.

روابط جامعه برده‌داری درعربستان اندک اندک پدید می‌آمد و اگر به‌فرض اعراب قادر می‌بودند، مستقل از روابط سرنوشت‌ساز کشورهای ایران و روم که از لحاظ اقتصاد و تمدن و فرهنگ خیلی از آنان پیشتر بودند —به‌سیرتکاملی خود ادامه دهند— روابط برده‌داری که تازه در آن سرزمین پدید آمده وخود را ازجنب نظام عشیرتی آزاد کرده‌بود به‌شکل شیوه اصلی تولید در می‌آمد. به‌هر حال این شیوه تولید بردگی مستعجل، هرچه بود بعدها پس از اسلام، با واردشدن اعراب در نظام فئودالی درقالب دیگر به‌صورت بقایای شیوه زندگی‌گذشته ادامه یافت.

باوجود شیوه جنبی تولید بردگی، چون نظام اجتماعی عربستان براساس روابط عشیرتی بود هر طایفه و قبیله خودرا مستقل و آزاد می‌خواست و به واسطه تمایل به‌خودسری هیچ‌گاه با یکدیگر متحد و بریک حکومت مجتمع نمی‌شدند و پیوسته در زدوخورد و جنگ‌وستیز می‌گذراندند و ریختن خون و غارتگری و ربودن اموال و اسیر ساختن زنان و کودکان را نوعی دلاوری و

مردانگی می‌پنداشتند و در اشعار خود بدان می‌بالیدند. هر طایفه و قبیله هم به لهجه‌یی از زبان عرب سخن می‌گفت. به‌طوری که تفهیم و تفاهم بر اثر پراکندگی زیاد و تماس کم، دشوار ممکن می‌شد و فقط لهجه و لغت قریش نسبتاً فصیح و وسیع بود.

رو به از هم پاشیدگی نهادن سازمان جماعت‌های قدیم، بالضروره زمینه سقوط معتقدات دینی دیرین و پیشین اعراب —یعنی شرک و بت‌پرستی را— فراهم آورد. چون پرستش طبیعت یا مظاهری مانند ماه و خورشید و ستارگان و بت‌های سمبلیک که خدایان متفرق و فردی بودند دیگر در جوامع نوپای طبقاتی نمی‌توانست ایدئولوژی واحدی برای همه باشد در نتیجه ضرورت پرستش خدای یکتا که با یکپارچه ساختن جوامع پراکنده و همسازی طبقات هماهنگی داشت هر روز محسوس‌تر می‌گردید. به‌هر صورت این گرایش نو هرچه می‌خواست باشد، طبعاً به‌اقتضای جامعه نوین، همراه با فرمان‌ها و تهدیدها و توعیدهای معنوی خود می‌توانست به‌التیام شکاف میان طبقات کمک کند و همچنین تا اندازه زیادی عقده‌های مردم طبقه پایین را برضد طبقه‌بالا تسکین دهد. در تاریخ‌ها آمده: در این دوره که پراکندگی اجتماعی، راهزنی و بحران از حد معمول گذشته و به‌علل مختلف دیگر نیز اعتقاد به‌خدایان سستی گرفته‌بود، دانایان اقوام و حنفا پنهان و آشکارا پیرامون کعبه یا در محافل خود ضرورت اعتقاد به خدای یکتا و وحدت جوامع و اقوام و عشایر عرب را مطرح می‌ساختند.

ابن‌خلدون در همین مورد تحت عنوان پادشاهی وکشورداری برای تازیان حاصل نمی‌شود مگر به‌شیوه دینی از قبیل پیامبری یا ولایت یا به‌طور کلی به‌وسیله آثار بزرگ دینی می‌نویسد: «زیرا چون این قوم برخوی وحشیگری هستند رام‌شدن و انقیادگروهی از آنان نسبت به دسته دیگر به‌علت درشتخویی و عار و ننگ و فزونی‌جویی و رقابت و همچشمی در ریاست از دشوارترین کارهاست، از این روی کمتر تمایلات ایشان در پیرامون یک امر هماهنگ و متحد می‌شود. لیکن هنگامی که از راه پیامبری یا ولایت به کیشی گرایند، آن‌گاه حاکم و رادع آنان از نفوس خودشان برمی‌خیزد و خوی خودخواهی و همچشمی از میان آنان رخت برمی‌بندد و در نتیجه انقیاد و اجتماع ایشان آسان می‌شود. چرا که دین در دل همه آنان جای‌گزین می‌شود و خوی‌های تکبر و رشک و همچشمی را از میان

می‌برد و مطیع کردن وگرد آوردن ایشان را آسان می کند. از این‌روی هرگاه در میان ایشان پیامبر یا ولی و خلیفه‌یی پدید آید، آنان را به انجام‌دادن فرمان خدا برمی‌انگیزد و خوی‌های نکوهیده را از میان آنان می‌زداید و ایشان را به‌فراگرفتن صفات نیکو وامی‌دارد. و آن‌گاه همه ایشان برای آشکارساختن حق، هم دل و هم‌رأی می‌شوند و اجتماع آنان کمال می‌پذیرد و جهانگشایی و غلبه و کشورداری برای ایشان حاصل می‌شود. با همه این‌ها تازیان زودتر از همه مردم حق و راستی را می‌پذیرند و چون طبایع ایشان از ملکات کژی و ناراستی سالم و از خوی‌های ناپسند و نکوهیده دور است، و به‌جز برخی از خوی‌های وحشی‌گری که زمان کوتاهی در آن‌ها ممارست کرده‌اند برای پذیرش نیکی آماده‌اند. صفات بد دیگر در آن‌ها یافت نمی‌شود. از این‌روی که آنان بر همان فطرت نخستین خویش پایدارند و از سرشتی که سبب نقش‌بستن عادات زشت و ملکات ناپسند در انسان می‌گردد دور هستند(۳۰)».

از جمله انگیزه‌های مهم پیروزی ظهور حضرت محمد (ص) آن بود که به خاندان سرشناس و برجسته قریش تعلق داشت و مهم‌تر آن‌که با خدیجه ازدواج کرد و عضو خانواده متنفذ و ثروتمند او گردید و بامردان قبیله او وابستگی پیدا کرد. جالب آن‌که مردان قبیله خدیجه از لحاظ اجتماعی اشخاص برجسته‌یی بودند که جزو حنفا شمرده می‌شدند. چنان‌که گفته شد این حنفا از آن دسته از عقلا و دانایان عرب بودند که سستی بنیان بت‌پرستی را در جامعه جدید در حال ولادت عربستان درک کرده، کوشش داشتند به آیینی بگروند و خدایی را بپرستند که با واقعیت زمان وفق دهد. حضرت محمد (ص) با «ورقةبن نوفل» که از اعاظم حنفا و پسر عموی خدیجه بود و «عثمان‌بن‌جوادیه» و «عبیدالله‌بن‌حجش» و «زیدبن عمر» و مردان دیگر از این طایفه و سازمانی که او را ترغیب کرده بودند «حنیف» شود، جلساتی تشکیل می‌داد و با آنان درباره جستن راه وچاره و بررسی مسایل اجتماعی گفتگو می کرد. این همنشینی‌ها و تبادل نظرها در میان حنفا و همچنین سفرهای طولانی آن حضرت با کاروان شام و مصاحبت‌هایی که در هرجا و هر موقع در طی راه با زاهدان و مبلغان، یهودی، مسیحی، مانوی و مزدکی و صاحب‌نظران مصلح ایرانی و رومی پیدا می کرد در ساخت شخصیت فکری و آرمانی پیامبر (ص) نقش تعیین کننده داشت.

گرایش و ایمان مردانی نامدار مانند: ابوبکر، عثمان، زیدبن حارثه، سعدبن ابی‌وقاص، طلحه، عبدالرحمن بن عوف، زبیر در همان سال‌های اول بعثت به حضرت محمد نشانه آمادگی زمینه عینی پذیرش رسالت آن حضرت در عربستان می‌توانست باشد. به‌گذشت زمان و در میان تجربیات گوناگون و جنگ‌ها و خونریزی‌هایی که طی نیم‌قرن در هرجا ادامه داشت نه‌تنها بزرگان طبقه نوپیدای جوامع عرب، بلکه اعراب بدوی را که از پیش مستعد شده بودند تا به‌نوبه خود ظهور نجات‌دهنده‌یی را بپذیرند نیز به‌سوی آن حضرت کشانید. از جمله جماعتی قریب به هفتادوپنج تن از اهالی یثرب (مدینه) که به‌نمایندگی از جانب مردم آن بلد که کارشان به‌دشمنی وستیزه افتاده بود به‌نزد پیامبر آمدند و از وی خواستند که اختلاف داخلی آن‌ها را قطع و فصل کرده به‌جنگ‌های دیرین میان ایشان پایان دهد.

حضرت محمد (ص) برای آن‌که بتواند قوانین اجتماعی و شرعی مناسبی برای دین اسلام پی‌افکند، خودرا از زندگی قبیله‌یی به‌دورکشید و در جامعه مدینه سکونت اختیارکرد و با نظر انتقادی سنن اعراب محلی را مورد بررسی و مداقه قرار داد. اهل مدینه زیر شعار «انماالمؤمنون اخوة» گرد حضرت محمد(ص) با یکدیگر متحد شدند. در آن هنگام بودکه پایه‌های دولت اسلامی سراسر عربستان گذاشته شد و اتحاد سیاسی واحه مدینه همانا نطفه آن دولت بود. اسلام دیگر نه‌تنها یک جریان دینی بلکه عامل سیاسی نیز بود. مردم عادی که از حکومت رباخوار بزرگان و ثروتمندان مکه تنفر داشتند با بالا گرفتن کار حضرت محمد (ص) آرزوی تسخیر مکه درسرهاشان هر روز فزونی می‌گرفت.

از انگیزه‌هایی که پیامبر در قرآن، توجه و ترحم را نسبت به‌یتیمان و بی‌نوایان توصیه کرده آن است که خود وی از دوران کودکی تا رسیدن به‌سن جوانی را با یتیمی و مشقت‌گذرانیده و زاده‌کار و زحمت بود. پشتیبانی پیامبر از بی‌نوایان و مردم زحمتکش و رنجدیده و بردگان وکنیزان دشمنی اشراف و رباخواران و متولیان مکه را برضد او برانگیخت، چه آنان گمان می کردند این دعوت ممکن است به‌سقوط پرستش کعبه و بتان آن منجر شده و در نتیجه هجوم زوار به‌آن‌جا متوقف و درآمد در آن شهر از میان برود. بزرگان مکه مانند ابوسفیان رییس خاندان امویان و زوجه او «هند»، عمروبن هشام (ملقب به

ابوجهل) و عبدالعزی (ملقب به‌ابولهب) کینه‌ورزترین دشمنان پیامبر بودند. اینان چون از بیم انتقام خاندان بنی‌هاشم جرأت کشتن محمد (ص) را نداشتند، در عوض هیچ‌گاه از استهزاء و آزارهای وحشیانه به‌او باز نمی‌نشستند.

سرانجام دین اسلام از میان این ستیزه‌ها و کشمکش‌ها پیروز بیرون آمد و با خصلت ساده‌یی که از اقتصاد طبیعی جماعات آزاد روستایی و عشیرتی داشت و با آن خصیصه لیبرال بازرگانی خود برای مردم رومی‌زده نواحی غربی آسیا و ملت خردشده در جوامع کاست توانست نویدی برای رستگاری باشد.

انگیزه‌های سیاسی

گرچه تمامی مباحثی که پیشتر پیرامون هسته‌های فکری و واکنش‌های اجتماعی و نابسامانی‌های اقتصادی آمد ضمناً می‌توانست به‌سهم خود نیز دارای نشانه‌هایی از انگیزه‌های سیاسی ظهور و گسترش اسلام باشد ولی با این وجود، لازم است بحثی هم در این‌باره که چه‌طور شد اعراب به اندیشه اتحاد و استقلال و فرمانروایی و مرزگستری بیفتند در این‌جا آورده شود.

بزرگترین انگیزه‌گرایش اعراب به‌حل مسایل و مشکلات داخلی و درک شخصیت قومی و فراهم‌ساختن اسباب حفظ موجودیت خود و بالاخره بیداری سیاسی، همانا چیزی جز رشد اجتماعی در شرایط گسترش زمینه‌های عینی و مادی نمی‌توانست باشد.

بیداری و حساسیت اعراب برای خویشتن‌سازی قومی در آن موقعیت تازه تاریخی، تحرکاتی جدید را ایجاب می‌کرد و اسباب تقویت‌کننده آن تحرکات به‌طورطبیعی با رویدادهایی که از سوی جوامع در شرایط انحطاط جبراً بروز می‌کرد فراهم می‌گشت. یکی از این رویدادها افکندن نعمان‌بن‌منذر به‌وسیله پرویز به زیرپای پیل بود. مردی بزرگ را، بازمانده از خاندانی که قرن‌ها با یکدلی پاسداری مرزهای ایران و تربیت نظامی شاهزادگان ساسانی را برعهده داشتند. تأثیر ستم پرویز به‌نعمان که چیزی جز حق ناشناسی و مظهری از جهل و نخوت نمی‌توانست باشد سبب شد که قبایل حیره و شیبانی متحد شوند و پرویز در جنگ با آن‌ها شکست بخورد. این جنگ اگرچه کوچک بود ولی اثراتی مهم داشت. چه اعراب برای نخستین بار

دانستند که با حملاتی بی‌باکانه حتی می‌توان ارتش منظم ایران را هم شکست داد. بافتادن شکست در نظام اجتماعی ساسانیان و غلتیدن رو به‌سقوط، این جنگ‌ها همچنان ادامه یافت تا جایی که مثنی به‌عمر خبر برد که چه نشسته‌یی که ایران را نه در مانده و نه دربان و از آن زمان بود که یورش‌های اعراب به‌ایران آغاز شد.

به‌دنبال جنبش‌هایی گوناگون مثل نهضت مزدکی‌ها وقیام بهرام چوبینه‌یی‌ها در ایران، افکاری جدید به همراه سرازیر شدن لشکرهالشکر از تبعیدیان و متواریان به‌عربستان راه یافت و جامعه مستعد تحول آن سرزمین را برای یک حرکت بزرگ آماده ساخت. از دیگر انگیزه‌هایی که در پیدایش افکار سیاسی در عربستان نقش داشت، وجود جماعات عظیمی از ایرانیان در یمن بود که درآنجا ماندگار شده، زندگی می کردند و نیز رفت وآمد بازرگانان ایرانی را به داخل عربستان و تماس نزدیک مردم بحرین این پایگاه نهضت‌های فکری ایران را با اعراب باید بر این جمله افزود.

کشانده‌شدن‌جذر و مدهای سیاسی‌از ایران به‌داخل عربستان و آگاهی‌ساکنان آن سرزمین، از نهضت مزدکیان و قیام بهرام چوبینه‌یی‌ها و خرابی اوضاع داخلی ایران از یک‌سو و راه یافتن ادیان غیر عربی مانند مانوی و یهودی وعیسوی با محتوی‌های سیاسی خود به‌شبه‌جزیره از سوی دیگر عقیده پرستش خدایان متعدد را سست‌کرده گرایش به‌خدای یکتا را به‌مثابه مصداق فکر وحدت قبیله‌یی بلکه ملی و وحدت سیاسی جانشین آن ساخت که در نتیجه از پی آن در صدد برآمدند هرچه زودتر اختلافات قبیله‌یی را به‌یک‌سو نهاده به‌صورت یک نیروی واحد درآیند.

حضرت محمد(ص) هم‌مانند بسیاری‌از دانایان و چاره‌جویان عرب که در جستجوی حقیقت تلاش می کردند درشام به‌انگیزه فکر وصول به‌وحدت سیاسی و شخصیت بخشیدن به‌موجودیت عرب به‌دنبال حس کنجکاوی خود بود. بنابه نوشته توماس کارلایل مورخ انگلیسی درکتاب خود به‌نام «قهرمانان»، محمد (ص) درسفرشام با «سرجیاب» راهب«بحیره» ملاقات و با مطالب ومندرجات تورات وانجیل و اصول مسیحیت و تعلیمات آن آشنا می‌شود. اما راوی عرب ابن-هشام این راهب را مانوی معرفی می کند، و می‌گوید وی عقیده داشت‌که هیچ قوم و ملتی حق ندارد خدا را در انحصار خود درآورد و یهودیان و مسیحیان

حق ندارند خود را ملت برگزیده خدا جا بزنند و ادعا کنند که تمام‌مردم‌دنیا باید دین آنان را بپذیرند و خدا آفریننده همه مخلوقات و خدای همه ملل جهان است.

نه تنها انگیزه‌های سیاسی در ظهور اسلام بسیار مؤثر بود بلکه درگسترش آن نیز نقش تعیین کننده داشت، چنان‌که در بدو امر پس از پیروزی محمد (ص) بر کفار مکه سران قریش از روی ضرورت سیاسی به‌ظاهر اسلام آوردند. اول برای آن‌که خود را باوضع جدید سازش بدهند و از ناسازگاری‌های آن نیز بر کنار نگاه دارند. دوم آن‌که بعدها اسلام را باتحت نفوذ درآوردن، وسیله مقاصد خود ساخته و سرزمین عربستان را متحد سازند. به‌خصوص که خاندان ابوسفیان به‌سرزمین‌هایی که راه‌های بازرگانی و کاروانی و دریایی از آن‌ها می‌گذشتند نظر داشتند. چون می‌دانستند فتح سرزمین‌های دیگران، در خروج و نجات از بحران اقتصادی و استقرار و توسعه نفوذ سیاسی عربستان می‌تواند کمک کند و چنین فتوحاتی را تنها در تحت لوای اسلام ممکن بود از پیش برد. بعدها هم که اسلام به‌خارج از مرزهای عربستان کشیده شد وگسترش یافت اغلب گرویدن‌های شخصیت‌ها،صاحب-منصبان، بزرگان، اشراف و کارکنان کشورها و سرزمین‌های مغلوب، مانند سران قریش برای از دست‌ندادن کار و حفظ موقعیت، روی ضرورت سیاسی بود که فقط پس ازگذشت قرن‌ها این مدارا و بازی به‌صورت عادت درآمد به‌خصوص که هر اندیشه و پندار چون در میان مردمی جای‌گیر و غالب شد طبعاً پس از مدت زمانی به‌نیروی مادی بدل می‌گردد.

انگیزه‌های تعصب قومی

گرچه انگیزه بنیادی و اصلی هر نهضت اقتصاد است و به‌تبع آن عقیده و ارزش‌های ذهنی، ولی سهم وابستگی‌های ملی و قومی را که از وابستگی‌های خانوادگی ناشی می‌شود باید بسیار مهم دانست. بااین حال همین مسأله قومی و ملی هنگام بروز اختلافات طبقاتی و اقتصادی تضعیف شده و از اعتبار اجتماعی می‌افتد، تا جایی که گاه در ورطه نابودی می‌غلتد، ولی پس از آن‌که مسایل اقتصادی به‌طور روبنایی یا زیربنایی حل شد و تا حد لازم عقیده و اندیشه مردم-گرایی به‌هدف خود رسید دوباره به‌سرجای اول خود حاکم و مستقر و همچنان

جانشین آرمان‌های عام انسانی گشته و موجب تجدید قدرت و عظمت می‌گردد.

مسأله ملی و قومی که با زبان مشترک و سرگذشت تاریخی مشترک و آداب و رسوم و فرهنگ و عقاید مشترک و موقعیت جغرافیایی محدود به‌عوارض طبیعی‌گاه معین و گاه مقتضی شکل گرفته در مواقع خاص می‌تواند به‌عنوان یک انگیزه اساسی و نیرومند برای جنگ و تجاوز مورد استفاده قرار بگیرد.

مسأله ملی و قومی که در پایان دوره ساسانیان به‌علت اختلاف شدید طبقاتی و انگیزه‌های ستم‌زای دیگر اجتماعی در ایران از ارزش و اعتبار افتاده بود درهمان موقع درمیان اعراب که عقیده‌یی نو و پیروزمند داشتند و مسأله بحران اجتماعی و اختلافات اقتصادی منحط خود را تبدیل و ترمیم کرده بودند به‌صورت یک انگیزه بسیار مهم، همراه نهضت اسلامی به‌پیش می‌رفت.

عصبیت قومی که از خوی بادیه‌نشینی و عشایری سرچشمه می‌گرفت و در بدو امر در ستیزه‌های بنی‌هاشم و بنی‌امیه و بعد در جنگ‌های مسلمانان و کفار نیروی بران خود را نشان داده بود در جنگ‌های میان اعراب و ایرانیان همچنان ارزش کارآیی خود را حفظ کرد.

مورد ملیت و قومیت از آن روی به‌عنوان مسأله مطرح شد که در حقیقت دایماً تولید دشواری و مسأله می‌کند و از دوسو محل خطر است. هم هنگام شدت اختلاف طبقاتی که به‌حال نزع می‌افتد و هم در دوره مجد و عظمت که به‌بیماری به‌نام نژادپرستی و خود برترانگاری تبدیل می‌یابد همچنان که بنی‌امیه گرفتار آن شدند.

انگیزه‌های دینی

دین در هردوره پدیده‌یی بود اجتماعی که در شرایط مقتضی تاریخی و موقعیت‌های خاص جغرافیایی به‌عرصه ظهور می‌رسید. دین در عین حال صرفاً زاییده حالات ذهنی بود، که دراثر شیفتگی از عوالم لایدرک و سیر در انگارهای ماوراءالطبیعه‌یی ناشی می‌شد. چه در آن روزگاران که وسایل شناخت علمی و قواعد و ضوابط جهان‌شناسی و متدهای سنجیده و مسجل برای درک قوانین طبیعت و تناقضات اجتماعی وجود نداشت، هر جان شیفته که مشتاق رسیدن به‌حقیقت بود،

چون از بالای کوهی به‌آسمان نگاه می کرد، درآن سوی آبی گسترده در زرآفتاب یا در بالای نیلگون خفته در مهتاب پرستاره و کهکشان‌های غرقه در نور و بر کشیده تا ژرفای بی کران ابدیت عظمت و شکوهی شگفت می دید بی‌اختیار محو تماشا و فنای آن هستی ایستاده در سکوت می‌گشت و در روشنایی‌هایی که خیره‌اش شده بود به‌احساسی دست نایافتنی می‌رسید که نمی‌دید ولی درکش می کرد که آن هم یک هستی است، اما هستی ناپیدا مثل نور، مثل سیر، مثل ژرفای بی کرانه، مثل ابدیت که در وجودش می‌نشست و در دلش می‌شکفت. آن‌گاه جان شیفته با پندارهای زمانه‌اش به‌آن چشم می‌گشود و صورتی ذهنی برای آن می‌ساخت و بی‌اختیار در برابرش زانو می‌زد و باآن بی‌خود از خود سخن می‌گفت.

در آن‌زمان که هنوز خیلی زود بود تا انسان در میان صدها و هزارها مصنوع شگفت مخلوق خود تسخیر، و ذهن و احساسش در مشغله‌های هوس تسکین‌ده گرفتار و غرق شود جان شیفته در فراخنای دنیای بزرگ و بی مشغله در هرجا و هرزمان در میان صحراهای برهنه عربستان یا هلال خضیب مستعد آن بود که به‌آسانی خود را صاحب رسالتی آسمانی احساس کند.

آورندگان ادیان در پاسخ ندای وجدان، در عالمی سرشار از نور، صفا، اخلاص و پاکی رسالت خود را اعلام می کردند. در وجود هیچ یک از پیامبران ذره‌یی از تصورانگیزه‌های مادی یا سود شخصی وجود نداشت. آنان جز خدایی را که برای نجات انسان‌ها در وجودشان فرمان می‌راند درک نمی‌نمودند. بنابراین می‌توان‌گفت چون آورندگان ادیان از وارسته‌ترین و برگزیده‌ترین انسان‌های کامل به‌خرد و اندیشه زمان خود بودند و وجدان آنان از درد و رنج مردم زحمتکش و محروم الهام می‌گرفته دین‌شان هم فی‌نفسه صرفاً جنبه انسانی و معنوی داشته است.

پیامبر اسلام حضرت محمد (ص) یکی از جان‌های شیفته حق و یکی از بارقه‌های ابدی روح نیکی‌گرای آدمی است. آن آدمی که در او جهانی از عشق به‌حق مشتعل شده و سراپایش، چون آفتاب روشنی‌بخش فراراه رستگاری بشر قرار گرفت.

هرروز از بیست‌وسه سال رسالت حضرت محمد (ص) در چنان رویدادهای جان‌سوز وگدازنده و طاقت‌فرسا گذشت که اگر به‌خاطر عشق به‌حق و اعتقاد راسخش به‌رستگاری انسان نبود در هر لحظه چون موجودی عادی از پای درمی‌آمد.

مطالعه زندگانی حضرت محمد (ص) هرکس را به‌پاکی و شیفته‌جانی او معتقد می‌سازد. چرا که در او نیز چون موسی، بودا، عیسی، مانی، ذره‌یی غش و خش وجود نداشت که اگر بود، در مدت بیست‌وسه سال در برابر آن همه مصایب تاب مقاومت نمی‌آورد و می‌شکست. دین او نیز همچون خود او سرشار از صمیمیت و عشق به‌انسان است. اما اگر این دین با چنین جنبه‌های انسانی در دوران بنی‌امیه و بنی‌عباس کارآیی اجتماعی خود را از دست داد، برای آن بود که مورد سوء-استفاده خلفای استیلاگر و طبقه ستمگر، علیه ملل غیر عرب و طبقه زحمتکش قرار گرفت.

یکی از انگیزه‌های پذیرش وگسترش اسلام، سادگی احکام و توعیدهای به‌بهشت و تهدیدهای به‌دوزخ بود که در میان اعراب و ایرانیان از لحاظ ذهنی نیز سابقه داشت. اسلام به‌اعراب بی‌بندوبار که با توحش زندگی می‌گذراندند بادستورو اجرای روزه مناعت نفس و با وادار کردن به هفده رکعت نماز در شبانه‌روز انضباط و نظافت و نفس پیرایی آموخت. ابن‌خلدون می‌نویسد: «رستم (فرخزاد) سردار ایرانی در جنگ قادسیه هنگامی که دید مسلمانان برای نماز اجتماع می کنند گفت: عمر، جگر مرا خون می کند که به‌این سگ‌ها آیین می‌آموزد(۳۱)».

در حقیقت همبستگی و یکدلی و قدرت و ترقی و پیشرفت هرملت وابسته به‌آیین است، هرچه که باشد. آیین یعنی داشتن کتاب، فرهنگ، برنامه کار، نظامنامه که محتوای آن آرمان اجتماعی‌باشد و هدفی عام را برای انسان به مفهوم عام پی‌جویی کند. و همچنین متضمن دستورهایی در هدایت به‌راه راست و خطمشی دورنمادار و اسباب و اساس برای سازمان و همبستگی و اصول برای تربیت باشد که اسلام درحد آن روزگار و در حد آن مردم بیابانگرد وحشی بهترین آیین ممکن می‌توانست باشد. خاصیت اجتماعی این آیین تا جایی بود که ایرانیان هم پس از استیلای عرب بر کشورشان پس از قرن‌ها به‌نحوی به‌آن خو کردند.

آنگاه که مزدک و مزدکیان را از روی آز کشتند، اگر چشم بصیرت داشتند می‌دانستند که آن نهضت اتفاقی نیست بلکه آذرخشی است از یک روشنایی بزرگ که در آینده خواهد درخشید. اگر آز و مردم‌خواری دل‌های آنان را کور نکرده بود به‌جای سرکوبی آن نهضت هوشداردهنده علت‌های ظهور آن را بررسی و با ایجاد یک تحول اساسی بلکه بنیادی علاج واقعه را قبل از وقوع

می کردند. اگر آنان چشم‌بصیرت داشتند در می‌یافتند آدم‌هایی که قیام‌می کنند و نهضتی را به‌وجود می‌آورند خود علت نهضت نیستند بلکه همگی چنانچه میلیون‌ها هم باشند معلول هستند و تحت تأثیر و متأثر از عوامل مادی فراوانی هستند که در هرگردش روزگار چون شب‌وروز و چون فصل‌های گذران سال‌پس از یکدیگر بروز و همه را هر چه باشد دگرگون می کنند. گناه از درخت نیست که زردوخشک وگناه از هوا نیست که سردوسوزان می‌گردد، بلکه این‌ها هرکدام خبر می‌دهد از سرگرفته شدن زندگی تازه‌یی را که خواه و ناخواه تولد آن پس از مرگ هر عمر بسرآمده‌یی قانون است.

از جمله انگیزه‌های پیروزی اسلام، از رابطه نزدیک مابین مردم و دولت اسلام و درستی‌گردش امور دستگاه اجرایی وسهولت حل‌وفصل جریان‌های‌حقوقی آن باید یاد کرد.

از دیگر انگیزه‌های‌گسترش اسلام وعدهٔ بهشتی بود که پیامبر به‌مجاهدان می‌داد. مطابق تعلیمات اسلامی جنگ در راه خدا و به‌خاطر دین علیه کفار و با تمام کشورهای نامسلمان پاداش بهشت دارد و هرکس در جنگ کشته شود شهید و در آن دنیا از باغ‌ها و قصرها و حوریان و شراب بهشتی کامیاب می‌گردد. به‌همین انگیزه اسلام، بسیاری از مسلمانان را تشویق می کرد تا در لشکرکشی‌ها برای جهاد و تسخیر و فتح کشورهای دیگر و تصرف اموال کفار حربی شرکت جویند. در قرآن سوره‌یی هست ویژه جهاد درباره غنایم جنگی که مسلمانان را برمی‌انگیزد تا در این جنگ‌ها شرکت کنند.

در سوره‌های دیگر قرآن هم مثل توبه و آل‌عمران جان‌ها و مال‌های مؤمنین به‌وعده بهشت پیش‌خرید شده: «ان‌الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة یقاتلون فی‌سبیل‌الله فیقتلون و یقتلون وعداً علیه حقافی التوراة والانجیل والقرآن و من اوفی بعهده من‌الله ... = خدا از مؤمنان جان‌ها و مال‌هایشان را خرید [در مقابل این] که‌بهشت به‌آن‌ها بدهد تا درکار خدا کارزار کنند، بکشند وکشته شوند و وعده خداست که در تورات و انجیل و قرآن آمده و کیست که به‌پیمان خویش از خدا مهربان‌تر باشد (۳۲)».

اعراب نه‌فقط برای روزی دنیایی (تصرف و غارت اموال کفار و برده و کنیزگرفتن از آنان) بلکه حتی به‌وعده روزی در دنیایی دیگر، از بیابان‌های

خشک و سوزان و زندگی گرسنگی‌بار خود به‌حرکت درآمده و روی به‌جنگ می‌آوردند: «ولاتحسبن الذین قتلوا فی‌سبیل الله امواتا، بل‌احیاء عند ربهم یرزقون = کسانی‌را که در راه‌خدا کشته شده‌اند مرده مپندار، بل زندگانند و نزد پروردگار خویش روزی می‌برند (۳۳)». این انگیزه‌های قرآن نه‌فقط در جنگ‌های پیامبر (ص) با کفار نقش بسیار مؤثری در نخستین پیروزی‌های اسلام داشتند بلکه بعدها هم چنان که نمونه‌هایی از آن‌ها در این جا بیاید، همچنان به قوت مؤثر خود باقی بودند.

دینوری می‌نویسد: «ابومحجن که زندانی سعدوقاص بود به همسر سعد گفت: مرا از این بند رها کن تا به‌میدان بروم و عهد خدا برمن باشد که اگر کشته نشوم بازگردم و به‌این زندان درآیم. آن زن درخواست ابومحجن را بپذیرفت و وی را بر اسب ابلق سعد سوار کرد. ابومحجن سوی میدان رفت و خود را از سوی صفوف‌قبیله «ازد» و «بجیله» که در میمنه سپاه بودند به‌ایرانیان رسانید و به‌جنگ و عقب‌ راندن آنان که بر قبیله بجیله زور آور شده بودند پرداخت. سعد که او را از دور نگاه کرد در شگفت شد. زیرا اسب را می‌شناخت ولی سوار را نمی‌شناخت. در این هنگام سعد دستور حمله عمومی داد و صفوف لشکریان ساسانی درهم شکست و رستم کشته شدو سپاه او متواری‌گشتند و ابومحجن نیز به زندان خود بازگشت (۳٤)».

بسیاری از اعراب کشته‌شدن در جنگ را برای خدا شهادت دانسته و برای کامیاب شدن از نعمات و حوریان بهشتی ازکشته‌شدن باک نداشتند. در تاریخ‌ها به‌بسیاری از جانبازی‌ها برمی‌خوریم که به‌همین انگیزه بوده است. جریرطبری در باره جنگ طخارستان میان مسلمانان و خاقان ترک می‌نویسد: «آن گاه که ابن‌مجاعه پرچم راگرفت و کشته شد، هیجده‌کس از ازدیان پرچم را از پی‌هم گرفتند و کشته شدند... در آن روز محمدبن‌حوذان هفت‌بار حمله کرد و در هر حمله یکی را می کشت و هر بار به‌جای خود بازمی‌آمد. کسانی که در آن سوی بودند از او بیمناک شدند. یکی از ترجمانان دشمن بر او بانگ زد که‌شاه می گوید: می‌پذیری که سوی ما بیایی...؟ محمدبن‌حوذان‌گفت: من باشما نبرد می کنم که بتان را بگذارید و خدای یگانه را پرستش کنید. آن‌گاه نبرد کرد تا کشته شد...» وقتی کسان نبرد می کردند، «جسم‌بن‌قرط» پیش زن خود رفت. زن‌گریبان خویش را درید و بنالید. جسم‌گفت: «بس است. اگر همه زنان برمن بنالند من از شوق

حورالعین اعتنایی به‌آن‌ها نمی کنم. آنگاه بازگشت و کشته‌شد (۳۵)».

از مشهورترین دستاویزهای سلطان محمود غزنوی برای تحریک سپاهیان به‌غارت معا بدهند و گسترش اسلام در آن سامان این آیه بود: «حرض المؤمنین علی‌القتال‌الآیة، عسی‌الله ان‌یکف بأس‌الذین کفرواوالله اشد بأساً و اشد تنکیلا= ای پیامبر مردم را به‌جنگ برانگیز امید است که خدای زور وگزند کافران را از شما باز دارد (۳۶)».

انگیزه‌های به‌چنگ‌آوردن ثروت و غنیمت

در آن زمان‌ها غارتگری فقط خوی اعراب نبود، بلکه هرکس زورش به هرکس می‌رسید و هرمال و ملکی را باجنگ یا راهزنی یا اعمال تحمیل اراده به‌چنگ می‌آورد آن را غنیمت و پسندیده و عملی قابل افتخار می‌دانست. این‌رسم تا قرون اخیر هم معمول بود، لشکریان غیر از اموال و دارایی دشمن در موارد بسیار به‌خصوص در مواقع هرج‌ومرج و بحرانی حتی مال و زندگی مردم خودی را هم غارت می کردند.

بنابه‌دستور قرآن (۳۷) و تعلیمات اسلامی جنگجویان مسلمان که وارد خاک کفار می‌شوند حق دارند زنان و مردان غیرنظامی را که اسلام‌نمی‌آورند و تسلیم نمی‌شوند بکشند یا به بردگی بگیرند یا زنان وکودکان را بنده سازند. هر مال منقولی از قبیل طلا و نقره و پارچه و دام را تصاحب کنند. اسیران برده از زن و مرد نیز جزو غنایم جنگی شمرده می‌شدند. از این غنایم می‌بایست خمس (یک‌پنجم) برای خلیفه و دولت اسلام فرستاده می‌شد و چهارپنجم بقیه نیز میان سپاهیان تقسیم می‌شد. یک سهم برای پیاده و دو سهم برای سوار. جهاد برای غازی یا جنگجوی عرب نوید ثروت و مکنت بود. اسلام اراضی و اموال غیر منقول را در ممالک مفتوحه «فی» یعنی اموال غنیمت یا تاراج می‌شمرد و آن را به‌اجتماع مسلمانان یعنی دولت اسلامی متعلق می‌دانست. گذشته از این‌ها هرشهر را که فتح می کردند بنابه‌نوشته بلاذری «در صلح‌نامه‌ها قید می کردند مردم بایستی مسلمانان را در خانه‌های خویش جای دهند و دارایی خویش را با آنان قسمت کنند(۳۸)».

بسیاری از قبایل عرب که هنوز نمی‌دانستند معنی اسلام چیست و جز نامی از آن نشنیده بودند به‌شوق نجات ازگرسنگی و فرار از سختی صحراهای خشک شبه‌جزیره و فراچنگ‌آوردن غنایم و تصرف زنان زیبا از هر سو به‌هم پیوسته به صورت لشکرهایی از قبایل گوناگون به‌جانب مرزهای ایران سرازیر می‌شدند.

برای معرفی خصوصیات یکی از این اعراب نمونه‌یی از رفتار خالدبن‌ولید سردارمعروف اسلام که تازه ملقب به‌سیف‌الله هم بود، در اینجا آورده می‌شود که نشان‌دهنده آن است که او چندان‌هم مؤمن نبوده و بیشتر برای غارت و نام و تعصب می‌جنگیده و هم برای این که شغلش جنگ و سپاهداری بوده است.

نوشته‌اند: چون خالدبن‌ولید شب هنگام به‌خانه مالک‌بن‌نویره که از مسلمانان معروف بود مهمان شد، او را (یعنی میزبان خود را) غافلگیر کرد و کشت و سرش را در کوره سوزانید و همان شب با زنش همبستر شد و خلیفه ابوبکر هم با وقوف به‌چنین جنایت مدهش و خیانت شرم‌آور بدین بهانه که حکومت اسلام به چنین سرداری نیاز دارد از اجرای عدالت و مجازات او ممانعت کرد (۳۹).

با آوردن یک خبر هم، نموداری دیگر از میزان فهم برخی اعراب از اسلام در زمان خود پیامبر (ص) به‌دست داده می‌شود. حضرت علی (ع) پس از بازگشت از جنگ یمن تعدادی چند قربانی برای پیامبر (ص) آورد که در حجة ـ الوداع بود. در مدت غیبت علی (ع) لشکریانی که با آن حضرت از یمن آمده بودند موقع را غنیمت شمرده از آن غنایم لباس‌هایی برداشته به‌تن کردند. چون علی (ع) از حج بازگشت از دیدن آن رفتار برآشفت و به‌گمارده خودگفت: چرا اینان بی‌فرمان من این جامه‌ها را پوشیده‌اند(۴۰).

در تاریخ‌ها اخبار فراوانی از غارت‌های اعراب آمده با چنان صورت‌هایی که خواننده فراموش‌می کند آنان انگیزه‌های‌دیگر هم برای آن جنگ‌ها داشته‌اند. دینوری می‌نویسد: هنگام نخستین تعرضات اعراب به‌سوی ایران مثنی با لشکریان خود به‌جریربجلی پیوست و به‌جانب حیره حرکت کردند و در «**دیرهند**» اردو زدند و مثنی سواران را به‌منظور غارت به‌اطراف سرزمین جبال بفرستاد (۴۱) و همچنین می‌نویسد: مردم حیره به‌مثنی‌گفتند: در نزدیکی ما قریه‌یی است که در آن بازاری وجود دارد و هر ماه یکبار بازرگانان فارس و اهواز و دیگر شهرهای ایران به‌آن‌جا می‌آیند و به‌خرید و فروش اجناس می‌پردازند. هرگاه بتوانی آن بازار را غارت کنی

کالاهایی پربها به‌چنگ خواهی آورد. منظور ایشان بازار بغداد بود که در آن موقع قریه‌یی بود و ماهی یک‌بار بازاری برای خرید و فروش در آنجا تشکیل می‌شد... مثنی بامدادان به‌آن بازار رسید. مردم آن سامان اموال خود را رها کرده به بیرون شهر گریختند. دست مثنی و همراهان او از طلا و نقره وکالاهای دیگر پر شد (۴۲).

عمربن‌خطاب رسماً سعدوقاص را باعده‌کثیری از اعراب مأمور فتح بلاد ایران کرد و خود در مدینه بر منبر شد و مسلمانان را مورد خطاب قرار داد وگفت: بدانید که خدایتعالی نوید فتح ایران و روم را به‌پیامبر (ص) داد. شما خود را برای این جنگ آماده کنید. چه‌اگر فاتح شویدگنج های خسروان ایران به دست شما خواهد افتاد و اگر کشته شوید سعادت اخروی خواهید یافت (۴۳).

در مجمل‌التواریخ آمده:«سعدوقاص مداین را بگرفت. ایزد تعالی داند که چه یافت از نعمت و ذخایر اکاسره که مدت چهار هزار سال و اندسال باز جمع کرده بودند و خمس آن را سوی مدینه فرستاد وهم برقاعده دیوان کرد [عمر] بر اهل بیت پیامبر (ع) و صحابه قسمت کردو بازرگانان شرق و غرب روی به‌مدینه نهادند به‌جواهر خریدن و چیزهای‌گرانمایه...(۴۴)».

اعراب که از صحراهای خشک‌و بی‌آب وعلف بیرون آمده بودند هر جا را که از زمین های مرغوب واملاک سبزوخرم می‌یافتند به‌غنیمت متصرف می‌شدند. ابن‌اثیر در وقایع سال ۱۷ هجری می‌نویسد: «عتبه» گروهی را نزد عمر فرستاد و پیغام دادکه مردمان کوفه باغ هایی را متصرف شده و از محصولات آن بهره می‌برند ولی ما مردم بصره سرزمینی حاصل‌خیز نداریم. یک طرف بیابان و یک‌طرف دریاست. خانه هایمان کوچک و جمعیت ما زیاد است و ثروت کم داریم. کاری کن ای امیرالمؤمنین که‌گشایشی درکار ما حاصل شود. عمر گفت: برای بهبود وضع آنان کلیه اموال و املاک شاهی را در بصره بین آنان تقسیم کنند (۴۵).

عادت به‌غارت در محیط‌اعراب آن‌قدر شدید بود که پس از آن که در خانه عثمان ریختند و او را کشتند، تمامی اموالش را غارت کردند و حتی لباس های زنان و دختران او را بر کشیدند و ببردند (۴۶). اموال امام حسن (ع) را پس از زخم‌زدن و همچنین ساده‌ترین وسایل زندگی امام حسین (ع) را نیز پس از کشتن،از دست زن و فرزندان بی‌سرپرستش با بی‌رحمی بیرون کشیده به‌یغما بردند.

در زمان معاویه، زیادبن ابیه به والی خراسان «حکم بن عمرو» نامه نوشت که مردم کوهستان «اشل» سلاح پوستی دارند و ظروف طلایی... و والی خراسان به‌جنگ آنان رفت و غنایم بسیار همراه آورد. زیاد از قول معاویه به‌والی غارتگر نوشت :«امیرمؤمنان به‌من نوشته که طلا و نقره و تحفه‌ها را برای وی برگزینم. دست به‌چیزی‌مزن تا این چیزها را کنار نهی (۴۷)».

اشپولر محقق آلمانی می‌نویسد: «بسیاری از بربرهای شمال افریقا هم به طمع شرکت در غنایمی که از جنگ‌های مسلمین به‌دست می‌آمد برانگیخته و به زودی به‌اعراب ملحق شدند. بعد از چندی قسمت‌هایی از قبایل عرب در ایران شروع به‌سکونت کردند. به‌خصوص آنان به‌امید دستیابی به‌غنایم حاصله از جنگ به‌آن سرزمین جلب می‌شدند (۴۸)».

وقتی یزیدبن‌مهلب را که آن قدر کشتار کرده بود نزد عمربن عبدالعزیز بردند به‌اوگفت: راهی به‌جز زندانی کردن تو ندارم. از خدا بترس و آنچه را که پیش تو هست بده (اموالی را که به‌جبر گرفته و پنهان کرده‌یی) که حقوق مسلمانان است و من نمی‌توانم از آن چشم بپوشم (۴۹)».

حرص غارت و حرص سیرکردن شکم و عقده دوره برهنگی بدن سبب می‌شد که لباس‌های کشته‌های خود را از تنش بدر آورده به‌غنیمت ببرند و موارد بسیار از این قبیل رفتار در تواریخ آمده است. دینوری می‌نویسد:«وقتی نخارجان کشته شد، زهیربن‌سلیم اسب او را در ربود و بازوبندها و زره و قبا وکمربند نخارجان را نیز بربود (۵۰)». و نرشخی فتح بخارا را چنین وصف می کند:«و مسلمانان بسیار غنیمت یافتند از سلاح و جامه و زرینه و سیمینه و برده‌گرفتند و یک پای موزه خاتون (پادشاه بخارا) با جوراب گرفتند. و جوراب و موزه از زر بود مرصع به‌جواهر چنان که قیمت کردند دویست‌هزار درهم آمد. عبیدالله‌زیاد فرمود تا درختان می کندند و دیه‌ها خراب می کردند و شهرها را نیز خطر بود. خاتون کس فرستاد و امان خواست، صلح افتاد برهزار بار هزار درم و مال بفرستاد و مال بگرفت و بازگشت و باآن چهار هزار برده با خویشتن برد (۵۱)».

تمام اوراق تاریخ بعد از اسلام پر است از شرح غارت‌های اعراب و چگونگی تقسیم آنها بین خود و در تاریخ ها آمده که حتی در سال‌های ۴۰۰ و ۵۰۰ بعد از هجرت هم باز با همان آزمندی به‌شهرها حمله می‌بردند و همه چیز

را از همه جا غارت می کردند. اما در این مواقع حتی ذره‌یی هم به‌انگیزه ترویج آیین اسلام نبود بلکه فقط به‌رسم آن روزگار روی عادت بود.

انگیزه‌های نظامی در پیروی اسلام

پیشتر گفته شد که ایرانیان اعراب را قومی بیگانه و عربستان را هم جدا از قلمرو خاک ایران نمی‌دانستند. افراد هر نهضت از ایشان که سرکوب می‌شد در یکی از نقاط دوردست آن سرزمین پناه می‌جست. مانند مانوی‌ها، بندوسی‌ها، مسیحی‌ها، مزدکی‌ها و بهرام چوبینه‌یی‌ها که همگی تا ظهور اسلام در عربستان ماندند و پیوسته با احساسات پرشوری برضد دولت ساسانیان و برای سرنگون کردن آن فعالیت داشتند.

آورندگان دین نو در ایران احساس بیگانگی نکردند، همچنین دین آنان، زیرا تا حدود زیادی همانند دین زرتشتی و مسیحیت بود که رواج داشت. هنگام هجوم اعراب به‌ایران بسیاری از ایرانیان مانوی و مزدکی و چوبینه‌یی در میان آنان شرکت داشتند که مورخین از آن میان فقط نام سلمان فارسی را یاد کرده‌اند ابن‌اثیر از وقایع سال ۱۶ می‌نویسد: هنگامی که سپاهیان عرب وارد مداین می‌شدند سلمان فارسی آنان را به‌جاهایی که نمی‌شناختند راهنمایی می کرد همچنین سلمان در مداین مردم را به‌زبان فارسی به‌دین اسلام می‌خواند (۵۲). دینوری می‌نویسد: «چون اعراب در جنگ قادسیه پیروز شدند روی به‌مداین نهادند ولی دجله میان آنان و مداین حایل بود. پس از فرمان سعد دایر به‌گذشتن از دجله، سلمان رو به‌پیشتازان بانگ برآورد وگفت: ای‌گروه مسلمانان خداوند که آب‌وخشکی را در اختیار شما قرار داد برای سلامت‌گذشتن شما از آب در آن تغییر و تبدیل خواهد داد (۵۳)».

به‌سبب همین همراهی‌ها و همکاری‌های ایرانیان بود که در آب رودخانه‌ها با بستن پل به‌وسیله دهقانان، آن تغییر و تبدیل که سلمان به‌لشکریان اسلام برای گذشتن از آب وعده داده بود، پدید می‌آمد. مسعودی می‌نویسد: «در نخستین هجوم اعراب به سوی ایران، تنی چند از دهقانان پلی برای سپاه عرب روی فرات بستند که آن‌ها از آن بگذشتند (۵۴)». یا روی همین همدلی‌های

ضد ساسانی بود که شهرهای بزرگ مقاومتی نمی‌کردند و در برابر اعراب از در سازش و تسلیم در می‌آمدند. نوشته‌اند: هنگام محاصره ری به وسیله اعراب، سپهبدی از فرزندان بهرام چوبینه سیاوش نام [بود و] یکی از سپاه وی به‌نزد نعیم سردار عرب آمد [و پس از مذاکره] بسیار آسان و بی‌زحمت شهر به دست مسلمانان افتاد و فتح برآمد (۵۵). اما طبری می‌نویسد: آن اسپهبد سیاوش نبود که کس فرستاد و ری را به‌نعیم تسلیم کرد بلکه شخصی بود به نام فرخان زین‌پندی که با سیاوخش دشمنی و محاسدت داشته و سپاه عرب را از راه پنهانی به شهر راهنمایی کرده است (۵۶). به هرحال نتیجه هرچه بود، چه‌این و چه‌آن، هر دو از شدت تضادهای اجتماعی و صعوبت آثار ستمگری و سست شدن اعتقاد و از هم گسیختن اتحاد ملی ایرانیان در آن موقع حکایت می کند.

از انگیزه‌های نظامی پیروزی اسلام یکی هم این که در ایران تا جایی زمام کار از کف شده و بی‌بندو باری رواج یافته بود که از درک یکی از بدیهی‌ترین پیش‌بینی‌های جنگی معمول آن‌زمان غافل ماندند و آن، این بود که می‌بایست اسبان خود را از پیش برای رو به‌رو شدن با شتر و بوی آن خوی می‌دادند تا در روز کارزار و جنگ، از شتران رم نمی کردند و روبه‌گریز نمی‌نهادند. در حالی که در بیش از هزار سال پیش از آن، کورش کبیر چنین پیش‌بینی کرده برای رم دادن اسبان لشکر پادشاه لیدیه تعدادی شتر به همراه سپاه خود برده‌بود که در نتیجه این تدبیر، پادشاه لیدیه شکست خورد و کوروش پیروز گردید. باوجود چنین تجربه‌یی بنابه‌نوشته ابن اثیر همین که اسبان با شتران اعراب روبه‌رو شدند رم کرده باعث بروز نخستین اختلال در سپاهیان ایران شدند و حال آن که اعراب آن قدر توجه داشتند که پیش از شروع جنگ اسبان خود را چنان عادت دهند که از فیل های ایرانی نترسند(۵۷).

ازدلایلی که زمام دولت و پیوندهای اجتماعی ایرانیان از پیش ازحمله اعراب به کلی ازهم گسیخته و تمامی ارزش های انسانی برای پایداری ساقط شده بود آن که —مردی ساده‌لوح چون ابوموسی اشعری که ده‌پانزده سال بعد که باید عاقل شده باشد به آسانی از عمروعاص فریب می‌خورد— در هر جنگ لشکریان ایران را شکست می‌دهد، از جمله شهر شوش و شوشتر را می‌ستاند.

اعراب با وجود تمامی انگیزه‌هایی که به‌سودشان کار می کرد چندان نیرومند و زیرک نبودند که بتوانند ایران را تصرف کنند. این آثار انقراض و خرابی

بنیان اجتماعی و ستم طبقاتی بود که مردم را از پای در آورده به زادوبوم خود بی‌علاقه کرده بود و چیزی هم نه‌آرمانی و نه‌مادی برای آنان برجای گذاشته بودند که به‌خاطر آن به‌پا خیزند و بجنگند. ابن‌اثیر در وقایع سال ۲۱ می‌نویسد: ایرانیان در جنگ نهاوند دور شهر خندق کندند و حصاری شدند. اعراب که قدرت قلعه‌گیری و گذر از خندق نداشتند به نیرنگ دست زده رو به‌گریز نهادند تا ایرانیان را از حصار به‌دنبال خود بیرون بکشند. ایرانیان از حصار شهر گروه گروه برای تعقیب اعراب خارج شدند. آنان را هفت به‌هفت به‌زنجیر بسته بودند تا فرار نکنند (۵۸). بلاذری هم در این باره می‌نویسد: پارسیان هر ده مرد را به یک زنجیر و هر پنج مرد را به‌زنجیر دیگر بسته بودند که از جنگ [نهاوند] نگریزند. (۵۹).

اعراب یا به‌سخن درست مسلمانان تازه پس از دویست سال بهره‌مندی از تجربیات و دانش‌های ایرانیان توانستند دارای ارتشی بشوند با ارزش فنون نظامی و انواع تجهیزات آن زمان که بنی‌عباس با سنگدلی تمام برای‌گسترش امپراتوری خود از آن استفاده می کردند. طبری می‌نویسد: «بغا، سردار خلیفه عباسی (متوکل) نفت‌اندازان را فرستاد و تفلیس را به‌آتش کشیدند که از چوب صنوبر بود. باد در صنوبرها افتاد، در شهر نزدیک پنجاه‌هزار کس بسوخت. آتش پس از یک روزو یک شب خاموشی‌گرفت. آتش صنوبر دوام ندارد (۶۰)».

از انگیزه‌های پیروزی نظامی اعراب و شکست ایرانیان آن است که در آستانه شروع رستاخیز اسلام، دو امپراتوری بزرگ ایران و روم که در اثر مصایب جنگ‌های ژوستی‌نین با انوشیروان و جنگ‌های بیست‌وچهارساله خسروپرویز با هراکلیوس همچنین دراثر خرابی‌ها و نابه‌سامانی‌هاو نیز بر اثر پرداخت مالیات‌های سنگین دچارکم‌خونی مرگ‌زا شده بودند مثل نعش در دو سوی شرق و غرب افتاده بودند.

رومیان با درک همین حقیقت بود که زود بااعراب صلح کردند و آنان را به‌سوی ایران که به‌قول اشپولر محقق آلمانی قصد داشت نیمه جنوبی بیزانس را از آن‌جدا کند (۶۱) متوجه ساختند.

در حالی که کشورهای ایران و روم در ورطه تضادهای رشدیافته اجتماعی و اختلافات شدید طبقاتی غوطه‌ور وگرفتار بودند تازه جامعه جدید عرب از دل

نظام عشیرتی به‌نظام طبقاتی به‌طریق رقابت انقلابی تولد یافته بدون ضعف با نیروی جوان عرضه وجود می کرد. از مشخصات این جامعه نوپیدا، نظام عشیرتی ارتش آن بود. چنان که از کوچک‌ترین تا بزرگ‌ترین واحد این ارتش تشکیل می‌شد از:

۱۰ نفر	از اعضای یك فامیل
۱۰×۱۰ نفر	از اعضای یك قبیله
۱۰×۱۰۰ نفر	از اعضای یك طایفه
۱۰×۱۰۰۰ نفر	از اعضای یك عشیره

وابستگی خانوادگی و قومی، در مواضع جنگی، کیفیت دفاع را نسبت به دشمن‌های از خود و از وطن بیگانه روم و ایران مزیتی فوق‌العاده می‌بخشید و آنان‌را پیوسته هنگام جنگ یکپارچه با تمام‌نیروی دفاعی در کنار هم نگه می‌داشت. شگفت‌انگیز نیست که «ویل‌دورانت» می‌نویسد: اعراب ناگهان تصمیمی اتخاذ کردند که هیچ دیوانه در چله تابستان به‌آن مبادرت نمی‌ورزد وآن این که در آن واحد وارد جنگ شدن با دو امپراتوری بزرگ بود. آن هم با سلاح‌های ضعیف و نداشتن زره دفاعی در حالی که ارتش‌های ایران و روم با شمشیرهای سنگین و سواران مسلح وسلاح‌های پر کیفیت و کامل مجهز بودند. شگفت آن که جنگ کردند و هر دو را هم شکست دادند.

ارتش عرب از قید بنه‌وبار و قبل منقل آزاد بود و هر فرد از آنان یک جنگجوی داوطلب بود. اعتقاد به‌خدا و دین و اعتقاد به‌پیروزی و نیاز حیاتی به غنایم و رهایی ازگرسنگی و سختی و دیدن روزگاران دراز دشواری در بیابان‌های درشت و بی‌رحم از آنان مردمانی سخت‌جان و پر تحرک ساخته بود. از این روی هنگام جنگ سواران آنان می‌توانستند درجبهه‌های دشمن به‌هجوم‌های عمقی‌دست بزنندیا به‌سرعت و راحتی از بیابان‌های بی‌آب‌و خشک عبور کنند. این پرجنب‌وجوشی برای دشمنان و حریفان عامل بسیار خطرناکی بود، زیرا با این خصیصه به‌آسانی به‌پشت خطوط دشمن رخنه کرده و بنه یا سررشته‌داری او را نابود یا تصرف و راههای ارتباطی او را خراب کرده و از میان می‌بردند. اعراب به‌خصوص بعدها در اثر جنگ‌های مداوم بسیار ورزیده شده و به‌صورت جنگجویان حرفه‌یی درآمدند. علاوه بر تمامی این مزیت‌ها از قرآن آموخته بودند: «ولولادفع‌الله الناس بعضهم

ببعض لفسدت‌الارض ولکن‌الله ذوفضل علی‌العالمین = اگر خدا بعضی از مردم را به‌وسیله بعض دیگر نابود نمی کرد زمین تباه‌می‌شد ولی خدا با اهل جهان صاحب کرم است(۶۲)».

انگیزه‌های نظامی در گسترش و سلطهٔ اسلام

انگیزه‌هایی گوناگون درسستی وگریز از پایداری در برابر حمله اعراب وجود داشت.

یکی آن که مردم نسبت به‌همه چیز بی‌تفاوت شده و خود و زندگی‌شان را به‌تقدیر سپرده بودند.

دوم آن که شکست دادن اعراب و پیروزشدن دولت ساسانیان نه فقط سودی به‌حال آنان نداشت بلکه هم موجب بازگشت مجددشان به‌نظام فلاکت‌بار و منحط کاست می‌گردید.

سوم ترس ازآن بود که اگر در برابر اعراب پایداری‌می‌نمودند دچار انتقام سخت یا قتل‌عام آنان‌گردیده و زن ومرد وهمه مردم کارآمد به‌بردگی برده می‌شدند.

چهارم آن‌که دولت خلافت یک حکومت نظامی بود و هرچه می‌گذشت برشدت فشار و سختگیری و جان‌ستانی آن برمردم افزوده می‌شد.

در دوره‌های اول فتوحات اعراب که ایرانیان ازگذشته خسته شده و تن به‌قضا داده تسلیم نشسته بودند فاتحان به‌هرشهر می‌رسیدند مردم شدت عملی نشان نمی‌دادند و مدارا می‌نمودند. بلاذری می‌نویسد: چون یزدگرد به‌نواحی اصفهان‌گریخت، جریر بجلی حلوان را به‌صلح فتح کرد و ازکشتار دست بداشت و مردمان را برجان ومال امان داد. بفرمود تا هرکس راکه آهنگ‌گریز کرده تعرض نکنند و جریر به‌دینور رفت و آنجا راهم به‌همان وضع حلوان‌گشود و بامردم همان رفتار کرد(۶۳). همین مورخ درمورد نهاوند نیز می‌نویسد: حذیقه سردار مسلمانان نهاوند را محاصره‌کرد. پارسیان پس از چند روز جنگ و پایداری راه تسلیم اختیار کردند. حذیقه با دینار سرکرده مردم شهر صلح کرد و خراج و جزیه مقرر فرمود و مردم نهاوند را براموال و بناها ومنزل‌هاشان زنهار داد(۶۴). و همچنین بلاذری می‌نویسد: ابن‌بدیل بردشت‌ها وکوه‌های اصفهان همه برفت تا برهمه جاغالب آمد

و در امر خراج با ایشان همان معامله نمود که با اهل اهواز بکرد. ابوموسی قم و کاشان را فتح کرده بود. وی با ابن‌بدیل باهم به‌جنگ اصفهان شدند و سراسر نواحی اصفهان را تسخیر کردند... گروهی از بزرگزادگان اصفهان در جفرباد، از روستاهای تیمره کبری در بهجاورسان و نیز در قلعه‌یی به‌نام ماربین، دژ و بارو داشتند. چون جی فتح شد سر اطاعت فرود آوردند و خراجگزار گردیدند و نیز از پرداختن جزیه سر باز زدند و اسلام آوردند(۶۵). و نیز مردم دامغان درهای شهر گشودند و مردم قومس هیچ جا مقاومتی نکردند(۶۶). و مردم قزوین نیز بهر جنگ بیرون آمدند و از دیلمان کمک خواستند و چون آنان کمک نکردند تن به‌تسلیم دادند(۶۷).

اما در شرق ایران مانند بخارا و دیگر شهرهای آن چون بیشتر دهقانان تقریباً خودمختار و دور از قدرت ساسانیان بسر می‌بردند و خرده‌مالکی نسبت به اقطاعات دولتی و فئودال اشرافی‌های موروثی غلبه داشت و در نتیجه مردم پایداری‌هایی می‌نمودند، اعراب قساوت و شدت عمل خود را آشکار می کردند.

نرشخی می‌نویسد: چون عبیدالله‌بن‌زیاد «بیگند» بگشاد و «رامتین» (از شهرهای اطراف بخارا) بسیار مردم برده کرد. و چهارهزار برده بخاری، خویشتن را گرفت(۶۸) و سعید سردار دیگر عرب از سمرقند سی‌هزار نفر را باخود به‌بردگی برد و مال بسیار آورد و این سعید پس از سرکوبی مردم بخارا که قیام کرده بودند، بسیاری از شاهزادگان و از افراد خاندان بزرگان و دهقانان بخارا را باخود به‌گرو به‌سمرقند برده بود تا پس‌از بازگشت از آن‌جا به‌خاتون باز پس دهد اما چون به‌بخارا بازگشت، خاتون (پادشاه بخارا) کس فرستاد وگفت: چون به‌سلامت بازگشتی آن گرو به‌ما باز پس بده. سعیدگفت من هنوز از تو ایمن نشده‌ام، گرو بامن باشد تا از جیحون بگذرم و چون از جیحون بگذشت خاتون باز کس فرستاد. سعیدگفت: باش تا به‌مرو برسم. چون به‌مرو رسید پیغام فرستاد وگفت تا به‌کوفه رسم و از آن‌جا به‌مدینه و تمامی مردم گرویی را باخود برد. چون به‌مدینه رسید، غلامان را فرمود تا شمشیرها وکمرها از ایشان (که به‌گرو آورده بود) بگشادند و هرچه باایشان بود از جامه دیبا و زروسیم همه را از ایشان بگرفتند و ایشان‌را (لباس ها) ازگلیم عوض دادند و به کشاورزی مشغول‌شان کردند و ایشان به‌غایت تنگدل شدند وگفتند این را چه خواری ماند که با ما نکرد و ما را به‌بردگی

گرفت(۶۹). این اعمال سعید برخلاف قولی که داده بود باگروگان‌ها، همان‌قدر ضد انسانی و ناجوانمردانه بود که ستم آن بزرگان و دهقانان اسیر شده به‌روستاییان که به‌بهای گرسنه و برهنه نگه‌داشتن آنان خودرا تاجایی در تجمل و لباس‌های فاخر و زر و سیم غرق کردند که به‌مردمی بی‌غیرت مبدل شده و سرانجام به‌خواری به‌بردگی افتادند.

نرشخی درباره بی‌داد اعراب می‌نویسد: روستاها را ویران می‌کردند. عبیدالله‌بن‌زیاد فرمود، اطراف بخارا تا درختان می‌کنند و دیه‌ها را خراب می‌کردند(۷۰). و همچنین در ذکر فتح بخارا وظاهرشدن اسلام درآن‌جا می‌نویسد: هربارکه اعراب بخارا را فتح می‌کردند مردم مسلمان می‌شدند و باز چون لشکر عرب از بخارا باز می‌گشتند ردت آوردندی و قتیبةبن‌مسلم سه‌بار ایشان را مسلمان کرده بود باز ردت آورده کافر شده بودند. این‌بار چهارم قتیبه حرب‌کرده شهر بگرفت و از بعد رنج بسیار اسلام آشکارکرد و مسلمانی اندر دل ایشان بنشاند. به‌هرطریقی کار بر ایشان سخت‌کرد و ایشان اسلام پذیرفتند به‌ظاهر و اما به‌باطن بت‌پرستی می‌کردند. قتیبه برای تحت نظرگرفتن دین مردم اهل بخارا را مجبور کرد هریک نیمی از خانه‌های خود را به‌عرب دادند تا عرب با ایشان باشند و از احوال ایشان باخبر باشند تا به‌ضرورت مسلمان باشند. بدین‌طریق مسلمانی آشکارا کرد و آثارکفر و رسم‌گبری برداشت.

قتیبه مسجد جامع بناکرد و اهل بخارا را فرمود تا هرآدینه درآن‌جا جمع شدندی. چنان‌که هرآدینه منادی فرمودی، هرکه به‌نماز آدینه حاضر شود دو درم بدهم. و مردمان بخارا به‌اول اسلام در نماز قرآن به‌پارسی خواندندی و عربی نتوانستندی آموختن و چون وقت رکوع شدی، مردی بودی‌که در پس ایشان بانگ زدی: «نگون‌بان‌کنیت» و چون سجده خواستندی‌کردن بانگ‌کردی: «نگونیانگونی».

بیرون شهر بخارا هفتصد کوشک بودکه توانگران آن‌جا باشیدندی و ایشان‌گردنکش‌تر بودندی و به‌مسجد جامع کمتر کسی ازآنان حاضر شدندی و فقط درویشان رغبت نمودندی بدان دو درم تا بگیرند. اما توانگران رغبت نکردندی.

یک روز آدینه مسلمانان به‌درکوشک‌ها رفتند و ایشان‌را به‌نماز آدینه خواندند و الحاح کردند. آنان ایشان را از بام کوشک سنگ می‌زدند. حرب شد.

دست مسلمانان قوی آمد و درهای کوشک‌های ایشان برکندند و بیاوردند و برآن درها هر کسی صورت بت خویش کرده بود(۷۱).

از اواخر قرن اول هجری به‌بعد دست دولت نظامی خلفای بنی‌امیه وپس‌از آن عباسی بی‌مانعی برغارت مال‌ها و فنای جان‌های مردم گشاده‌تر می‌گردد. اخبار جنایات وحشتناک حجاج‌بن یوسف ویزیدبن‌مهلب و قتیبه معروف‌تر از آن است که دراین‌جا نیازی به‌وصف داشته باشد و طبری درباره یکی از عادی‌ترین جنایات قتیبه می‌نویسد: «وقتی پس از تصرف خوارزم عبدالرحمن اسیران را بیاورد، قتیبه بگفت تا هزارکس از اسیران را پیش روی او بکشند و هزارکس را طرف راست وی و هزارکس را طرف چپ وی و هزارکس را پشت سر وی(۷۲)».

طبری درحوادث سال ۲۴۶ ه می‌نویسد: «از جمله، غزای تابستانی عمربن‌عبدالله اقطع بود که هفت‌هزار سر آورد و غزای قربیاس که پنج‌هزار سر آورد و غزای فضل‌بن‌قارن بود به‌دریا با بیست کشتی که قلعه انطاکیه را بگشود و غزای تابستانی علی‌بن‌یحیی ارمنی که پنج‌هزار سر آورد با نزدیک ده‌هزار اسب و یابو وخر ...(۷۳)».

و بعدها سلطان محمود غزنوی چنان زود عقیده‌ها را دگرگون و عوض می‌کرد که گویی رنگ لباس بود، «... وعرصه آن بقعه از ظلمت کفر و شرک پاک کرد و مشاعل شریعت نبوی مصطفوی در آن دیار و امصار برافروخت و مساجد بنیان نهاد و تلاوت کتاب عزیز قرآن مجید و دعوات اذان و شعار ایمان ظاهر کرد... منکران توحید باری‌تعالی را به‌برهان قاطع شمشیر مسخرگرداند و بوم اعتقاد ایشان در دام اسلام افکند(۷۴)».

انگیزه‌های مردمی وانسانی دولت صدر اسلام درگسترش

در دوره خلفای راشدین، اصول و موازین اسلامی، چنان که آرزوی ملت ایران بود درعربستان به‌موقع اجرا گذاشته می‌شد واخبار آن از همان آغاز از راه‌های گوناگون و به‌وسیله اشخاصی که میان شبه‌جزیره و ایران رفت وآمد داشتند به‌گوش ایرانیان می‌رسید. پیامبر(ص) و چندتن از جانشینان او در صدر اسلام تمام کوشش خود را درجهت یکی ساختن دولت و مردم و دادگستری و برقراری برابری

اجتماعی و ترغیب افراد به‌انسان‌گرایی به کار بستند.

تشکیل دولت اسلام چنان شد که پس از درگذشت پیامبر (ص)، ابوبکر پس از کمی ستیزه واختلاف به‌انتخاب جماعتی از رجال عرب به خلافت و زمام‌داری رسید و آن‌گاه در مسجد برمنبر برآمد و یک پله پایین‌تر از نشستنگاه حضرت محمد(ص) نشست و پس از سپاس و ستایش خداگفت: من اکنون با این که بهتر شما نیستم برشما حکومت یافتم. پس اگر راست باشم مرا پیروی نمایید و اگرکج شدم راستم کنید. نمی‌گویم که من به‌فضیلت از شما برترم، لیکن در کشیدن این بار برشما برتری دارم(۷۵).

در عصر خلفای راشدین میان ثروتمند و درویش و شاه وگدا تفاوتی وجود نداشت و مسلمانان از هر طایفه و قوم بایکدیگر مساوی و برابر بودند. معروف است که آخرین ملوک بنی‌غسان، جبلةبن‌الایهم بود که هنگام حمله مسلمانان به‌شام، ازکیش مسیح دست کشید و اسلام پذیرفت. او باشکوه هرچه تمام‌تر به‌مدینه نزد عمر آمد. اهالی مدینه برای تماشای او شتاب کردند و زنان از خانه‌ها بیرون آمده موکب او را مشاهده می‌نمودند. روزی مردی عرب از بنی‌فزاره، از روی غفلت، پای بر دامانش گذاشت. جبله به‌تصور این که قصد تحقیر او را داشته برگشت و مشتی برسر اعرابی نواخت. اعرابی نزد عمر شکایت برد. عمرگفت: باید برابر مقررات اسلام مقابله به‌مثل شود و تو هم مشتی برسر جبله بکوبی؛ جبله که می‌دانست دستور خلیفه مسلمانان بدون چون وچرا انجام می‌شود، از ترس خواری و ننگ از شهر مدینه فرار کرد و به‌قسطنطنیه پناه برد و دیگرباره عیسوی شد(۷۶).

ویل دورانت می‌نویسد: مورخان اسلام می‌گویند عمر فقط یک پیراهن و یک جامه داشت که چندین بار آن‌را وصله زده بود و غذایش خرما و نان‌جو بود و جز آب نمی‌نوشید و بر بستری از برگ خرما می‌خفت که در خشونت کم از پیراهن مویین او نبود(۷۷).

عمر شب‌ها در شهر و بیرون مدینه می‌گشت و ازهرچه می‌رفت آگاهی می‌یافت. غالباً می‌ترسید عاملان نگذارند که ستم‌دیدگان به‌خلیفه دست یابند. از این‌رو هرکس از دست عاملی شکایت داشت عامل را می‌خواست و او را باآن کس که از وی شکایت داشت روبه‌رو می‌نشاند و رسیدگی می کرد. اگر حق با شکایت کننده بود بی‌هیچ ملاحظه‌یی داد او را می‌داد و حق اورا ازظالم می‌ستد.

وقتی‌هم عاملی (استان‌دار و فرماندار و قاضی) را به‌جایی می‌فرستاد، در نزد عده‌یی از مهاجر وانصار بااو عهد می کرد که براسب تندرو ننشیند، جامه فاخر نپوشد و خوردنی دلپذیر نخورد و برای خانه خویش در نسازد تا مردم از وی دور نمانند. بااین همه وقتی عاملی را به‌ولایتی می‌فرستاد حساب دارایی او را می گرفت و چون او از آن عمل باز می‌گشت اگر مالش افزوده بود از او می‌پرسید: «از کجا آورده‌یی؟» وآن فزونی را برای بیت‌المال می‌گرفت. دارایی بسیاری از عاملان خویش را بدین‌گونه تقسیم کرد. درکار این عاملان وگماشتگان خویش همواره مراقبت می‌نمود. او درک می کرد که اگر درقلمرو خلافت وی برکسی ستم رود و وی در رفع آن نکوشد مسئول وگنهکار است. وقتی شنید که سعدوقاص درکوفه برای سرای خویش دری ساخته است و مردم به‌آسانی نمی‌توانند نزد او راه یابند یکی از یاران پیامبر را به‌نام محمدبن‌مسلمه از مدینه به‌عراق فرستاد و به‌او فرمان داد که تا به‌کوفه رفته و پیش ازآن که باسعد سخنی‌گوید آن در را ازمدخل سرای او برکند و بسوزاند(۷۸). همین محمد را یکبار نیز به‌مصر فرستاد تا درکار عمروعاص والی مصر به‌دقت رسیدگی کند. از معاصران آقای دکترعبدالحسین زرین کوب درکتاب خود از انتشارات وزارت آموزش و پرورش از قول ابن‌اثیر می‌نویسد: «وقتی عمر از سلمان فارسی پرسید که من خلیفه‌ام یا پادشاه؟. سلمان گفت: اگر یک درهم ازآنچه به‌مردم تعلق دارد برگیری و درآنچه جای آن نیست به کار بری خلیفه نیستی(۷۹).

همچنین از معاصران آقای حسن‌صدر می‌نویسد: «حضرت علی (ع) به‌حکامی که به‌اطراف می‌فرستاد دستور می‌داد در اولین روز ورود بروند بالای منبر، حدود وظایف و اختیارات خود و مردم را مشخص کنند و قرار بگذارند که اگر حاکم از حدود وظایف و اختیارات خود تجاوزکرد مردم حق داشته باشند فرمان او را نبرند و علیه او طغیان کنند... این روش سیاسی از روی کاغذ تجاوزکرد و در صدر اسلام مدت نیم قرن، زمامداران اسلام قلمرو وسیعی را به این کیفیت اداره می کردند (۸۰)».

ابن‌ابی‌الحدید از قول مداینی می‌نویسد: «جمعی از یاران علی (ع) نزد او رفته تقاضا داشتند که در تقسیم بیت‌المال، مانند معاویه جانب اشراف قریش را بگیرد، و آنان را برعجم ترجیح دهد. آن حضرت از قبول این پیشنهاد خودداری کرد وگفت: «اتأمرونني ان اطلب النصر بالجور؟ آیا مرا وادار می کنید

تا با ارتکاب جور (تبعیض در تقسیم بیت‌المال) کمک کسان را به‌سوی خود جلب کنم(۸۱)». به اصطلاح امروز باندبازی کنم؟.

باوجود آن که بنی‌امیه از روش خلفای راشدین در حفظ برابری سیاسی و اجتماعی منحرف شده و راهی برعکس هدف‌ها و آرمان‌های انسانی پیامبر(ص) و علی(ع) در پیش گرفتند و همچنین باوجود آن که مثل گذشته از دانش دنیای غیر عرب بی‌خبر بودند معهذا باید انصاف داد، که در دوره حکومت آنان هم به‌ملاحظه حفظ ظاهر باز تا حد قابل توجهی آزادی بیان و اجتماع و احترام به‌اهل دانش، خواه عرب بود یا عجم وجود داشت. آنان به‌دانشمندان غیرعرب مثل «حسن بصری» «محمدبن‌سیرین» و «عطاءیسار» همان احترامی را می کردند که به‌علم دوستان عرب مانند «مسدوق‌بن‌اجدع» و «قتاده» می‌گذاشتند. این دانشمندان در یک جلسه می‌نشستند. حتی حسن‌بصری در حلقات درس خود از خلفای بنی‌امیه و «یزیدبن‌مهلب» شدیداً انتقاد می کرد و آشکارا می‌گفت که یزید و بنی‌امیه گمراهانی دیوصفت‌اند که باید از آنان احتراز کرد(۸۲)».

اثرات دموکراسی سیاسی اسلام همچنان تا مدتی باقی ماند. طبری در وقایع سال ۱۲۹ می‌نویسد: عبدالله‌بن‌معاویه (که برضد بنی‌امیه قیام کرده بود) سوی جبال آمد. برحلوان و قومس تسلط یافت و در اصفهان بماند و کس سوی استخر فرستاد که مردم بااو بیعت کنند. یکی از بزرگان شهر در بیعت پیشقدم شد. مردم به‌فرستاده عبدالله گفتند: برچه بیعت می کنی؟. گفت برهرچه بخواهید وهرچه نخواهید. پس با وی برای عبدالله بیعت کردند(۸۳).

انگیزه‌های جاذبهٔ شعائر قرآن

شعائر قرآن به‌وسیله ایرانیان مسلمان پیشاپیش سربازان اسلام به‌میان مردم می‌آمد و پنهانی در هرجا پخش می‌گشت و جاذبه شعائر آن که با شعائر مزدکیان همانندی فراوان داشت برجان‌های خسته نیرو و بردل‌های ناامید بسیاری از مردم ستم‌دیده نور امید می‌تاباند. نوید ظهور اسلام در جامعه ساقط شده و منقرض ایران ساسانی که در دریایی از مفاسد و اعمال زیان‌بخش مثل قماربازی، دل‌بستن به‌بخت آزمایی، افراط در شرابخواری و بی‌دادگری و تجمل پرستی و به‌خودپردازی و

فقر و سیه‌روزی غوطه‌ور بود تنها مفر و آخرین امید ممکن بود. چه اسلام، کل مفاسد و زیانکاری را قدغن و بسیاری از اصول زندگی انسانی مثل ایجاد تعاون و برابری و برادری و دادگری را واجب اعلام می‌کرد.

سواد و دانش را که فقط طبقه ستمگر و خدمتگزارانش حق آموختن آن‌را داشتند از صورت انحصار درآورد و جنبه عام و انسانی به‌آن داد: «اطلبوالعلم من - المهدالی اللحد» و «طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة».

مردم می‌شنیدند که دین جدید می‌گوید: «میان آدم با آدم چه‌مرد باشند و چه‌زن، هیچ تفاوت نیست. اگر به‌صورت‌ها و ملت‌های مختلف وجود دارند برای تشخیص هریک از دیگری است و الابهترین مردم پاک‌ترین و نیکو- کارترین آنهاست. یاایهاالناس انا خلقناکم من ذکر وانثی و جعلناکم شعوباً و قبایل لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقیکم (۸۴) و همه مردم برادرند. انماالمؤمنون اخوه (۸۵) وآورنده کتاب می‌گوید: هیچ ملتی برملت دیگر و هیچ رنگی به‌رنگ دیگر از نژاد و تبار برتری ندارد مگر این که پاک‌ترین و نیک‌ترین آنان باشد (۸۶).

در جامعه‌یی که ستم طبقه صاحب دولت برمردم زحمتکش از حدگذشته و بی‌داد می‌کرد و فساد و بی‌شخصیتی و پستی گریبان همه راگرفته، خدای مسلمانان، انسان را به‌استقرار عدالت و ابراز فداکاری وگذشت برای یکدیگر دعوت می‌نماید و از فحشاء که در طبیعت ستمگران و طبقه صاحب‌دولتان است منع می‌کند. ان‌الله یامر بالعدل و الاحسان وینهی عن الفحشاء و المنکر (۸۷). در آن‌جایی که هر کس مثل حیوان جز نیازمندی‌های خود را نمی‌شناسد و بودونبود همنوعانش را اهمیت نمی‌دهد و همه چیز را برای خود می‌خواهد کتاب خدا می‌گوید: هیچ‌گاه به‌سعادت واقعی و انسانی دست نمی‌یابی مگر آنچه را برای خودتان می‌خواهید برای دیگران هم‌بخواهید: لن تنالوا البر حتی تنفقوا مماتحبون (۸۸). یا عادل‌ترین‌مردم کسی است که آنچه برای خود می‌پسندد برای مردم هم بپسندد و آنچه را که برای خود نمی‌پسندد به‌مردم هم نپسندد. اعدل‌الناس من رضی للناس‌ما یرضی لنفسه‌و کره‌لهم ما کره لنفسه (۸۹)».

در جامعه‌یی که مردمان از ناامیدی واداده، و وظایف و رسالت انسانی خود را فراموش کرده و در برابر حق وناحق همچون‌گوسفندان بی‌تفاوتند، خدای مسلمانان هرفرد آدمی را خلیفه و نمابنده خود برروی زمین قرار داده تا حق را

به‌حق‌دار برساند و باطل را رسوا کند. یا داود انـاجعلناک خلیفة فی‌الارض، فاحکم بین‌الناس بالحق(۹۰).

در موقعی که مردم ایران می‌دیدند عده‌یی از فاسدترین جماعات از روی حرص و غریزه حیوانی قسمت اعظم نعمات مادی زندگی را در انحصار خود درآورده و مردم را که تولید کننده همه چیز هستند از دسترنج خود محروم داشته و زندگی را برهمه سیاه کرده‌اند ایـن گفته پیامبر(ص) را مـی‌شنیدند: آنچه خداوند در دنیا خلق کرده، برای استفاده تمامی مردمان است و برای خیرآن‌ها و آنچه در دنیا هست خداوند به‌بندگان خود هبه کرده است. قـال رسول‌الله(ص) ان‌الله خلق‌النعمةلعباده ولخیر عباده‌ای و کل‌ما فی‌الارض حی‌نعمة اوهبوالله‌لعباده... و درکتاب خود از مردم می‌خواهد برای استقرار این عدالت بپاخیزند: «یاایهاالذین امنوا کونوا قوامین بالقسط(۹۱)».

خدای محمد، کسی راکه دسترنج مردم را به‌خود اختصاص داده لعنت می‌کند: «تبت یدا ابی‌لهب و تب» و می‌گوید آن کس که هرچه می‌اندوزد چشم حریص او سیر نمی‌شود، دیری‌نمی‌پاید که در آتش اعمال خود خواهد سوخت: «مااغنی عنه‌ماله و ما کسب، سیصلی ناراً ذات‌الهب». درست همین طورهم شد. آنانی‌که دسترنج مردم را به‌صورت گنج برای خود ذخیره می‌کردند و هیچ‌چیز اغناءشان نمی‌کرد چون دوره ستم و بی‌دادشان سپری‌گشت به‌دست ناچیزترین زیردستان خود به‌خواری در صف کمترین بندگان درآمدند. دینوری فرجام یکی از این لعنت شدگان مردم را درکتاب خود آورده و می‌نویسد: «پس ازگشودن شهر شوشتر، هرمزان را با همراهان او به‌مدینه وارد کردند. قبل از بردن آن‌ها نزد عمر، هرمزان و همراهان او را باجامه وکمربند و شمشیر و بازوبند وگوشواره‌هایشان آرایش دادند تا عمر لباس‌های دولتی پادشاهان و سرداران و بزرگان ایران را ببیند خانه‌همین هرمزان‌را کاویدند سبدی از اموال‌او یافتند که انباشته‌از جواهر بود(۹۲)».

به‌همین دلیل مبرهن، اسلام سرمایه و اندوختن دسترنج دیگران راکه زاییده تحمیل ستم و فقر و بی‌داد به‌مردم است محکوم‌کرده و دارندگان آن‌را به‌عذابی دردناک وعده داده: «الذین یکنزون‌الذهب والفضة ولاینفقونها فی‌سبیل‌الله فبشرهم بعذاب الیم(۹۳)».

انگیزه‌های تشابه دینی

دین‌های دنیا شباهت باطنی زیادی به‌هم دارند و تمامی در اصول با یکدیگر یکسانند. مانند: پرستش‌خدا، اعتقاد به بدسیرتی شیطان و نیک‌خواهی فرشتگان، اعتقاد به کتابی آسمانی، پیروی از پیامبری و ائمه دینی، خواندن نماز و کتاب مقدس و ادعیه، گرفتن روزه، انفاق مال در راه خدا، جهاد، زیارت اماکن مقدسه ومقابر قدیسین، مراسم تولد و ازدواج و تلقین و تدفین، معاد، پل‌صراط، بهشت و دوزخ، حرام بودن زیان‌بخش‌ها، حلال بودن سودرسان‌ها، ترغیب به اعمال نیک و بازداشتن از اعمال زشت و...

در حقیقت دین، دین‌است. در ماهیت تفاوتی باهم ندارند. تمام برای خیروصلاح و رستگاری آدمی در هر موقع لازم تاریخی در منطقه خاص جغرافیایی خود به‌وجود آمده‌اند. هردین تا زمانی که عامل عینی همزاد و زمینه اجتماعی‌اش قوت و نیروی ادامه حیات داشت دوام می‌آورد ولی‌همین که دوره کارآمدی آن بسر می‌رسید و ارزش وجودی‌اش از بین می‌رفت دینی نو جای‌گزینش می‌گشت.

دین اسلام وقتی وارد ایران شد، نزد مردم به‌هیچ روی بیگانه ننمود. مردم ایران آن‌را تقریباً همانند دین خود یافتند و در نتیجه در وهله‌های نخست با اعراب که رفتاری بدتر از ساسانیان نداشتند و همچون رومیان بیگانه و به‌سرزمین هم جدا از ایران شناخته نمی‌شدند ناسازگاری عمیقی نشان ندادند. مگر آن‌گاه‌که ستم و بی‌داد آنان آشکارا گشت.

علت آن‌که بسیاری از ایرانیان تا اواخر قرن سوم در باطن اسلام نیاورده و به‌آسانی از هر نهضت مخالف آن پیروی می کردند این‌بود که پیش از ظهور دین نو قلباً ازدین کهنهٔ خود بری و رنجیده شده و اعتقاد به آن را از دست داده و بی‌دین شده بودند.

تشابه خیلی زیاد میان دین باستانی ایرانیان با اسلام در تمامی جنبه‌ها، هیچ جای تردید در بیگانه نبودن اسلام باقی نمی‌گذاشت. چه‌اشکال داشت، به جای اهورامزدا، «الله» بگویند. مگر خدا هم با خدا فرق می کرد؟. جای زرتشت هم‌که دردل و در نظرشان خالی بود. چه‌طور ممکن بود آدمی ستم کشیده و تشنه برادری و برابری به‌چنان پیامبری به‌نام محمد(ص)نگرود و از شیطان دین او که همچون اهریمن دشمن خدا و خلق خداست گریزان و متنفر نباشد و به

فرشتگان رحمت آن که مانند فروهران یارحق و دشمن باطل و موجب برکت هستند مهرنورزد و به‌قرآن نو و پیام‌های انسانی آن در برابر اوستای کهن که به علت رشد نابهنجاریهای اجتماعی ادواری، دیگر ارزش کارآیی نداشت ایمان نیاورد و آن‌را مانند زند نخواند.

در دین جدید نیز، مثل دین کهن، هم وضو می‌گرفتند و هم نماز پنجگانه می‌خواندند. هفده رکعت در روز. گرچه مانوی‌ها هر روز چهارگاه نماز می‌خواندند و پیش از هر نماز وضو می‌گرفتند و در صورت نبودن آب تیمم می کردند در هرحال اختلافی نبود. پیشتر نماز را تکلیف عمومی می‌دانستند و به‌گناه و خطای خود اعتراف می کردند و از خدا آمرزش می‌طلبیدند و زکات می‌دادند و صدقه از واجبات بود(۹٤) آورندگان دین جدید نیز همین ها را می گفتند.

همچنین مسطح شدن زمین در آخرالزمان، بقای روح، معاد جسمانی پس از مرگ، روز قیامت، کشیدن اعمال خوب و بد در ترازو به‌وسیله ملایکه سبزپوش، سپس رفتن از روی پل چینوت به‌سوی بهشت یا دوزخ و مانند این‌ها در دین زرتشتی، به اعتقادات و معاد و جریانات بعدی آن در دین نو شباهت داشت.

اوراد، ادعیه، روزه، جهاد، حجاب زنان که مردم ایران از دیرباز با آن‌ها سروکار داشتند، نمازخانه (مس کد) با آن گنبد و مناره که از ویژگی‌های سرزمین‌های گرمسیری‌است در دین جدید خیلی بیشتر از دین کهن جدی‌گرفته می‌شد و جلب اعتماد می کرد.

در دین نو هم ائمه دین وجود داشتند که می‌توانستند همچون ایزدان واسطه‌هایی بین بندگان گناهکار و خدای بخشنده و مهربان باشند.

زیارتگاه‌های چند هزارساله مانند آذرگشنسب در آذربایجان و آذربرزین در فارس و آذرفرنبغ در خراسان و معبد آناهیتا در کنگاور و بسیاری دیگر زیارتگاه‌های فرعی وجود داشتند که به‌زودی زیارتگاه‌هایی جدید می‌توانست جای آنها را بگیرد.

وجوه تشابه دیگری بین دین باستانی ایران و دین اسلام وجود داشت مثل تحریم پوشیدن ابریشم، باز شدن معجزه‌آسای سینه حضرت محمد(ص) توسط ملایک برای تطهیر آن و بازشدن سینه زرتشت توسط فرشتگان و معراج که در زرتشت‌نامه آمده، حرام‌بودن ایستاده ادرار کردن، عذابی که در شب اول مرگ توسط

فرشتگان به‌مردگان گناهکار داده می‌شود و بسیاری دیگر از این قبیل...

گلدزیهر محقق نامدار آلمانی در تتبعات اسلامی خود تأثیر مستقیم دین زرتشت را در دین اسلام مورد بررسی قرار داده و به‌این نتیجه می‌رسد که موروثی شدن سلطنت (به‌صورت خلافت و امامت) در خانواده پیامبر(ص)، اتحاد دین و دولت، آداب مذهب، پل صراط، و مبحث طهارت و نجاست مستقیماً از دین زرتشت اخذ شده است(۹۵).

لویی ماسینون می‌نویسد: بهشت و دوزخ و معاد که عقیده زرتشتی است نیز از طریق دین یهود در اسلام مؤثر افتاده و جالب آن است که لفظ پردیس یعنی باغ ایرانی یا بهشت، در عربی به‌فردوس تبدیل شده است. مسجد به‌طوری که گفته می‌شود از «مس کد» فارسی اخذ شده و جالب است که تعداد نمازهای روزانه زرتشتی و مسلمین هر دو پنج تاست(۹۶) و تقریباً موقع انجام آن‌ها قابل تطبیق است. نجس‌شمردن زنان حیض ولزوم تطهیر از ویژگی‌های دین زرتشتی بوده است(۹۷). به‌هرحال آن دین هرچه بود رنگ و شکل سابق خود را از دست داد و پس از توفانی که نظم طبقات کاستی و امتیازات خاندان‌های آن‌را در هم نوردید و دگرگونی‌یی روبنایی در احوال فرد و جامعه پدید آورد صورت اسلامی به‌خودگرفت.

بعضی دیگر از انگیزه‌های داخلی

گرچه در پایان جلد اول این کتاب در باره علل انقراض ساسانیان سخن رفته ولی چون بحثی که تحت عنوان علل ظهور و گسترش اسلام تا این‌جا کشیده شده نیاز به جامعیت دارد ناگزیر بعض دیگر از انگیزه‌های داخلی که درآمدن و گسترش اسلام در ایران دخیل بوده در این‌جا آورده می‌شود.

بحث بر سر این است که چون ارکان و ساخت تشکیلات دولتی نو باشد تمامی اجزای آن هماهنگ و به‌طور طبیعی کار و فعالیت می کند ولی آن‌گاه که کهنه و فرسوده شود از هر بند وبست آن صدای شکستگی برمی‌خیزد و در هرجای به ظاهر مطمئن آن رخنه‌یی دهان می‌گشاید، هر رخنه را که ببندند چند رخنه دیگر پیدا می‌شود، هر طرف آن‌را که بگیرند طرف دیگرش فرو می‌ریزد. برای برپای

نگهداشتن آن مانند بیمار دم‌مرگ هر قدر دارو به کار رود تأثیری نمی‌بخشد.

همچنان که به‌مقتضای هر مطلب پیشتر هم اشاراتی رفت، انگیزه‌های ظهور یا انقراض هر پدیده معدود نیست بلکه بسیار است به‌همان‌بسیاری که موارد آن آورده شد.

انگیزه‌هایی مثل جنگ‌های طولانی خسروپرویز با بهرام چوبینه سپس با روم که رمق ملت را کشید، طغیان عظیم رودهای دجله‌وفرات و شکستن سدهای آن که بازسازی و تعمیر آن‌ها نیز ثمری نبخشید و مانند درهای باز به‌روی طغیان‌ـ های بعدی آن‌گشوده ماند، شیوع طاعون که بسیاری از سپاهیان و مردم را به هلاکت رسانید، تمامی نمودهایی جزیی بودند که از میان صدها نمود اصلی و بنیادی از آثار مرگ‌زا، از فرسودگی و فروریختگی قریب‌الوقوع نظام اجتماعی‌و تشکیلات دودمانی ساسانی خبر می‌داد. در میان مجموع این حوادث و دیگر نمودهای آثار انقراض این عجب نبود که اگر طاق کسری نشکند و قسمتی از آن فرو نریزد و به شومی و بدفرجامی تعبیر نشود.

جامعه ساسانی آماده پریشانی و از هم پاشیدگی بود. ضعف‌و ظلم و فساد هر روز این پریشانی را بر می‌افزود. در این جامعه بین طبقه اشراف و نجبا با طبقه عامه جدایی بسیار بود. این اشراف و نجبا از عامه مردم بنابه نوشته کتابنامه تنسر به‌لباس‌و مرکب وسرای و بستان و زن و خدمتکار ممتاز بودند (۹۸) و مردان این طبقه، از مردان طبقه پیشه‌ور و کارگر، به‌لباس و مراکب و آلات تجمل شناخته می‌شدند و زنان‌شان از زنان آنها به‌جامه‌های ابریشمین و قصرهای منیف و رانین و کلاه و صید، امتیاز داشتند(۹۹) در جامعه ساسانی، هر فرد و هر خانواده را جایی و مقامی بود و هیچ کس نمی‌توانست خواهان درجه‌یی باشد برتر از آن که به مقتضای نسب به او تعلق دارد. بدین‌گونه خون و نژاد عامل عمده‌یی در امتیاز طبقاتی به‌شمار می‌آمد و عامل دیگر مالکیت بود. بدین دو امر طبقات جامعه ساسانی از هم جدا می‌شدند تا جایی که حتی مردم زحمتکش و طبقه پایین نه حق رفتن به‌مدرسه و آموختن‌علم و نه حق‌خرید املاک طبقه‌بالا و نه حق ازدواج با جامعه‌یی خارج از طبقه خود را داشتند. در واقع پیشه‌وران در شهرها وکشاورزان در دهات پست‌ترین طبقات جامعه به‌شمار می‌آمدند و طبقه «وستریوشان» خوانده می‌شدند و طبقه دبیران که کارکنان ادارات دولتی به‌شمار

می‌آمدند از آنان برتر بودند. برتر از دبیران طبقه ارتشتاران بود که افراد سپاهی را تشکیل می‌دادند و بر «وستریوشان» و «دبیران» مزیتی تمام داشتند. اما طبقه‌یی که برتر از همه طبقات قرار داشت آذربانان بود که روحانیان و موبدان از آن طبقه بودند و خاندان ساسانی نیز خود به‌آنها منسوب بود. این چهار طبقه، در جامعه ساسانی از یکدیگر فاصله تمام داشتند و هرگز جز به‌ندرت ممکن نبود که کسی از طبقه فروتر به‌مرتبه‌یی خاص طبقه برتر راه بیابد. بار سنگین تجمل و مخارج این خاندان‌های بزرگ مخصوصاً بر دوش طبقه ضعیف وستریوشان بود. این طبقه کشاورز در جامعه ساسانی وضعی‌سخت پریشان داشت. کشاورز بی‌نوا در همه عمر ناچار بود در قریه خویش بماند و برای ارباب بیگاری یا در پیاده‌نظام خدمت کند. اقطاع‌داران بزرگ که غالب همان اهل بیوتات بودند چنان‌که آمیانوس رومی گفته است: «خود را صاحب اختیارجان غلامان و رعایا می‌شمردند» از آنان بیگاری می‌گرفتند و بر آنان ستم می‌کردند. گروه گروه از این روستاییان پیاده از پی‌لشکر راه می‌پیمودند گفتی جاودانه به‌بندگی محکوم شده بودند. هرگز پاداشی و مزدی به‌آنان نمی‌دادند (۱۰۰). پرداخت مالیات‌سرانه یا گزیت نیز فقط برای آنان و پیشه‌وران شهرها بود. طبقات دیگر از بزرگان ونجبا و ارتشیان و روحانیان و دبیران و همه خدمتگزاران دولت از آن معاف بودند.

پراکندگی و دشمنی بین طبقات و اختلافات و رقابت‌ها میان اشراف و فئودال‌ها و موبدان و دیگر ارکان دولت مانع پیشرفت یا انجام هر کار بود. در واقع دولت عظیم ساسانی در آخرین ایام عمر خویش سخت رنجور و ناتوان‌گشته بود. در آن پریشانی به‌خصوص بعد از شیرویه دیگر برای ساسانیان چیزی نمانده بود که کسی علاقه‌مند به‌دل بستن به‌آن باشد. بعد از شیرویه در واقع دوره شدت دسته‌بندی‌ها و ستیزه‌های سرداران و بزرگان شروع می‌شود. پادشاهان در دست آنان بازیچه‌یی بیش نبودند که هرچند روز یکی‌را بر تخت سلطنت می‌نشاندند و دیگری را بر می‌داشتند. همین ستیزگی‌ها و رقابت‌ها و خودسری‌های بزرگان و سرداران از عواملی بود که در آن روزهای جنگ قادسیه و مداین و جلولاء کسی را در جلو هجوم اعراب پروای جدی نباشد. بعضی از مرزبانان در این واقعه خود را به کلی کنار کشیده و مستقل ماندند و یزدگرد در آن روزهای سخت فرار و ناامیدی خویش با وجود مساعی بسیار نتوانست امرای محلی سیستان و خراسان را به‌میدان

مقابله اعراب بکشاند. حتی کنارنگ توس او را پناه نداد تا این که در مرو به دسیسه مرزبان دیگر مانوی سوری به‌خواری کشته شد.

موبدان وپیشوایان زرتشتی که درپس استبداد دولت ساسانیان، سدی هم از استبداد دینی پیرامون آزاداندیشی وخردگرایی ایجاد کرده بودند خود ازبزرگترین عوامل شکست ایرانیان از اعراب بودند. موبدان که ازخاندان‌های توانگر بودند به‌جز حکومت دینی حکومت دنیوی را باضیاع و عقار فراوان دردست داشتند.

دین زرتشتی که درآغاز بر اساس خوش‌بینی وسعی وعمل مبتنی بود در پایان ساسانیان به‌شریعتی چنان بی‌مغز و تهی و سست تبدیل شده بود که وقتی اسلام آمد و موبدان حمایت دولت ساسانی را از دست دادند در آن اصلاحاتی به عمل آوردند. هیربدان و موبدان در همه ادوار پادشاهی ساسانی سعی بسیار کردند تا سرنوشت حکومت و دولت را در دست بگیرند. کسانی از پادشاهان که در برابر جاه‌طلبی موبدان مقاومت می کردند یا همچون یزدگرد اول از بزه کارها خوانده می‌شدند و یا چون قباد بدنام و بی‌دین به‌شمار می‌آمدند. هیربدان و موبدان در اواخر عهد ساسانی در اثر غلتیدن در نازونعمت و دنیاپرستی تبدیل به موجوداتی فاسد شده بودند. در کتاب مینوخرد پهلوی که در همان اواخر عهد ساسانیان تألیف شده در جایی که عیب موبدان را برمی‌شمارد آمده: «عیب موبدان ریاورزی و آزمندی و فراموشکاری و تن‌آسانی و خرده‌بینی و بدگرایی است(۱۰۱)».

دین زرتشت که براساس راستی‌و داد و نیکی‌وخوش‌بینی‌واختیار بنیان یافته بود، درآخر ساسانیان تحت تأثیر عقیده نوظهور زروانی‌به‌جبریت‌گرایش‌یافته و عامه راچنان به‌تأثیر سپهر و جبر و تقدیر و سرنوشت معتقد کرد که‌غالباً در پیش‌آنچه بودنی است‌هرگونه پیکار وکوشش را بی‌فایده می‌دانست. جبرگرایی نتیجه از میان رفتن هرگونه آزادی اجتماعی وگرفتاری انسان در ستم طبقاتی در هر نظام رو به سقوط می‌توانست باشد. در آخر ساسانیان نه‌فقط عامه بلکه بزرگانی همانند رستم فرخ‌زاد هم سررشته راه درست به کاربردن عقل‌و اندیشه را از دست داده به‌بخت و اقبال معتقد شده و به‌جای چاره‌جویی اساسی به‌رمل‌و اسطرلاب متوسل می‌شدند. درحقیقت دین زرتشت دراثر آلودگی وکهنگی تبدیل به‌ضد خود یعنی اهریمن شر شد و اسلام اهورامزدای حق که سرانجام بر آن پیروزگردید.

بخش دوم

از ناپایداری تا پایداری

علت‌های این که چرا ایرانیان در برابر اعراب چندان پایداری نکرده تن به قضا دادند پیشتر به‌تفصیل آمد. در این مبحث همان اندازه پایداری هم که ابراز شده بررسی می‌شود. نخستین سؤال آن است که اعراب که نه به‌تعداد نفرات و نه به‌تجربیات و افزار و آلات جنگی و نه به‌هوش و چاره‌جویی باایرانیان قابل مقایسه بودند چرا پیروز شدند؟. پاسخ آن است که‌پیروزی نظامی یک‌دولت به‌دولت دیگر به‌علت برتری ملت یکی بر دیگری نیست بلکه مربوط است به‌نو یا کهنه بودن نظام اجتماعی حاکم هر یک از طرفین که در نتیجه مملکت آن دولت که نماینده نظام اجتماعی کهنه یا ظالمانه است شکست می‌خورد و سرزمینش تسخیر می‌شود و آن که نماینده نظام اجتماعی نو یا نسبتاً عادلانه است پیروز می‌شود.

در مثل سرباز ایرانی در برابر سرباز عرب نمی‌دانست برای چه می‌جنگد. برای او ارزش آنچه که به‌خاطر آن می‌جنگید باآنچه که ممکن بود از دست بدهد قابل درک بود. آنان که قبلا شعائر مطلوب اسلام را یا از منادیان پنهانی یا جسته وگریخته شنیده بودند هیچ علاقه‌یی به‌شکست آن نداشتند و جنگیدن هم جز محکم‌ترکردن زنجیر اسارت چیزی عایدشان نمی کرد. وقتی نمی‌خواستند بجنگند چه صدنفر، چه صدهزارنفر، چه‌فرق می کرد؟ برای همین بود که در جنگ نهاوند آنان را ده‌نفر ده‌نفر یا پنج‌نفر پنج‌نفر به‌زنجیر بسته بودند تا فرار نکنند که آن جنگ را اعراب جنگ «سلاسل» یعنی جنگ با به‌زنجیر بسته‌ها نامیدند. نتیجه چنین جنگی به‌آسانی قابل پیش‌بینی بود. این سربازان نه‌فقط برای اعراب

نمی‌توانستند سدومانعی باشند بلکه اداره آنان هم خود برای ارتشتاران و سرداران کلی اسباب زحمت و دست و پاگیر و اضطراب‌انگیز بود. از این روی شکست دادن اینان چندان نیازی به‌فهم و درایت جنگی یا نفرات زیاد و اسلحه پرزور نداشت. اگر لشکریان اعراب نبودند و هر دسته‌های متحد از دزدان و راهزنان دیگرهم بودند همان پیروزی نصیب‌شان می‌شد. در حقیقت خرابی وضع خیلی‌بدتر از آن بود، که در تاریخ ها نوشته‌اند.

مقاومت یک عامل یا مایه‌یی می‌خواست. حتی سخنان مقدس و الفاظ طلایی هم برای مردم پوچ شده بود و پاسخ آنچه را که فهمیده بودند نمی‌داد.

مشکل فقط همان بی‌علاقگی و فقدان انگیزه و خودداری از پایداری در برابر مهاجمان نبود، بلکه بدتر از همه آن عاملی که بیش از هر چیز به پیروزی اعراب کمک کرد کینه و نفرتی بود که مردم از بی‌داد حکام و اشراف و فئودال‌ها داشتند و همین احساسات منفی موقع هجوم اعراب به‌صورت ضدیت و دشمنی آشکار مردم شهر و روستا با زبردستان و ارباب خود درآمد و دست آنان را به‌انتقام و اقدامات تلافی‌جویانه گشود. بسیاری از این مردم ولو برخلاف میل باطنی خود روی کینه دیرینه برضد صاحب‌قدرتان و فئودال‌ها و اشراف بااعراب همکاری می کردند. فرجام انتقام‌جویی مردم محروم و ستم‌زده به‌جایی کشید که بسیاری از اشراف و فئودال‌ها با گنج ها و ثروت‌های خود ده‌هزار ده‌هزارنفر رهسپار هندوستان گشتند.

این که گفته‌شد وضع بدتر از آن بود که در تاریخ ها نوشته‌اند برای‌آن است که تمامی‌آن پایداری‌ها به‌جز در گیلان و طبرستان خیلی‌زودشکن و سست بود، یعنی اضطراری بود، و صورت یک واکنش ابتدایی را داشت به‌همان اندازه‌که حوصله آدم به‌زودی از چیزی سر برود. آن‌گاه بود که از راه پنهانی قلعه‌ها رفت‌وآمدها شروع می‌شد یا نیمه‌شب‌ها در حصار شهر بی‌صدا و آهسته روی پاشنه می‌گردید و پس از چند مذاکره خصوصی سه‌چهار روز نگذشته مهاجمان داخل قلعه یا شهر بودند.

چنانچه در این‌گونه جنگ‌ها حیثیت ملی و شرافت مردمی و ارزش‌های انسانی و میهنی مطرح می‌بود کی سوارانی بیابانگرد همانند عرب و مغول و... می‌توانستند دست به‌چنان تجاوزهایی بزنند؟ هرقدر هم که نیرومند بودند و

پیشروی می کردند بالاخره در جاهایی جلو راهشان بسته و سد می‌شد یا مواضعی در اثر پایداری و سرسختی زیاد دست به‌دست می‌گشت. در جبهه‌ها نوساناتی تاکتیکی پدید می‌آمد. گاه این پیشرفت می کرد، گاه آن عقب می‌نشست و بالعکس یا به‌داخل جبهه یکدیگر نفوذ می‌یافتند و درگیری‌ها و جنگ‌های تن به‌تن عمومی پشت سنگری روی می‌داد. نه‌آن که مهاجمان راه بیفتند و به‌هر مانعی برسند ازآن مثل پرچین باغ بگذرند و وارد شوند.

اگر دوازده‌سال طول کشیده تا سراسر خاک ایران را بگیرند برای آن بود که اعراب تجهیزات سنگین جنگی و قلعه کوب و تجربیات نظامی واداری مطمئن و علم به‌ادامه دوام تجاوزات و فرجام کار خود نداشتند. می‌ترسیدند. نمی‌دانستند تسخیر بی‌پروای سرزمینی دارای تمدن که هیچ آشنایی‌باآن ندارند و ملتی که بیش از هزارسال آقا و سرورشان بوده چه‌فرجامی خواهد داشت. هیچ‌گمان نمی کردند بتوانند برای مدتی طولانی آنان‌را تحت فرمان خود نگه‌دارند. دایم از پشت سرشان بیم داشتند. به‌همین سبب بود که پس از تسخیر هربخش از ایران چند سال درآن اقامت کرده و به‌مطالعه بخش دیگر می‌پرداختند و آن‌گاه دست به‌هجوم تازه می‌زدند، در حالی که دراین مواقع ایرانیان خونی و ستم‌زده و دل‌آکنده هم مشوق و یار و راهنمای آنان بودند.

اخباری که از تاریخ‌ها به‌ما رسیده یک‌گونه‌پایداری نابهنجار و عکس ‑ العمل‌های استثنایی را نشان می‌دهد. بعض پایداری‌ها به‌وسیله اسواران حرفه‌یی روی غرور سربازی و وطن‌دوستی ابراز می‌شده که در اثر عدم اتکا به‌نیروی مردم پشت نداشته و هربار پس از فداکاری کوتاهی درهم می‌شکسته است. دینوری می‌نویسد: «هنگامی که اعراب از دجله‌گذشته روی به‌مداین آوردند پارسیان فریاد برآوردند: ــدیوان آمدند. دیوان آمدند ــخرزاد باسواران خود به‌کنارآب آمد و بانگ برآورد: ــای‌گروه اعراب، دریا ازآن ماست، شما را نمی‌رسد که به‌قصددشمنی باما ازآن بهره‌مندگردید ــ همان‌دم برتازیان حمله‌ورشدند و تیراندازی آغاز کردند. گروهی بسیار از ایشان نیز خود را به‌آب زدند و ساعتی‌به‌پیکار درآویختند. سرانجام اعراب به‌آنان زورآور شدند و جنگ ازآب به خشکی کشید... اعراب غلبه کردند (۱)».

گاه می‌خوانیم سرداری پهلوان روی اطمینان به‌قدرت سربازی و روح سلحشوری یک‌تنه به‌میدان می‌تازد و از میان اعراب مبارز می‌طلبد. ولی باوجود

برتری قدرت بدنی در حین غلبه بر اثر نازپروردگی با یک زخم بی‌اهمیت به‌زیر افتاده و کشته می‌شود و سپاهیان او نیز از هرسو هزیمت می‌یابند. دینوری دراین باره می‌نویسد: «نخارجان که از طرف یزدگرد برای کمک به‌رستم فرخ‌زاد عازم جنگ با اعراب شده بود وقتی رسید که سربازان ساسانی از شکست جنگ قادسیه در حال فرار بودند. نخارجان آنان را جمع‌آورد و به‌لشکریان خود ملحق ساخت و آمد تا باسپاهیان عرب برای جنگ روبه‌رو شد. هردو طرف صف آرایی کردند. نخارجان به‌میدان پیش تاخت و با گفتن —مرد، مرد— مبارز طلبید. زهیربن‌سلیم از صف لشکریان اعراب بیرون آمد و به‌سوی او رفت. نخارجان تنومند و ستبر بود. اما زهیر مردی میان‌بالا بود و بازوانی نیرومند داشت. نخارجان خود را از اسب براو افکند و بایکدیگر درآویختند. نخارجان زهیر را برزمین افکند و برسینه او نشست و خنجر کشید تا او را بکشد. درآن حین انگشت ابهام نخارجان در دهان زهیر رفت. زهیر آن را جوید. نخارجان از شدت درد انگشت سست‌گردید. زهیر براو برآمد و خنجر کشید و شکمش را درید و او را به قتل رساند(۲)».

در جنگ قادسیه و این جنگ و دیگر جنگ‌ها می‌بینیم، همین که سردار کشته می‌شد، همه‌سربازان پابه‌فرار می‌گذاشتند. چرا؟ برای آن که آنان را برخلاف میل‌شان به‌اجبار به‌جنگ کشانده بودند. ترس از سردار و قدرتش، آنان را به‌او وابسته بود. همین که آن سردار کشته می‌شد بهانه پیدا می کردند و خود را فریاد سردار کشته شد آزاد اعلام می‌نمودند و پا به‌فرار می‌گذاشتند.

عیب کار در دوجا بود. نخست این که سرباز به‌جای وابستگی به‌منافع‌ملی و مملکتی و آرمان و عقیده، به‌سردار وابسته بود. غافل ازاین که یک سردار هرقدر هم دلیر و پهلوان و نابغه می‌بود به‌تنهایی به‌قدر یک سپاه و یک هنگ که هیچ به‌اندازه چند سرباز هم‌ارزش نداشت. سردار وقتی سردار است که حامل خواسته‌ها و آرمان‌ها و منافع حیاتی افراد تحت فرمان خود باشد. این را باید می‌دانستند که سرباز هیچ‌وقت بی‌جهت به‌خاطر کسی نمی‌جنگد مگر برای آنچه که می‌فهمد و می‌شناسد و به‌آن مدیون است.

عیب دوم کار درآن بود که‌گویی میان سردار بزرگ و سربازان، هیچ لشکردار و هنگ‌دار وگردان‌داری وجود نداشت که چون سردار کشته می‌شد یکی ازآنان سر غیرت بیاید و جای او را بگیرد تا سپاه متواری نگشته به‌پایداری

خود ادامه دهد. از قراین چنین برمی‌آید که تاجایی نفاق و خودپرستی و فساد در ارتش ساسانیان نفوذ داشته که هیچ کس به هیچ کس نبوده و همین که فریاد سردار بزرگ کشته شد برمی‌آمده پیش از سربازان فرماندهان درجه اول و درجه دوم و سپس درجه سوم و درجه چهارم روی بگریز می‌نهادند.

اعراب آسان آمدند، دشوار ماندند و خیلی آسان با یک نهضت به‌سرداری ابومسلم شکست خوردند و رفتند. آن‌هایی هم که ماندند عرب ایرانی شده بودند که هیچ وقت نرفتند.

آن‌گاه آسان آمدند که مردم هنوز از بازگشت دولت ساسانیان می‌ترسیدند و دولت اسلام هم به‌امپراتوری بنی‌امیه قلب ماهیت نیافته بود. ماندن اعراب ازآن زمان رو به‌دشواری نهاد که دست‌های ستم و بی‌داد بنی‌امیه به‌نام اسلام از آستین رذالت درآمد و چهره واقعی تسلط بیگانه آن‌هم از نوع بیابانگرد و بربرشی را به‌ملتی که بایونان و روم در تمدن برابری داشت نشان داد و مزه بی‌داد وستم را به‌او چشاند. آن‌وقت بود که معلوم شد ساسانیان چه بلایی برسر این ملت آورده و مملکت را باخودسری‌ها و نادانی‌های خود به‌چه ورطه هولناکی افکنده‌اند.

با بروز ستم و بی‌داد، عکس‌العمل‌ها شروع شد. آن‌گاه که دیگر کار از کار گذشته و بیگانه همه‌جا مسلط شده بود. چرا اکنون عرب‌ها بیگانه خوانده می‌شدند؟ و حال آن که قبل از حمله به‌ایران جزو ملت ما و خودی بودند. برای آن که مسلط شده بودند. اصولاً هر حکومت مسلط بیگانه است ولو آن که خودی باشد. چرا که‌گاه از خودی هم شقاوت‌هایی بروز می کند که از بیگانه هم کمتر سر می‌زند. مگر ساسانیان دراثر تسلط و قهر باملت بیگانه نشدند؟و خواسته‌های او را که به‌صورت عکس‌العمل‌های مانوی، بندوسی، مسیحی، مزدکی وبهرام چوبینه‌یی ابراز شد سرکوب نکردند؟. این زدن و سرکوبی را تا جایی ادامه دادند که ملت را از خود متنفر وگریزان کردند و سرانجام خودشان تنها ماندند در برابر یک مشت عرب بیابانگرد و دیگر ملتی نبود که از سرزمینی که برآن حکومت می کردند دفاع کنند و دیدند آنچه باید ببینند.

مقاومت در غرب و جنوب ایران به‌شهادت تاریخ طبری و تاریخ بلاذری و دینوری و دیگر مورخان در حداقل ممکن بوده است، اما در شرق آن‌قدر بوده که می‌توان آن را حداکثر ممکن خواند. و این چنان که‌گفته شد به‌علت دورماندن

این نواحی از دست جور کارگزاران ساسانی و رواج خرده‌مالکی و دهقانی و مصونیت نسبی در زیر حفاظ قومیت‌های محلی می‌توانست باشد.

درباره مقاومت‌های طولانی و سرسختی‌های جنوب شرقی و شرق دور ایران در مباحث بعدی به‌اقتضا سخن خواهد رفت و همچنین در همین مبحث نمونه‌هایی از تسلیم‌ناپذیری مردم شمال آورده خواهدشد. اما آنچه دراین‌جا مورد نظر است نقل دوسه نمونه از مقاومت مردم بعض نقاط شمال شرقی است. نرشخی از مقاومت‌ها و شورش‌های مکرر مردم بخارا و شهرهای پیرامون آن پس از هر تسلیم شدن خبر می‌دهد و می‌نویسد: «قتیبة‌بن‌مسلم امیر خراسان شد و شهر «بیکند» را حصارکرد. به‌غایت استوار بود. قتیبه جنگ‌های بسیار سخت کرد و مدت پنج روز مسلمانان بی‌چاره شدند و رنج دیدند و حیله کردند. مردم بیکند از سال ٥٤ تا ٨٨ هجری یعنی از زمان عبیدالله‌بن‌زیاد تا قتیبه شورش‌های بسیار کردند. این بارهم چون قتیبه از بیکند دورشد کارگزار او را کشتند. قتیبه فرمود لشکر را که بروید و بیکند را غارت کنید و خون و مال ایشان مباح کردم. سبب قیام اخیر آن بود که اندر بیکند مردی بود او را دو دختر بود باجمال، «ورقاءبن‌نصر» هردو را بیرون آورد. این مردگفت: بیکند شهری بزرگ است. چرا از همه شهر دو دختر من می‌گیری؟. ورقاء جواب نداد. مرد بجست و کاردی بزد که ورقاء را به‌ناف اندر آمد و لیکن کاری نیامد و کشته نشد. چون خبر به‌قتیبه رسید بازگشت و هر که در بیکند اهل جنگ بود همه را بکشت و آنچه باقی مانده بود برده کرد. چنان که اندر بیکند کس نماند و بیکند خراب شد(٣)» و باز همین مورخ می‌نویسد: «چون قتیبه ازکار بیکند فارغ شد به خنبون رفت و حرب‌ها کرد و خنبون و تاراب و بسیار دیه‌های خرد بگرفت، و به‌وردانه رفت، و آن‌جا پادشاهی بود «وردان خدات‌نام»، و باوی حرب‌های بسیار کرد و عاقبت وردان خدات بمرد. و قتیبه «وردانه» و بسیار دیه‌ها بگرفت و اندرمیان روستاهای بخارا میان تاراب و خنبون و رامیتن لشکرها گرد آمدند بسیار و قتیبه را در میان‌گرفتند... و لشکرها جمع شد و کار برقتیبه سخت‌گردید(٤)».

مردم هیچ‌گاه در معنی تسلیم نشدند و پیوسته مخالفت خود را نسبت به‌مهاجمان به‌صورت قیام‌ها یا پایداری‌های گوناگون نشان می‌دادند و از شکست‌های اعراب اظهار سرور و شادمانی می‌نمودند. جریر طبری در حوادث سال ١٠٧

هجری می‌نویسد: «چون اسد سردار عرب در حال فراز از «ختلان» بازآمد مردم خراسان همه‌جا به‌فارسی می‌خواندند:

«از ختلان آمدی

برو تباه آمدی

بی‌دل فراز آمدی(۵)».

طبیعی‌ترین پایداری‌ها به‌وسیله مردم طبرستان وگیلان ابراز شد. سه عامل سبب آن بود. یکی سلسله کوه‌های البرزکه حصاری صعب در جلو راه دشمن کشیده بود و مقدار زیادی از نیروی او را تا رسیدن به‌مقصد تباه می کرد. دوم: کیفیت زندگی اجتماعی مردم این دو استان بود که هنوز پیوندهای آن باشیوه اقتصادی جماعات روستایی و روابط قومی کاملاً نگسسته بود. سوم: روح پرتکاپو و خوی سلحشوری آنان که از طبیعت پرجوش وخروش و سرسختی کوه‌ها و هیبت جنگل ها ناشی می گشت.

پایداری‌ها در آن نواحی به‌طور پیوسته و پشت‌دار در هردوره همیشه ادامه یافته است.فقط یکی از اسپهبدان طبرستان از دودمان استندار به‌نام فرخان مدت هفده‌سال بااعراب جنگید(۶).

از پایداری‌ها و فداکاری‌ها و شکل مبارزه مردم این‌دو سامان اخباری در تاریخ ها آمده که از دلبستگی‌های قومی آنان درآن دوره حکایت می کند و بعضی آن‌قدر شگفت و قابل تحسین‌است که می‌توان از موضوع آن‌ها سرودهای شورانگیز برایِ نمایش‌های حماسی ساخت. از جمله این که عمربن‌علا از طرف خلیفه به‌ولایت طبرستان فرستاده شده بود. در این وقت اسپهبد طبرستان ونداد‌هرمز بود. «روزی مردکی را بگرفتند و پیش عمروبن‌علا آوردند که ازکسان ونداد‌هرمز است. فرمودگردن زنند. آن مردک گفت مرا امان دهید تا شما را به‌جایگاه ونداد-هرمز راهنمایی کنم. او را پیش انداختند و می‌بردند تا ایشان راگفت شما جایی فروایستید، من بشوم و باز بینم کجاانـد وشما را خبرکنم. بامردک عهدکردند. برفت. آن مردک پیش ونداد‌هرمز آمد آنچه کرده بود بااو بگفت. ونداد‌هرمز بر عمروبن‌علاحمله‌آورد و سپاهش درهم‌شکست و عمروبن‌علا باتنی چند بازگشت(۷)».

درباره دلیری مردم دیلم آمده که حجاج‌بن‌یوسف سخنگویان دیلم راکه به‌رسالت آمده بودند به‌آوردن اسلام یا پرداخت جزیه خواند. آنان تن زدند.

حجاج فرمان داد تانقشه دیلم را بادشت‌ها وکوه‌ها وگردنه‌ها و جنگل‌های آن بکشند. آن‌گاه آن دیلمیان را خواست و به‌آنان گفت: نقشه شهر شما را برایم کشیده‌اند. آن نقشه مرا به‌طمع افکنده است. اکنون پیش از آن که سپاهیان به‌جنگ‌تان فرستم و آبادی‌ها ویران کنم و جنگندگان بکشم و خاندان‌ها اسیر کنم، آن‌چه شما را بدان فراخوانده‌ام بپذیرید. دیلمان گفتند: آن نقشه که تو را به‌طمع ما و شهرهای ما افکنده است به‌ما بنما. حجاج نقشه را خواست. آنان دیدند وگفتند: درست نقشه‌یی است که از شهرهای ما کشیده‌اند. همین است جزاین که نقشه‌کشان چهره سوارانی را که ازاین گردنه‌ها نگهبانی می کنند نکشیده‌اند. و تو چون خویشتن در تکلف جنگ افکنی آنان را بشناس... حجاج سپاهیان به‌جنگ دیلمان روانه کرد، ولکن کاری نکرده به‌قزوین بازگشتند(۸).

در سال ۲۲ هجری که رشته استقلال ایران ازهم‌گسیخت، مردم دیلمستان به‌سرداری «موتا» به‌دشت میانه قزوین و همدان آمده و با پیشقراولان تازی پیوسته زد و خورد می کردند. درهمین مواقع سپاهیانی از مردم ری و آذربایجان به کمک آنان می‌رسید... در یکی ازاین جنگ‌ها که میان لشکریان ایرانی از مردم ری و آذربایجان و دیلمستان به‌سرداری «موتا» از یک‌طرف و اعراب به‌سرداری «نعیم بن-مقرن» از طرف دیگر در واجرود روی داد پایداری چنان شدید و پاینده بود که طبری می‌گوید: این جنگ در سختی از جنگ معروف نهاوند و دیگر جنگ‌های بزرگ کم‌تر نبود. دیلمان هیچ‌گاه این مبارزه را متوقف نکردند و هیچ‌گاه اجازه ندادند پای بیگانه به‌دیلمستان باز شود(۹).

زمانی هم که محکمی دیلمستان و دلیری دیلمان در سراسر عالم اسلام معروف شد، علویان متواری ازهرجا شروع به‌روی آوردن به‌آن سامان نموده و نزد مردم آن‌جا پناه جستند. دیلمان هم که در میان جنگ‌های دایمی با اعراب پخته شده بودند نه فقط با علویان متواری و پناه‌جو بلکه با تمامی دشمنان خلافت همدست و همداستان گردیدند.

در تواریخ از جنگ‌های بی‌وقفه میان اعراب و دیلمان بسیار خبر آمده، از جمله طبری و بلاذری ازحدود ده‌واقعه بزرگ آن یاد کرده‌اند. یاقوت می‌نویسد: حجاج بن‌یوسف میانه قزوین و واسط منظرهایی (برجهایی) ساخته بود تا هرگاه تازیان را از حملات دیلمان آگاه سازند. ابن‌اثیر در حوادث سال ۸۱ می‌نویسد:

اعراب در قزوین شب‌ها از ترس دیلمان درهای شهر را بسته تا بامداد بیدار نشسته پاسبانی می‌کردند(۱۰).

این جنگ‌ها به‌ویژه تا اواخر قرن دوم هجری پیوسته ادامه داشت. دیلمان از بزرگ‌ترین و سهمناک‌ترین دشمنان اعراب شمرده می‌شدند. نام دیلم همه‌جا معروف و حمله و هجوم نابهنگام و بی‌باکانه آنان ضرب‌المثل بود. در همین مواقع که قزوین تبدیل به‌قتلگاه اعراب شده وکسی از ترس مایل به‌رفتن به‌آن شهر نبود از طرف دستگاه خلافت حدیثی از زبان حضرت محمد(ص)جعل شد به‌این عبارت که «قزوین یکی از درهای بهشت است. و هر کس یک‌روز و یک‌شب درآن‌جا به‌نیت جهاد نشیمن کند بهشت براو واجب شود(۱۱)».

گرچه پایداری نظامی و اجتماعی ایرانیان در برابر اعراب به‌عللی که در مبحث نخست آمد کم‌دوام بود ولی حدود چهار قرن طول کشید تا مردم رفته‌رفته به‌دین اسلام خو کردند و به‌آن برای شباهت خیلی‌زیادی که به‌دین باستانی‌شان داشت‌گرویدند.

تا قرن‌های دوم و سوم هجری اکثر مردم ایران به‌ظاهر مسلمان بودند و فقط چیزهایی ظاهری برای رفع تکلیف درباره اسلام می‌دانستند. در شمال و در جنوب ایران تا قرن چهارم آیین زرتشت پابرجا مانده بود و آتشکده‌ها در تمامی این نواحی برقرار و مراسم دینی برگزار می‌شد. آمده‌که در قرن چهارم در شیراز دو آتشکده و در کازرون دو آتشکده و... ودر خره آتشکده‌یی است که آن‌را زیارت می‌کنند(۱۲)و بسیاری از مردم‌طبرستان و دیلم‌تا اوایل قرن چهارم هنوز مسلمان نشده بودند و به‌قول مسعودی،روش‌جاهلیت داشتند و بعض‌شان گبر بودند(۱۳). استخری می‌نویسد: در نواحی کرانه دریای خزر تا نیمه دوم قرن سوم هجری دین زرتشت تفوق داشت. برعکس در خراسان در نیمه اول قرن سوم دهقانان و اکثر مردم مسلمان بودند(۱۴)بااین وصف بازمی‌خوانیم‌در اواخر قرن چهارم قندهار که شهری عظیم است، اندرآن بتان زرین و سیمین است بسیار و جای‌زاهدان و برهمنان. و ملتان شهری بزرگ است از هندو اندر او یک‌بت است سخت بزرگ و دینور جای بازرگانان است از همه خراسان و اندر او بتخانه است(۱۵).مسعودی‌می‌نویسد: آل‌زیار وقتی‌که به‌سرزمین‌های پشت دیلم مانندگرگان، جبال‌وری دست یافتند، هنوز اغلب‌شان از اسلام و مسلمانی چندان خبری نداشتند. چنان‌که اسفاربن-

شیرویه سردار این طایفه در قزوین، اذان‌گویی را که مشغول اذان‌گفتن بود از فراز مناره بزیر انداخت(۱۶).

گرایش و پیروی مردم از خوارج و اوج‌گرفتن نهضت‌های سنباد، استادیس، مقنع، مازیار و بابک و همانند دیگر آن‌ها که آیین‌شان تمامی آمیخته‌یی از عقیده‌های زرتشتی و مزدکی بود و قیام زنگیان و قرمطیان بهترین نمودار آن است که مردم ایران تا قرن چهارم هنوز به‌اسلام خو نکرده بودند. مردم ایران که درمیان انواع نهضت‌ها و پایداری‌ها در صدد یافتن مذهب مخصوص خود بودند به‌قول اشپولر محقق آلمانی «سرانجام تشیع اسلام را که تحت تأثیر فرهنگ ایرانی شکل گرفته بود مذهب خود قرار دادند(۱۷)».

چنان‌که‌گفته شد اعراب آسان آمدند و به‌سختی ماندند و هنگامی‌که پایداری‌ها در شکل نهایی خود تبدیل به‌نهضت عظیمی به‌سرداری ابومسلم شد خیلی آسان‌تر بیرون رانده شدند و انبوهی از اراذل‌ناس را که از سران خراسان بودند و بابنی‌امیه برضد هموطنان خود همکاری می‌کردند به‌همراه بردند. تمام این خائنین فراری جزو قشون شام درآمدند و برای جنگ با هموطنان خود در نهاوند بادشمن همدست شدند. اینان غالباً از اشراف‌زادگان و فئودال‌های خراسانی بودند و یا اوباشی که به‌فرمان کارگزاران بنی‌امیه به‌مردم ستم کرده و اکنون از بیم انتقام آنان گریخته بودند.

وقتی قحطبه سردار ابومسلم با سپاه به‌نهاوند رسید خائن‌های فراری از نهضت در پناه لشکر شامی‌ها در نهاوند حصاری شدند. قحطبه نهاوند را در محاصره گرفت و جنگید، قحطبه برای اتمام حجت نماینده‌یی از طرف خود پیش آن خائنان فرستاد که در شهر نهاوند بودند و دعوتشان کرد که بیرون آیند و به‌آنان امان داد اما نپذیرفتند، اما وقتی قحطبه نماینده خود را به‌همان منظور پیش شامیان فرستاد، آنان امان را پذیرفتند. شامیان هم کس پیش قحطبه سردار ایرانی فرستادند که مردم شهر را به‌جنگ مشغول بدارد تا بی‌خبر در را به‌روی وی بگشایند. قحطبه چنان‌کرد و مردم شهر را به‌نبرد مشغول داشت و مردم شامی بدون ملاحظه سرنوشت متحدین خائن به‌هموطنان خود در حصار را به‌روی قحطبه‌گشودند. وقتی خائنان که در شهر بودندبیرون شدن شامیان را بدیدند وسبب بیرون رفتن‌آنان را پرسیدند. به‌تزویرگفتند ما برای خودمان و شما امان‌گرفته‌ایم. طبری می‌نویسد:

سران مردم خراسان (یعنی همان اشراف و به‌دولت‌رسیدگان دوره بنی‌امیه) نیز بیرون شدند و قحطبه هر کدام از آن‌ها را به‌یکی از سرداران خراسان داد. آنگاه بانگ‌زن خویش را بانگ‌زد که هر کس اسیری از مردم شهر که پیش ما آمده‌اند به‌دست دارد گردن بزند و سر او را پیش ما بیاورد که چنان کردند و همه کسانی که از ابومسلم گریخته بودند کشته شدند(۱۸).

اقتصاد و طبقه در اسلام

اسلام در جامعه طبقاتی ظهورکرد. در موقعی که روابط تولیدی از نظام دو جنبه‌یی عشیرتی و بردگی میل به‌تحول داشت ناگفته پیداست که نیروهای مولده در چنین مرحله‌یی نمی‌توانست با جامعه بدون طبقه و پذیرش ذهنی آن موافق باشد.

از علت‌های اقتصادی ظهور اسلام بروز ستم جامعه پدرشاهی در مناسبات عشیرتی و شدت ستم روابط برده‌داری و نیاز به‌ایجاد یک جامعه بازرگان فئودالی بود. در همان زمان ایران و اروپا در مرحله نظام فئودالی بسر می‌بردند و رومی‌ها قرن‌ها بود که پس از قیام اسپارتا کوس و نهضت عیسی مسیح مرحله نظام بردگی را ترک کرده و پشت سر داشتند. علت آن هم که نظام بردگی در عربستان نتوانست از جنب نظام عشیرتی جدا و مستقل شود و به‌سیر طبیعی خود ادامه دهد آن‌بود که چنین نظامی در جوار اقتصاد فئودالی آن دو امپراتوری نمی‌توانست حیات خود را برای مدتی دراز حفظ کند.

یک واقعیت آشکار این است که ظهور تمام پیامبرها در جوامع مبتنی برنظام برده‌داری بوده به‌ویژه در موقعی که ستم طبقاتی در اوج خود سیر می کرده است. چنان که ابراهیم‌در بابل و موسی در مصر و عیسی در قلمرو روم و بالاخره حضرت محمد(ص) در عربستان بعثت کردند.

درآن زمان‌ها باوجود شدت ستم طبقه‌یی برطبقه دیگر آن‌چه می‌توانست مطرح باشد رفع این ستم و دفع شرارت‌های ضداجتماعی طبقه حاکم بود. اسلام نیز باهمان ویژگی‌ها و در همان مقتضیات به‌ظهور رسید. بنابراین از لحاظ تاریخی زمینه

حل مسأله اختلاف طبقاتی وجود نداشت بلکه هدف آن دین استقرار دموکراسی سیاسی و حقوقی بود. ارزش‌های اجتماعی نو و قابل طرح اسلام گذشته از عربستان در ایران هم که نظام فئودالی مسخ شده کاست درآن حکومت می کرد مورد استقبال قرارگرفت. متأسفانه این دموکراسی سیاسی و حقوقی باقلب ماهیت اجتماعی اسلام به‌امپراتوری‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس و همانندهای بعدی آن و باشدت یافتن دوباره امتیازات طبقاتی کارآیی خود را از دست داد.

علی‌رغم آن که اسلام کسانی را که زروسیم می‌اندوزند و دسترنج مردم را به‌صورت سرمایه به‌خود اختصاص می‌دهند و آن را در راه رستگاری همگان به‌کار نمی‌برند به‌عذابی سخت تهدید کرده: «والذین یکنزون‌الذهب والفضة ولا ینفقونها فی‌سبیل‌الله، فبشرهم به‌عذاب الیم(۱)»می بینیم از همان زمان معاویه چنان ستمگری‌هایی به‌خاطر اندوختن زروسیم و غارت دسترنج مردم رواج پیدا می کند که هیچ کس برمال‌وجان خود امان نمی‌یابد.

برای آن که معلوم باشد که اسلام تا چه‌حد با سیم‌و زراندوزی و سرمایه مخالف است یک خبر دیگر هم در اینجا آورده می‌شود. درکتاب وافی به‌نقل از کتاب تهذیب شیخ توسی (قرن سوم) نوشته: «حضرت صادق(ع) فرمود: هیچ گاه، هیچ کس نمی‌تواند ده‌هزار درهم نقد از راه حلال جمع کند» و باز امام صادق می‌فرماید:«خدا اگر سی‌هزار درهم نقد به‌بنده‌یی داد خیر او را نخواسته است (۲)».

امام‌محمد غزالی تقریرمی کند:«کسب معاش از طریق حرام تحت هر شکل که انجام بگیرد به‌اتفاق آراء قدغن اعلام شده، در عوض، چه‌قرآن، چه سنت و چه احادیث همگی کسب وکار حلال را مؤکداً توصیه کرده‌اند... ثروت‌اندوزی بالنفسه امر نکوهیده‌یی است و معادل دنیاپرستی است و دنیاپرستی منبع تمامی مفاسد و هر آدم سودجو حکم آدم فاسق را پیدا می کند(۳)».

حتی ارسطو هم رباخواری را زشت شمرده و باگرد کردن سرمایه شخصی در صورتی که از حد اعتدال و رفع نیازمندی‌های معمولی فرد و خانواده‌اش بگذرد مخالفت کرده است (٤) و طرفداری افلاطون و دیگر پیشروان علم و فلسفه از برادری و برابری کامل میان افراد و اعضای جوامع‌انسانی بیش از آن معروف است که نیازی به‌بحث داشته باشد.

چرا این همه دستورهای مقدس انسانی و راهنمایی‌های سودمند و پندهای رهایی‌بخش که در دین‌ها و آیین‌ها و کتاب‌های مصلحان آمده تاکنون نادیده مانده و به‌موقع اجرا در نیامده است؟. اصل حقیقت آن است که هر سخن و هر دستور و قاعده مقدس به‌زبان و تعارف و برای امور ظاهری عوام محترم بوده، ولی همین‌که پای ارزش‌های مادی و عوامل اقتصادی و عدالت پیش آمده از اعتبار افتاده و لگدمال‌گردیده است.

در مورد این‌که اقتصاد عامل کل عوامل و بنیادهای اجتماعی است محمد عوفی می‌نویسد: «آورده‌اند که از اطراف رسولان به‌حضرت نوشیروان آمده بودند. انوشیروان خواست تا وزیر خود بوذرجمهر را برسر آن جماعت جلوه‌دهد.» از وی پرسید: «ای حکیم چه‌گویی چه چیز بهتر؟».

بوذرجمهرگفت: «هیچ چیز بهتر از سه چیز نیست؟».

نوشیروان‌گفت: «آن کدام است؟».

بوذرجمهرگفت: «زن‌ومرگ و **نیاز**.»

نوشیروان خجل شد و پنداشت که حکیم سخن به‌گزاف می‌گوید. پس از وی سؤال کرد: «این چه سخن باشد؟!».

بوذرجمهرگفت: «ای پادشاه اگر زن نبودی چون تویی ازکجا آمدی؟. و اگر مرگ نبودی این ملک از پدر به‌تو چه‌گونه رسیدی و اگر **نیاز** نبودی چون منی پیش تو چگونه ایستادی؟(٥)».

آن دومورد نخست اموری هستند عارضی و آدمی را بر آن‌ها اختیاری نیست. از مادر به‌دنیا آمدن و سپس روزی از دنیا رفتن. آدمی پیش از آن‌که به‌دنیا بیاید و پس از آن‌که از دنیا رفت، چون نبوده و نخواهد بود مسأله‌یی برای او وجود ندارد. اما بودن و زندگی است که پدید آورنده تمامی دشواری‌ها و مسایل و خواسته‌هاست وعلةالعلل و بنیاد همه آن‌ها، همان‌طورکه حکیم بوذرجمهرگفت «نیاز» است. نیاز حتی پاسخ زندگی و مرگ است. پاسخ بوذرجمهر نتیجه مجرب هزاران سال زندگی اجتماعی آدمی است که معلوم می‌داشته «آنچه شیران را کند روبه‌مزاج ــ احتیاج‌است، احتیاج است، احتیاج» سه‌مرتبه تکرار شده که بدان معنی است که هیچ سخنی و هیچ اصل و ظاهرو باطنی بالاتر از اقتصاد نیست.

ماهیت اجتماعی فئودال‌ها و اشراف

این واقعیت بنیادی یعنی اقتصاد یا به سخن رایج نیاز و احتیاج از طرف ادیان در این جمله خلاصه شده: «آدم گرسنه دین و ایمان ندارد». یعنی اگر کسی شکمش درست نباشد هیچ چیزش درست نیست. بر هیچ چیز و عمل او اعتباری نیست. کسی که از حداقل معیشت محروم باشد از حداقل شعور نیز محروم خواهد ماند. با این تعریف دانسته شده که فقر مترادف جهل است و در هرجا فقر باشد جهل هم هست. از آن جایی که فقر زاییده ستم طبقاتی است می‌توان نتیجه گرفت از موقعی که در تاریخ بعد از اسلام بنی‌امیه و بنی‌عباس و دیگران آمدند این دو همزاد دوباره مانند گذشته وجود داشته‌اند. آنان که از لحاظ اقتصادی تأمین بوده و همه چیز داشتند خود را توانگر و دانا و آنان را که فقیر بودند نادان می‌پنداشتند. امیر-عنصرالمعالی به پسر خود نصیحت می‌کند: «اگر درویش (بی‌نوا و تهی‌دست) باشی دوست توانگر طلب مکن که درویش را خود کس دوست نباشد. خاصه توانگران و دوست درجه خودگزین(۶)».

ملاحظه می‌شود که فاصله طبقاتی و شکاف تفاوت بنیادی در موقعیت‌های اقتصادی را هیچ چیز نمی‌تواند پر کند. تمام ادیان نیز باتمام نیروهای معنوی و مقدس خود در برابر این ورطه هولناک که دیو جهل و فقر و ستم در میان آن حایل است لاحول گفته‌اند. درویش با توانگر و توانگر با درویش باهم جمع نمی‌شوند یکی همچون گرگ است و دیگری چون میش. توانگران مانند فئودال‌ها و کارگزاران دولت‌های قدیم و فقیهان و اشراف و بزرگان همه آکل و مردم از روستاییان و زحمتکشان شهری و پیشه‌وران در حکم مأکول بوده‌اند. در مرزبان‌نامه در این باره آمده: «اهل روزگار چه دودی که از مطبخ شان آن‌گه برآید که آتش در خرمن صدمسلمان زنند و نانی برخوانچه خویش آن‌گه نهند که آب در بنیاد خانه صد بی‌گناه بندند. مشتی نمک به دیگ‌شان آن‌گه رسد که خرواری از آن برجراحت درویشان افشانند. دوچوب در هیمه به آتشدانشان وقتی درآید که دویست چوبدستی برپهلوی عاجزان مالند(۷)».

توانگران و اشراف و بزرگان و فئودال‌ها مردم عادی را نه‌فقط مأکول می‌پنداشتند بلکه عقیده داشتند خداوند آنان را همچون گاو و گوسفند و درخت‌های بارور و باد و باران و ماه و خورشید و «گردش آسمان» برای آسایش

و آقایی آنان آفریده است. چنان‌که عبدالله‌بن‌طاهر در اعلامیه خود به‌اشراف و فئودال‌ها می‌گوید: «خدای عزوجل از دست‌های ایشان (برای ما) طعام کرده است و از زبان‌های ایشان (به‌ما) سلام کرده است (۸)». در مرزبان‌نامه آمده که فئودال‌ها و اشراف خود را چوپان و چراننده (راعی) و روستاییان و مردم راگوسفند و چرنده (رعیت) می‌دانسته‌اند (۹).

اشراف و ثروتمندان و فئودال‌ها و بزرگان دولت، روش و اخلاق و صفاتی خاص خود داشتند و برای حفظ آن هزاران آدم و هر اصول و هر دین را زیر پا می‌گذاشتند تا در مرتبه عالی طبقه خود ارجمند نمایانده شوند. آنان برای حفظ وقار و احترام و امتیازات طبقاتی خود در انظار سخت مقید بودند. با سنگینی و وقار رفتار می‌نمودند و از گفتار و رفتار منافی آداب و رسوم خودداری می‌کردند و حشمت و وقار خود را در هر حال محفوظ نگه می‌داشتند و حتی در بزم باده رعایت ادب را از دست نمی‌دادند و می‌کوشیدند حرکات ناموزون و سخنان لغو از خود بروز ندهند. به‌هر قیمت می‌خواستند در نظر همه محترم و محبوب و ممدوح باشند. برای این منظور در موارد بسیار مقدماتی از اطلاعات عمومی و ادب و اشعاری که به مناسبت بخوانند می‌آموختند تا همچون لعابی رویه‌انبان نادانی‌هایشان راپپوشاند. برای تزویر و عوام‌فریبی با پارسایان می‌نشستند و برای تظاهر به دانایی با دانشمندان مجالست می‌نمودند.

از ثروتی که از ارث پدر و دسترنج مردم در تصرف داشتند برای مهربان و جوانمرد وانمودن خودگاه احسان و بخششی می‌کردند و به‌بی‌نوایان که خود باعث سیه‌روزی و فلاکت‌شان بودند به‌عنوان «خیرات و مبرات» مالی انفاق می‌نمودند و بیشتر در جلو انظار بزرگ‌ترین کرامت‌های مالی را ابراز می‌داشتند تا همچون خدای قادر جلوه نموده و مردم از آنان بترسند.

آرزو می‌کردند همیشه بزرگ و مهم باشند و در موقعیتی برجسته چشم‌ها را خیره کنند تا فرمان بدهند و سروری و خدایی نمایند و مردم از بد روزگار به‌آنان پناه ببرند. آرزو داشتند تنها خودشان دولت داشته، ولینعمت باشند و همه دست به‌سوی آنان درازکنند. زهره مردم از اسم‌شان بترکد. ناگفته پیداست افراد این طبقه با چنین ویژگی‌ها و صفات طبعاً هیچ‌گاه نمی‌توانسته‌اند موافق عدالت اجتماعی باشند و حتی از ته‌دل بانام و طرفداران آن هم دشمنی

می‌ورزیده‌اند. چه همچنان که از قول عبدالله‌بن‌طاهر آورده شد اعتقاد داشتند رعیت و مردم زحمتکش برای طعام و سلام دادن به‌آنان آفریده شده‌اند. خدا هم فقط حافظ جان و مال آن‌ها است. هرچه هست خودشانند و مردم هیچ. از چنین دیدگاه‌هایی بود که عدالت و برابری خود را با مردم غیرممکن و کفر می‌دانستند و همچنین می‌پنداشتند مردم برای آن آفریده شده‌اند که ذلت بکشند و محرومیت و دردو رنج ببینند تا آنان عبرت بگیرند و قدر زندگی‌خود را بدانند و خدا را شکر کنند و با کمک و دستگیری آنان در آن دنیا هم برای خود بهشت را بخرند. چنانچه آدمی جرأت می‌کرد و به‌آن خواص مخلوقات اعتراضی می‌نمود، جواب می‌دادند اگر مردم فقیر نباشند به‌چه‌کس صدقه بدهند و چه‌طور ثواب کنند. تکلیف خمس و زکوة و دستگیری ازضعفا و بی‌نوایان در راه خدا چه می‌شود؟.

در این‌جا، چند کلمه‌یی درباره خصایص یکی از معروف‌ترین افراد این طبقه که ضمناً به‌نیک‌اندیشی و نیک‌رفتاری موصوف است برای نمونه آورده می‌شود: «صاحب‌بن‌عباد برای حفظ مهابت و حشمت خود با کمال تجمل می‌زیست و از محاسن او این بود که (برای مهابت خود) خدم‌وخشم خود را محترم و محتشم می‌خواست. چنان که بعض ازحاجبان اوسیصد اسب در اصطبل خود داشتند و اموال «بلکا» حاجب به‌مراتب فزون‌تر بود و یکی از نواب او که نامش «یزیده» بود بیش از این مقدار اسبان تازی‌نژاد داشت. در تجمل‌دوستی صاحب‌بن‌عباد آورده‌اند که مایل بود، ندیمان و کاتبان و حواشی وحشم او همگی جامه خز پوشیده باشند و به‌مأموران خود دستور می‌داد که هرکجا جامه خز بیابند خریداری کرده و به‌خزانه او ارسال دارند(۱۰)».

این روش چه‌قدر باسیره حضرت علی(ع) تفاوت دارد که می‌گفت: «اگر من لباس فاخر بپوشم، چرب و شیرین بخورم، در خانه مجلل زندگی کنم همه کارگزاران من در سراسر سرزمین های دولت اسلام از من تقلید کرده به‌تجمل پرستی و خودپردازی روی می‌آورند و در نتیجه مردم برهنه و گرسنه و خانه‌خراب می‌شوند».

تقریباً تمامی حکام و افراد طبقه بالا روی ضرورت به‌خاطر تزویر با دستورات اسلام وسیره پیامبر(ص) و علی(ع) خیلی‌خوب آشنا بودند ولی‌خود به‌آن‌ها اعتقادی نداشتند چون با منافع‌شان سازگاری نداشت. اگر هم عملی در این جهت از خود

نشان می‌دادند یا حرفی می‌زدند فقط برای فریب مردم بوده است. آنان همیشه تعداد زیادی مفسر، معبر، شاعر و مفتی و محدث در استخدام داشتند تا به‌هر روش اعمال ضد بشری آنان را توجیه کرده و از چشم‌ها بپوشانند. در پیشرفت این مقصود خودشان هم بی‌کار ننشسته به‌قدم و به‌عمل با دین وعقیده مردم هماهنگی می‌نمودند. عنصرالمعالی به‌پسر خود سفارش می‌کرد: «در مزگت (مسجد) کوی، (نماز) جماعت به‌پای‌دار و ماه‌رمضان به‌شمع و قندیل فرستادن تقصیر مکن که‌مردمان با هرکس آن راه دارند که مردمان با ایشان دارند(۱۱)».

این امیر در جای دیگر کتاب خود، پسر را، به‌راه فریب مردم عوام بانقل افسانه وگفتن سخنان نادان‌پسند آشنا کرده و طرز خودداری از پاسخ به پرسش حقیقت‌جویان در مجالس و انظار را به‌او می‌آموزد و بالاخره راه بازی دادن و تکفیر آنان را به‌او نشان می‌دهد: «مادام مستمع را نگر، اگر مستمع نکته خواهد نکته‌گوی واگر فسانه خواهد فسانه‌گوی که چون بدانی که عام خریدار چه باشند و چون قبول افتاد باک مدار، بدترین سخن به‌بهترین همی‌فروش... هر سؤال که از تو کنند آن را که دانی جواب‌ده و آن‌را که ندانی بگوی که چنین مسأله نه‌سر کرسی در این مجلس بود. به‌خانه آی تا جواب دهم. این‌را بدان که بدان سبب و برای آن سؤال کس نباید به‌خانه راه دهی. اگر تعمد کنند و بیایند و بسیار بنویسند رقعه را از هم بدر و بگوی که این مسأله ملحدان است و سؤال کننده این مسأله زندیق است. آن‌گاه همه بگویند که لعنت برملحدان باد و زندیقان که دیگر آن مسأله کس از تو (جرأت) نیارد پرسیدن(۱۲)».

نه‌فقط میان طبقه بالا و طبقه پایین شکافی بس خطیر وجود داشته بلکه باز هم میان خود افراد طبقه بالا شکاف‌هایی دیگر خط انداخته و آنان را مرتبه به‌مرتبه از هم جدا می‌کرده است. چنان‌که افراد هر مرتبه بالاتر حاضر بودند بدترین خواری‌ها را به‌وسیله افراد هم‌مرتبه‌ی خودببینندولی به‌هیچ‌قیمت نمی‌توانستند، بودن زیردست افراد مرتبه پایین‌تر خود را تحمل کنند.

ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: «روزی استندار کیکاووس (امیر طبرستان) پسر خود «جستان» را در بارگاه بخواند. بزرگان و بسیار از بندگان و (خواص برای رأی زدن در باره جنگ با امیراردشیر) حضور داشتند. بزرگان همه‌گفتند ما بنده‌ایم و به‌هر جای که روی آوری و همت مصروف داری ما را به‌جان ومال‌وتن و ملک فدای آن

حضرت است. کیکاووس ایشان را ثناگفت و همه را بازگردانید... چون بارگاه خلوت شد. پسر خود«جستان» را پیش‌خواند وگفت: سخن اکابر و بزرگان را شنیدی؟ گفت: آری شنیدم. گفت: بندگان ما بسیار شایسته می‌باشند. اما من اینان را نیک می‌شناسم. آن‌چه ایشان می‌گویند برای مصلحت خویش می‌گویند. تا مرا به‌ملک مازندران خلاف پدید آید ایشان ازگردن من مرکب خوش رفتار سازند. «جستان» گفت: چه صلاح باشد؟. امیر کیکاووس گفت: «اگر من ملک اردشیر (یکی از دشمنان هم‌مرتبه) را بر دوش‌گیرم و این ریش دراز خود را گره‌زنم و به‌دست او دهم، بهتر می‌دانم از آن که تسلط اتباع خودبینم(۱۳)».

بیگانه‌گرایی فئودال‌ها و اشراف

ضمن مطالعه تاریخ ها، از افراد طبقه بالا ــ فئودال‌ها و اشراف و ثروتمندان ــ آن را می‌بینیم که درشرایط نامساعد وهنگام خطر به‌خاطر حفظ مال‌وجان و دارایی خود، استقلال و تمامیت ارضی و حفظ مرزوبوم کشور را فراموش و از تسلیم شدن به‌بیگانه استقبال می‌کردند. بلاذری می‌نویسد:«چون ایرانیان در جنگ نهاوند از شهر بیرون شدند مردی برآمد که هشت سوار همراه خود داشت. سماک از سران عرب هر سوار را به‌مبارزه طلبید وکشت تا کسی جز آن‌مرد باقی نماند. او امان خواست و سلاح خویش بیفکند. سماک او را اسیر کرد. مرد به‌زبان پارسی‌گفت: مرا نزد امیرتازیان بر تا باوی صلح کنم و این زمین ها بدوسپارم و ترا از بهر اسیرکردن من هر چه خواهی دهم که برمن منت نهادی و به‌قتلم نرساندی. سماک نام‌او را پرسید.گفت:«دینار». پس وی را خدمت حذیقه بردند. حذیقه با او صلح کردو خراج و جزیه مقررفرمود و مردمان نهاوند را براموال و بناهاو منزل‌هایشان زنهار داد. از آن روز نهاوند را «ماه دینار» خواندند(۱۴)».

دینوری می‌نویسد:«مسلمانان مدتی دراز فارسیان را در شوشتر به‌محاصره گرفتند. شبی مردی از اشراف آن شهر محرمانه به‌ملاقات ابوموسی رفت و به‌او گفت:آیا حاضری که به‌من درباره خود و خانواده و فرزندان وکسان و مال‌ومنال و املاک و ضیاعم امان بدهی تا درعوض راه دست یافتن به‌شهر را دراختیار تو قرار بدهم. ابوموسی گفت: اگر چنین کنی به‌تو چنان امانی داده خواهد

شد. آن مرد که نامش «سینت» بود گفت: مردی از یاران خود را بامن بفرست. ابوموسی اشعری مردی را با او فرستاد. آن اشرافی، طیلسانی بر آن دشمن افکند و او را در انظار از غلامان خود وانمود و او تمام جاها و راه مخفی را با جای دروازه آموخت و بیرون آمد و شبانگاه با دویست تن از افراد دشمن از آن راه مخفی وارد شهر شده، خود را به پشت دروازه رساندند و آن راگشودند و سپاه دشمن را به داخل شهر کشاندند... مرزبان اشرافی شوش هم چنین خیانتی مرتکب شد. او به خاطر نجات خود و هشتادوهشت تن از خاندان و خواص و یارانش از ابوموسی امان خواست و چون خود نفر هشتادونهمی شد ابوموسی او را نفر زیادی از تعداد مقرر دانست و فرمان داد گردنش را زدند(۱۵)».

افرادطبقه بالا اگر کشور و وطن خود را می‌خواستند یا احیاناً نسبت به‌آن اظهار علاقه می‌نمودند فقط به‌این خاطر بوده که در آن مقام سروری و حق بهره کشی و بی‌داد وستم کردن به‌مردم را داشتند و دارای املاک وسیع و بندگان فراوان و گنج های پنهان و خلاصه خور و خواب و عیش‌ونوشی بودند ولی هنگامی که این سرزمین اهورایی در معرض خطر تسلط بیگانه قرار می گرفت نه‌فقط مقاومتی نمی نمودندو تسلیم می‌شدند بلکه برای تسخیر کامل مملکت خود به‌دست بیگانه، به‌دشمن خوش‌خدمتی هم می کردند برای مطالعه شواهد این مورد به کتاب فتوح البلدان بلاذری ص ۱۱۶ به‌بعد و مروج الذهب ترجمهٔ فارسی جلد اول، ص ۶۷۹ به‌بعد مراجعه فرمایند.

از جمله بیگانه‌گرایان هنگام هجوم اعراب دهقانان فئودال شده بودند. اینان که در اواخر ساسانیان در اثر بهره کشی‌شدید از روستاییان و تصرف املاک خرده‌مالکان همجوار تبدیل به‌فئودال شده بودند هنگام هجوم اعراب، دیگر از ترس‌از دست دادن خوروخواب و عیش‌ونوش‌خودنمی‌توانستند دارای حس‌مردانگی و غیرت مبارزه‌گرایی‌باشند. اینان نیز که در جوامع‌ساسانی‌و بعد از اسلام به‌نام دهقان ولی‌با خصایص‌فئودال ها عرضه وجود می کردند باتلون‌مزاج ها و بیگانه‌گرایی های خود، دهقانان وطن‌خواه و ملی‌را بدنام نموده‌اند. همین همانندی نام دهقانی‌میان این دو سنخ سبب شده که محقق گرانمایه‌یی چون برتلس هر دو آنان را یکی دانسته و بنویسد: «دهقانان در مبارزات ملی در برابر استیلاجویان عرب نقش دو رویه‌یی داشتند، یعنی گاهی جنبش های ملی را برضد اعراب رهبری می کردند وگاه به‌اسلام

گرویده وگاه برمی‌گشته و به‌مخالفت با توده مردم که اسلام به‌نظرشان از آیین زرتشت که نظام طبقاتی را محترم می‌شمرد بهتر و جالب‌تر بود برمی‌خاستند(۱۶)».

دهقانان متوسط‌الحال و خرده‌مالک به‌علت تأمین اقتصادی، نه‌مانند تهی‌دستان مجبور بودند از فشار فقر و نه‌مثل دهقانان بزرگ فئودال شده از ترس به‌خطر افتادن املاک و ثروتشان زود اسلام بپذیرند. از این روی با پایمردی پیوسته در تمامی نهضت‌های ملی شرکت جسته و تا آن‌جا هم که ممکن بود قرن‌ها در حفظ آداب و عقاید باستانی خود پایدار ماندند.

دیوان سالاران و دولت‌مداران خود فروش

طبیعت و مزاج مردمان در برابر تأثیرات حوادث اجتماعی به‌دو دسته یا دو نوع سرشته می‌شده است. یکی آن دسته که همیشه دولت‌گرا بودند و حکومت می‌کردند، چه مملکت در دست خودی بود، چه در دست بیگانه. یکی هم دسته‌یی بود که در اثر دیدن تبهکاریها و اعمال ضد انسانی دولتیان و حکومتگران از هر چه مقام ومنصب دولتی بود بیزار و متنفر شده و هیچ‌گاه دست به‌سوی آن نمی‌یازیدند. اینان هم بر دو دسته تقسیم می‌شدند. یک دسته گوشه انزوا می‌گزیدند و دسته دیگر چه آن زمان که خودی‌های ستمگر فرمان می‌راندند با اینان و چه موقعی که بیگانگان متجاوز با آنان مبارزه می‌کردند و به نام‌های خوارج، اعتزالی، زندیق، زنگی، قرمطی و اسماعیلی و... تحت تعقیب قرار گرفته، زندانی یا کشته می‌شدند.

خاین‌ترین ابناء هر روزگار کسانی بودند که برای رسیدن به‌مقام و منصب و دست یافتن به‌مال‌وثروت از این راه خود را برده‌وار به‌هر دولت مهاجم و جابر و بیگانه می‌سپردند. این بیگانه‌گرایی و خودفروشی در چنان مواقع از یک نظرگاه به ظاهر موجه و عادی می‌نمود. چه حکومت استیلاگران و فاتحان پس از مدتی که مقاومت‌ها را درهم‌می‌شکست با اعمال ستم‌و سیاست‌های ضدانسانی، بسیاری از مردم‌را به‌صورت موجوداتی زبون و بی‌حمیت درمی‌آورد. آن‌گاه رفته‌رفته مردم تقصیر سیه‌روزی‌های خود را به‌گردن یکدیگر انداخته به‌هم بدبین می‌شدند. به

همراه فقر، خصایص پستی و فرومایگی و تنفر از همنوع و بدبینی جای جوانمردی و واقع‌بینی‌را می‌گرفت. غالب مردم یکدیگر را نه‌به‌خاطر بی‌خردی و بی‌دانشی و انحراف از اصول انسانی بلکه برای نداشتن مال و مکنت و اسباب خودنمایی سرزنش می کردند. طبیعی است در چنین شرایطی که معلول سیاست دشمن بود، رندان روزگار، نیرنگبازان، دارندگان عقده‌های حقارت به‌جای حکیمان و دانایان و خردمندان وارد معرکه تردستان شده و به‌دست‌بوسی مهاجمان وفاتحان وبیگانگان می‌شتافتند تا هرچه زودتر حقارت نفس وپستی شخصیت خود را با مال ومقام بپوشانند. همان طورکه بیگانگان به‌سرزمین های دیگران، آنان هم با تشبث وتملق و رشوه به‌سوی این مقام‌ها و پست‌ها هجوم‌می‌بردند و دیوان‌ها و مشاغل‌پرسود را فتح‌می کردند. بدیهی است چون غارت در آن روزگار در موقع فتح مجازومباح بوده، با انواع‌سیاه‌بندی و تردستی و مواضعه دست به‌غارت بیت‌المال و درآمد ملی و دسترنج مردم می‌گشادند و در میان دیگر فاتحان غارتگر«ترقی می کردند!» و چندان نمی‌گذشت‌که با همدستان خود صاحب جاه‌و جلال و مرکب‌ها و املاک وکوشک و ایوان، غلامان وکنیزان و شاطران می‌گشتند، بااین خاطرجمعی که بعدها هیچ کس ازمیان آنان پیدا نخواهد شد که بگوید ازکجا آورده‌یی؟!.

اینان بی‌بها مردمی بودند دنیادارکه هیچ ارزش معنوی و انسانی را جز پول نمی‌شناختند و اعتبارشان به‌مال و ثروت بود نه‌به‌دانش وخرد، و مقام‌شان به‌کرسی‌دیوان بود نه‌به‌تقوا و درستکاری و مردم‌گرایی و فداکاری‌و جهاد به‌خاطر حق‌که‌کم‌ترین اثری از آن‌ها را با خود نداشتند. شخصیت آنان فقط روی کرسی مقام ظاهر می‌شد، هنگامی‌که از آن معزول می‌گشتند دوباره هیچ می‌شدند و به‌نادان‌ترین‌و پست‌ترین‌موجودات تبدیل‌می‌یافتند.این کرسی‌ها خاصیتی‌معجزه‌گر داشتندکه گذشته از مردم حتی خود دیوان‌سالاران و دولتمداران‌هم از راز آن خبر نداشتند و نمی‌دانستندکه اگر احمق‌ترین‌و نادان‌ترین آدم‌ها ولوتاحد یک‌کرم را هم روی آن‌کرسی‌ها بگذارند و آن را تعظیم و احترام‌کنند و پول و اعتبار برای مصرف به‌دستش بسپارند و اختیارات لازم به او بدهند اژدها می‌شود. آن‌گاه بی‌خبر از معجزه آن‌کرسی‌ها گمان می‌کردندکه این خودشان هستندکه چنان زبان‌آور و زبردست‌و بازیگرند. آن‌گاه خود را جدا و مستقل و بالا و حاکم به‌سرنوشت و زندگی مردم می‌پنداشتند و همه‌کس، حتی دانش و تقوا را تحقیر می‌کردند.

خردمندان آن‌روزگار می‌دانستندکه دشمن خارجی یا طبقه و جامعه‌یی‌از پول‌پرستان ضد بشر، خودی به‌خود، خاصیت مسلط شدن و حکومت کردن به‌مردم را ندارند مگر این که افرادی از میان همان مردم تیر جگرسوز همنوعان خود شوند. جهشیاری درکتاب خود مهاجمان و ستمگران پول‌پرست و ضدبشر را موجوداتی ضعیف و بی‌مقدار خوانده و وسیله قدرتمند و مسلط شدن آنان را در این تعریف خلاصه کرده است: هنگامی که «حجاج» به‌عراق رفت‌وکارش بر مردم آن‌جا دشوار آمد، روستاییان نزد «جمیل‌بصبهری» که مردی با تدبیر و مورد احترام بودگردآمدند و از آسیب حجاج که ایشان را به‌وحشت انداخته بود شکایت کردند. «جمیل‌بصبهری» از ایشان پرسید: بگویید بدانم زادگاه او کجاست؟. گفتند: حجاز. گفت: ضعیف و عجیب است. سپس گفت: برای شما بهتر است که در کار خودتان با اوگرفتار یک نفر دبیر از میان خودتان نگردید. آن‌گاه این مثال خوب و معروف را برایشان نقل کرد: «یک داس (بدون دسته‌چوبی) در میان درختان افتاده بود. یکی از درختان به‌درخت دیگرگفت: این برای کار نیک در این‌جا نیفتاده‌است. یک درخت کهن به‌آن‌ها گفت: تا وقتی که دسته‌چوبی‌از شما در مقعدش فرو نرود از آن نترسید(۱۷)».

مثل «از ماست که برماست» خیلی قدیم‌تر از آن که ناصرخسرو در شعر معروف خود به‌کار برده و مصداق آن همان خودفروشان دولتمدار و دیوان سالارانی هستندکه تا جایی از ملت خود منحرف شدند که حتی به‌فرهنگ‌وتاریخ کشورشان‌هم خیانت کردند. نقطه انحراف در آغاز خیلی‌نامحسوس‌و ظریف و خیلی کم تا حد یک‌درجه است ولی چندان نمی‌گذرد که به‌صدوهشتاددرجه می‌رسد. کسی که یک‌قدم از ملت خود جدا می‌شد و به‌طرف دشمن می‌رفت کار او به‌جایی می‌رسید که روزی خودش بزرگترین دشمن ملت خود شود. اصولاً هر کار بد بایک فکر بد شروع می‌شود. ازاین روی در چنان موقعی هر کس می‌خواست به‌خاطرمال و مقام به ملت خود خیانت کند برای توجیه رذالت خود مردم‌را بد و سزاوار ظلم‌می‌خواند و بدین‌بهانه به عوامل سیه‌روزی ملت خود می‌پیوست. به‌نوشته جهشیاری رقابتی که به‌خاطر ارضای عقده‌حقارت دوتن از دیوان‌سالاران به‌منظور تقرب به‌حجاج میان «صالح بن عبدالرحمن» و «راذان فرخ» درگرفت منجر به‌یکی از بزرگترین خیانت‌های ملی و مملکتی شد و آن چنان بود که صالح بن عبدالرحمن برای از میدان بدر کردن

فرخ راذان دیوان محاسبات ایرانیان را از فارسی به‌عربی برگردانده و آن‌را برای تسلط بیشترمهاجمان غارتگر و تبهکار بر هموطنان خود، در اختیار آنان گذاشت(۱۸).

مردمی که چیزی نداشتند توجهی هم به کار کسی نداشتند تا که آمد و که رفت و چه کرد. چون به‌تجربه می‌دانستند طبقه بالا قدمی برنمی‌دارد که به‌سود طبقه پایین باشد. ولی آن طبقه اشراف و فئودال‌ها و دیوان‌سالاران بودند که به‌هرچیز کار داشتند و به‌دنبال هرجریان که به‌حال‌شان سود بیشتری داشت می‌رفتند و هرروز قبله‌یی عوض می‌کردند و از یکی روی‌گردان شده و به‌دیگری روی می‌آوردند. تبریک می‌فرستادند، خیرمقدم می‌گفتند و تسلیت می‌نوشتند، اعلام پشتیبانی می‌نمودند. این حرف‌ها که به‌مثابه رشوه برای چشم‌پوشی از دغلکاری و مردم‌خواری به‌حکام وقت داده می‌شد آن‌قدر دروغ و مزورانه بود که بیهقی آن را از قول مأمون رسوا کرده و می‌نویسد: «بدان وقت که مأمون به‌مرو بود و طاهر سردار ایرانی کار امین را در بغداد در می‌پیچید، از بغداد مقدمان و بزرگان و اصناف مردم به‌مأمون تقرب می‌کردند و ملطفها (نامه‌ها) می‌نوشتند. مأمون پس از پیروزی بر برادر خود امین و کشته‌شدن او به‌حسن‌بن‌سهل وزیر ایرانی خودگفت: این مردمان پیشتر نتوانستند دانست که حال میان ما (دو برادر) چون خواهد شد. بهتر آمد کار (مصلحت) خویش می‌نگریستند(۱۹)».

غیر از اشراف و بزرگان کشوری حتی لشکرداران صاحب‌دولت هم هرگاه موقع را موافق منافع و رفاه حال خود نمی‌دیدند به‌تمامی تعهدات چاکری و وابستگی‌های ظاهری پشت کرده و روی به‌آستان دشمن می‌نهادند. یکی ازساده‌ترین نمونه‌های این مورد از قول نظامی عروضی آورده می‌شود: «درجنگ«ماکان» با «تاش» سپهسالار امیر سامانی‌چون سرداران سپاه ماکان فرجام کار را برمراد ندیدند به‌شاه خود پشت کرده به‌تاش پیوستند. بدین شرح که چون دو لشکر در مقابل یکدیگر آمدند و ابطال و شداد لشکر ماوراءالنهر و خراسان از قلب حرکت کردند، نیمی از لشکر ماکان به‌جنگ دستی‌گشادند و باقی حرب نکردند و ماکان کشته شد(۲۰)».

برای این طبقه از لشکریان هم، مانند دیگر اشراف و فئودال‌های کشوری برای جلب هرچه منافع بیشتر، خارجی و هموطن معنی نداشته است. محمدبن علی‌سلیمان راوندی می‌نویسد: «هنگامی که وسعت قلمرو سنجر به‌حدکمال رسید و

ملوک اطراف مسخرگشتند و فرمان او در شرق وغرب نفاذ یافت امرای دولت او چون دستی بالای دست خود ندیدند، دست تطاول از آستین بیرون کشیدند و به‌رعایا ستم آغاز نهادند(۲۱)».

اگر اتفاقاً درمیان آن طبقه، مرد شرافتمند و انسانی پیدا می‌شد و می‌خواست قدمی در جهت برقراری عدالت بردارد توطئه می کردند و او را به‌اتهام بی‌حرمتی به«بزرگان» یا ازمیدان بدرمی کردند یا به‌طرز فجیعی می کشتند چنان‌که سلطان مسعود سلجوقی وزیری داشت به‌نام کمال‌الدین محمد خازن که خواجه امام ظهیرالدین درباره او نوشته: «مردی متهور و دلاور بود باکفایت و شهامت تمام و بردقایق امور ملک و دولت بینا و دانا و امرا را حرمت نگاه نمی‌داشت و نان پاره یکسان با لشکر نمی‌داد.امرا به‌اتفاق استماله‌نامه به‌اتابک قراسنقور نوشتند که وزیر ما را استخفاف و استهزا می کند... سرانجام محمد خازن را بگرفتند و سرو دستش جدا کردند(۲۲)».

منشأ ثروت اشراف و فئودال‌ها و...

ثروت و مکنت طبقه بالا همچون دیگر پدیده‌ها این سؤال را مطرح می کند که ازکجا پیدا شده است؟. از راه ارث پدران و نیاکان که منشأ آن از تجاوز بوده، یا درنتیجه بحران‌های اجتماعی ودغلکاری‌در بازار واحتکار وگرانفروشی یا به‌وسیله دلالی و رباخواری و ربودن امانت‌ها یا ازطریق بهره‌کشی‌از روستاییان و پیشه‌وران یا دزدی و رشوه‌خواری و راهزنی و تردستی و فریب و تحمیق عوام به‌نام دین‌و اماکن زیارتی یا غصب املاک و اموال و تصرف مال یتیم و خیلی راه‌های دیگر که می‌توانست وجود داشته باشد. اما یکی از مهم‌ترین راه‌هایی که جنبه تاریخی دارد پیدایش ثروت ازطریق غارت اموال و تملک املاک مزروعی و مسکونی و تصرف دسترنج مردم و درآمدهای ملی به‌وسیله مهاجمان خارجی از هر سرزمینی به‌سرزمین دیگر بوده است.

تاریخ و تجربیات روزمره زندگی‌ثابت کرده است که تمامی‌اشراف و فئودال‌ها و صاحبان ثروت‌های نامحدود، درمیان هرقوم و هرملت بیگانه‌ترین کسانند و همانا دشمنان عموم مردم بوده‌اند که ازجمله آباء و اجداد بسیاری ازآنان، طی هجوم‌ها

و حمله های وحشیانه به‌سرزمین های دیگران تجاوز کرد، و درآن‌جا ها مقیم شده‌اند و خاک آن ملت را غصب و تصرف کرده و قبیله‌قبیله در هرجا سکنی گزیده و مردم اصلی آن سرزمین را آواره و از هستی ساقط کرده‌اند. این متجاوزان و غاصبان، پس ازآن که هستی و دارایی و اموال هرملت را به‌خود اختصاص می دادند و بعداز چند نسل که کاملاً مسلط می‌شدند خود را به‌نام و جزو آن ملت جا می زدند.

دراین‌جا برای نشان‌دادن مواردی از این واقعیت، فقط چند نمونه‌یی از طرز هجوم اعراب و چگونگی تصرف اموال و املاک و هستی مردم به‌وسیله آنان به‌دست داده می‌شود. بلاذری می نویسد: «عمربن خطاب در خاک سواد زمین های هر کس را که کشته شده یاگریخته بود و تمام زمین های خسرو یا آن‌هایی را که به‌خانواده او تعلق داشت و همه مرداب‌ها و همه(دیر یزید؟) و هرملکی را که کسری تصرف کرده بود به‌نام خلافت قبض و تصرف کرد و بهای آن املاک به هفت‌هزارهزار درهم رسید. چون جنگ جماجم رخ داد دیوان را به‌آتش سپردند، پس هرقوم زمین های پیرامون خود را تصرف کرد(۲۳)». باز همین مورخ می نویسد: «هنگامی که لشکر عرب به‌آذربایجان فرود آمد، عشایر عرب از مصر و شام به‌آن سامان روی نهاده و هرچه توانستند برای خود زمین به‌دست آوردند و بعض از ایشان زمین های ایرانیان را خریدند(۲٤)» و همچنین می نویسد: «نیای ابودلف با گروهی از قبیله خویش به‌جبل آمد و در دهی از دیه های همدان به‌نام «مس Mess» فرود آمدند و اندک‌اندک ثروتمند شدند و ضیاع بسیار به‌دست آوردند. بعد از او پسرش عیسی‌بن‌ادریس حصار آن را مرمت کرد. اما ابودلف‌بن‌عیسی را روزگار نیکو شد و نزد خلیفه ارجمندگردید و آن حصار را وسعت داد وکرج را آبادان گردانید. پس گفتند کرج ابودلف که بین راه همدان و اصفهان است(۲۵)».

درباره کثرت و وسعت این مهاجرت‌ها برای اسکان که به‌صورت لشکرلشکر از قبایل و طوایف مختلف عرب در بیشترین جاهای ایران پی‌درپی به‌وقوع می‌پیوسته تاریخ های طبری، بلاذری، دینوری و همانند آن‌ها اخبار بسیار آورده‌اند که چون نقل همگی آن‌ها در این‌جا سبب سخن درازی می گردد به‌همین مختصر اکتفا شد. و در تواریخ همچنین از غارت اموال منقول و دارایی مردم به‌وسیله کارگزاران و فرمانروایان عرب بنی‌امیه و بنی‌عباس بسیار سخن رفته آن‌قدر که عوفی هم‌مواردی از آن‌ها را درکتاب خود آورده واز جمله می نویسد: «علی‌بن عیسی کارگزار خلیفه

هارون در خراسان دست ظلم برگشاده بود و املاک و اسباب مردمان به‌غصب و ستم می‌ستد و چون از نشابور به‌مرو آمد و در مرو خواست اسباب دهقان هشام را غصب کند(۲۶)...».

منشأ سنتی ثروت برغارت نیز بوده که گذشته از دستبرد ملت به‌ملت، قوم به‌قوم، طایفه به‌طایفه، عشیره به‌عشیره و ایل به‌ایل حتی برای امیران محلی و سلاطین بسیار خوش‌نام مثل امیراسماعیل سامانی هم بسیار جالب و پر خیر و برکت می‌توانسته باشد. سورخین درباره یکی از غارت‌های او باچنین مقدمه‌یی وارد مطلب شده‌اند: «امیراسماعیل سامانی به‌وفور عدل و احسان و شمول بذل و امتنان به‌اکثر سلاطین ترجیح داشت. در ایام‌سلطنت خود، رایت نصفت و رعیت‌پروری و اعلام سخاوت و مرحمت‌گستری می‌افراشت. وی درسنه ۲۸۰ هجری بالشکر ظفراثر متوجه ترکستان‌گشت و پدر پادشاه ترکان و خاتونش را باده‌هزارکس اسیر کرده به‌سمرقند آورد و چندان غنیمت به‌دست لشکریان اسماعیل افتادکه هرسواری را به‌وقت قسمت هزار درهم‌رسید و اسب‌و شتر وگوسفند در حساب نبود(۲۷). همچنین نوشته‌اند پادشاه ترکان و خاتونش را اسیرکرده درآن سفر چندان غنیمت به‌دست بخاراییان افتادکه ازحد وحساب و شمار درگذشت(۲۸)».

چنان‌که در تاریخ‌ها آمده نخستین نیای نامدار سامانیان هم، مانند دیگر اقران سر سلسله‌های آن روزگارها، کار خود را با عیاری در بیابان‌ها شروع کرده تا رفته‌رفته به‌آن جای‌ها و پایه‌ها رسیده بود. هرکس‌که صاحب زور و زیرکی زیادتری بود وقتی صاحب دستگاه و سوارانی می‌شد و می‌خواست دم از استقلال و خودسری بزند اول کار خود را باغارت شهرها و روستاها شروع می کرد. نظامی عروضی ازقول احمد خجستانی‌که از خربندگی (خرکچی‌گری) به‌عیاری و راهزنی وسپس به‌شحنگی و از این‌هم بالاتر صاحب‌صدها سوار جنگی‌شده و رفته‌رفته به‌پادشاهی رسید می‌نویسد: «چون به‌کروخ رسیدم، فرمان علی‌بن‌اللیث صفار عرضه کردم، آنچه به‌من رسید تفرقه لشکرکردم. خواجگان خواف تمکین نکردند و گفتند ما را شحنه‌یی باید باده‌تن. رأی من برآن جمله قرارگرفت‌که دست از صفاریان بازداشتم‌و خواف‌را غارت کردم‌و به‌روستای بشت بیرون شدم‌و به‌بیهق درآمدم(۲۹)».

باوجود آن همه دارایی غارتی و ثروت ناشی از دسترنج مردم، کاخ‌ها وسرای‌هایی هم‌که برای خود می‌ساختند اکثر به‌طریق‌گرفتن بیگاری بوده یا مردم

را به‌زور و بادادن خوراکی بخور و نمیر و احتمالاً چند درهمی به‌کار می‌گرفتند. ابن‌خلدون در شیوهٔ شهرسازی و بناهای عظیم برپاکردن سلاطین و بزرگان دولت می‌نویسد: «بنیان نهادن چنین بناهای عظیمی‌ناچار باید به‌همدستی‌گروه‌های بزرگ و همکاری جمعیت‌های بسیار صورت پذیرد و این‌ها از امور ضروری مردم به‌شمار نمی‌رود که مورد نیاز همگان باشد تا مردم آن‌ها را از روی شوق بنا کنند بلکه باید چنین جمعیت‌های کثیری را به‌اکراه و اجبار و تازیانه و زور به‌کار وادارند(۳۰)».

درآن زمان‌ها در اثر آن غارت‌ها و این به‌ستم بنا ساختن‌ها مردم به‌قدری به‌آن امیران و سلاطین بی‌اعتقاد و بدبین‌شده بودند که اگر بنایی‌هم‌برای امری خیر می‌ساختند مورد حسن‌توجه قرار نمی‌گرفته چنان‌که محمد عوفی از زبان دیوانه‌یی یکی‌ازاین‌گونه کارهای سلطان‌محمودهای روزگار را نکوهش کرده است:«درآن وقت که سلطان‌محمود بیمارستان غزنین بنا فرمود، دیوانه‌یی به‌زنجیر بسته بااو روبه‌رو شد وگفت: ای محمود، دیوانه تویی و بندبرمن می‌نهند! از عاقلان مستان و به‌دیوانگان مده که بیماران را خود خدای شفا دهد(۳۱)».

تصرف و مصادره اموال و املاک زیردستان به‌وسیله زبردستان دولت

همان‌طورکه فئودال‌ها و اقطاع‌دارها دسترنج رعیت را تصرف می‌کردند و مطابق این نهاد دولت‌ها هم درآمد مردم تحت فرمان و قلمرو خود را به‌اشکال و نام‌های مختلف به‌غارت می‌بردند، زبردستان‌هم در مواقع مقتضی که فرصت برای بهانه‌یی پیش می‌آمد املاک و اموال و دارایی زیردستان خود را تصرف و به‌نفع خود مصادره می‌کردند. بارزترین نمونه این موردها مصادره و غارت برمکیان و خاندان سهل به‌وسیله بنی‌عباس و خاندان نظام‌الملک به‌وسیله سلجوقیان و صاحب‌بن‌عباد به‌وسیله فخرالدوله دیلمی و بسیاری دیگر از وزیران و والیان و سرداران و کارگزاران در پیش وپس از اسلام بوده است.

ابن‌خلدون می‌نویسد: «هرگاه یک فرد شهرنشین دارای ثروتی بی‌کران شود و از ضیاع و عقار خویش بهره‌برداری کند و در زمره بزرگترین توانگران شهر به‌شمار آید و همه چشم‌ها به ثروت او دوخته شود و در وسایل تجمل و عادات و رسوم آن در منتهای فراخی معیشت باشد، آن وقت امرا و پادشاهان به وی فشار

می‌آورند و مزاحم او می‌شوند و چون در طباع بشر تجاوز نهفته است در صدد برمی‌آیند که ثروت وی را از چنگش بربایند و در این‌باره با او به کشمکش می‌پردازند و با هر وسیله که ممکن باشد برای او پاپوش می‌سازند و به‌حیله و نیرنگ او را محکوم فرمان پادشاهی می‌کنند و موجب آشکاری برای مؤاخذه او می‌سازند که بدان ثروتش را از وی بربایند.»

بنابراین در چنین شرایطی توانگرانی که در اجتماع نامورند ناچار باید دارای نگهبانانی باشند که از آنان دفاع کنند و به‌صاحب جاهی از خویشاوندان خویش متکی باشند که در دستگاه سلطنت نفوذ داشته باشند یا خود آنان در آن بارگاه پایگاهی به دست آورند یا دارای عصبیتی باشند (مثل دین یا وابستگی قومی) که سلطان را حمایت کنند و در سایه آن خویش را از تجاوزات ستمکاران برهانند و در پناه امن و امان باشند و در صورتی که به‌چنین وسایلی متکی نباشند به‌انواع حیله‌ها و دستاویزهای فرمانروایان، مورد تاراج و غارت واقع خواهند شد و خدا حکم می‌کند (۳۲) (والله یحکم) و حکم او را ردکننده‌یی نیست (لامعقب لحکمه) (۳۳).

گاه املاک بعضی فئودال‌های جدیدالمتجاوز که هنوز وابستگی به‌عرب و بنی‌عباس داشتند به‌وسیله شاهان ایران تصرف و مصادره می‌شد. چنان که آمده: ساجیان از فئودال‌های غاصب عرب که هنگام جنگ با بابک‌خرم‌دین همراه افشین بود املاک متصرفی زیادی از جمله در خوزستان داشت ولی پس از ظهور یعقوب‌لیث املاک غصبی او در خوزستان به‌دست آن پادشاه افتاد (۳٤).

از معاصران آقای دکتر صادق‌گوهرین می‌نویسد: «این سلاطین صفاری و سامانی و غزنوی و دیلمی هریک در دوره و قلمرو خود بسیار قدرتمند بوده و در کمال استبداد و زورگویی حکومت می‌کردند. آن‌ها سلطنت را ودیعه‌الهی می‌دانستند که از طرف خدا به‌آن‌ها داده شده و خود را به‌استناد این آیه: «اطیعوالله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» (۳۵) اولی‌الامران زمان خویش می‌پنداشتند و برتر و بالاتر از سایر مردم تصور می‌کردند، از این روی به هرطور که میل‌شان بود برجان ومال و ناموس خلق حکومت می‌راندند، بدیهی است که از دست این مردمان که از هیچ قاعده و قانونی پیروی نمی‌نمودند برخلق روزگار چه ظلم‌ها و چه ستم‌ها می‌رفت. این پادشاهان بااین که خود را مسلمان می‌دانستند علناً شراب می‌خوردند و به‌انواع لهو و لعب که در شرع ممنوع است سرگرم‌بودند چنان که

شراب‌خواری و به‌شراب نشستن جزو تشریفات دربار سامانیان و غزنویان و آل‌بویه بود.

این امیران که بااین حال خود را برگزیدگان خدا تصور می کردند برجان و مال و ناموس خلق به‌فراخور دل حکم می‌راندند و بدیهی است که از این راه به‌خلق ضررهایی جبران‌ناپذیر می‌رسید. این‌ها در لشکرکشی‌های جابرانه خود از هیچ‌گونه فجایع کوتاهی نمی کردند و چون یک قسمت عمده عایدی دربارهای آن‌ها را همین لشکرکشی‌ها می‌داد تا آن‌جاکه می‌توانستند مردمان مغلوب را غارت می کردند و زن و فرزند آن‌ها را به‌عنوان غلام و کنیز باخود به‌هرجاکه می‌خواستند می‌بردند. شهرشان را می‌سوختند و حاصل کشت‌زارهایشان را زیرپای ستوران خویش مضمحل می کردند. در داخل قلمرو خویش نیز از هیچ‌گونه زورگویی و اجحاف کوتاهی نمی کردند. املاک مردمان را به‌زور وعنف می‌گرفتند و بین کسان خویش تقسیم می کردند و یا املاک مرغوب را به‌ثمن بخس می‌خریدند و به‌مساجد و رباط‌هایی که از مال مردم ساخته بودند برای تزویر وقف می کردند تاهم توشه آخرت ببرند(۳۶)».

نرشخی درباره چگونگی خرید یکی‌ازاین املاک‌چنین می‌نویسد: «دربخارا محله‌یی بود به‌نام «کوی کاخ» که دارای خانه‌ها و مستغلات وکشت‌زارها و باغ‌ها و بوستان‌های فراوان بود. از جمله حظیره‌یی داشته‌که هرسال یک‌هزار و دویست‌دینار درآمد آن بود. وزیر (حسن‌بن‌طاهر) امیر خراسان طمع کرد که این املاک را از صاحبانش بخرد. فرمان داد آن‌ها راگرفتند و در زندان انداختند و وزیر عقوبت بسیار کرد و هرهفته یک‌بار ایشان را به‌نزدیک خویش خواندی و آن املاک را خریداری کردی چون نفروختندی باز به‌زندان فرستادی و عقوبت زیادتر فرمودی تا پانزده‌سال براین برآمد و ایشان عقوبت و رنج بسیار می کشیدند و املاک خویش نمی‌فروختند. روزی وزیر ایشان را بخواند وگفت: روزگاری دراز گشت تا شما در عقوبت مانده‌اید. آخر چه چیز را می‌پایید؟. گفتند: یکی از سه‌کار را می‌پاییم یاآن‌که تو بمیری یا خداوندگار تو بمیرد یا ما بمیریم. وزیر فرمود تاآن روز بند و عقوبت آنان زیادتر کردند(۳۷)».

استادگوهرین به‌دنبال این مطلب می‌نویسد: «این بود یکی از هزار نمونه نوع ملک خریدن امیران و حاکمان آن زمان‌که صیت عدل‌شان امروز به‌گوش

ما می‌رسد. تازه در این خبر، فروشندگان از کسانی بوده‌اند هم‌طبقه وزیر (حسن‌بن‌طاهر). بدیهی است که در چنین روزگار بر سر کشاورزان و توده مردمان که قطعه‌یی زمین یا خانه‌یی خرابه داشته‌اند چه می‌آمده‌است. این ظلم و اعتساف عمومی بود و اغلب امیران آن زمان برای به‌دست آوردن مال و مکنت که پایه قدرت‌شان بر آن قرارگرفته بود از هیچ جنایتی فروگذار نمی کرده‌اند. مقدار اموال منقول این امیران که همه از دسترنج عامه مردمان با یغما و غارت شهرها تهیه می‌شد واقعاً حیرت‌آور است(۳۸)».

نرشخی می‌نویسد: «عمروبن‌لیث در روز جنگ با اسماعیل سامانی چند مروارید همراه خود داشت که بهای هریک هفتادهزار درم بود و پس از گرفتار شدن به‌دست اسماعیل گفت من به‌بلخ ده‌هزار خروار زر پنهان کرده‌ام. انگشتر دست او را پس از آن که مغلوب شد به‌سه‌هزار درهم خریدند(۳۹).

«عمادالدوله» پس از غلبه برشیراز واقف شد که «یاقوت» حاکم پیشین این شهر مقداری از اموال خویش را در سقف اتاقش پنهان کرده است. امر کرد آن‌را شکافتند، به‌حدی دینار وطلا و اجناس نفیس یافتند که شمارش آن ممکن نشد(۴۰)» از اموال عضدالدوله مورخین چیزها نقل کرده‌اند که ذکر آن‌ها مایه حیرت است. سلطان‌محمود غزنوی از چپاول هندوستان و غارت خراسان و ماوراءالنهر و سایر متصرفات خود مالی گرد آورده بود که کتابی علیحده به‌نام غارت‌نامه باید درباره آن‌ها تألیف شود.

زیردستان این امیران هم، در غارت اموال خلق دست کمی از پیشوایان خود نداشتند. آن‌ها نیز چنان به‌چپاول اموال مردمان بیچاره می‌پرداختند که پس از پرداخت سهم امیر، برای خودشان چندان مال ومنال می‌ماند که به‌ضبط در دفتر نمی‌آمد. در این‌جا برای ایجاز کلام فقط به مقدار دارایی و ثروت یک‌تن از آنان اشاره می‌شود: «بارس کبیر» حکمران گرگان که از طرف «احمدبن اسماعیل سامانی» فرستاده شده بود «از خراج ری و طبرستان وگرگان مالی بسیارگرد کرده بود، چنان‌که در خزانه او هشتادخروار زر سرخ مسکوک غیر از فلوس (پول‌های مسی) و نقره موجود بود و اجناس و امتعه او در خور شمارش نبود(۴۱)»معلوم است که این مال مازاد سهم «امیراحمد سامانی» و سایر امرا و خرج لشکر و امثال آن بوده‌است.

مسلم است یک چنین ثروت‌های عظیمی از غنایم و غارت مردم، ممکن

نبود زبردستان و امیران و سلاطین را، ولو برای محدود کردن قدرت زیردستان هم باشد به‌طمع تصرف نیندازد. اصولاً لازم نبود زیردستی خیلی توانگر و بلندپایه یا زبردستی خیلی سلطان یا امیر باشد. هرکس برهرکس تسلط اقتصادی و سیاسی داشت و بزرگ‌تر او بود می‌توانست هروقت بخواهد اموالش‌را از او بگیرد. ابن‌اثیر می‌نویسد: خواجه‌نظام‌الملک در آغازکارش برای «امیرتاجر» صاحب بلخ دبیری می‌کرد. و آن امیر در هرسال او را مصادره می‌کرد و هرچه‌داشت می‌گرفت و می‌گفت: «ای حسن تو فربه شده‌یی (٤١)».

این غارت یا تصرف و مصادره زیردستان به‌وسیله بالادستان همچون قانون جنگل همه وقت بر همه‌جا حاکم بود و هرکس مأکولی برای آکل‌گردن کلفت‌تر و قوی‌تر از خود بود. در این‌جا نمونه‌هایی از انواع مختلف این‌گونه تصرفات و مصادرات زیردستان به‌وسیله زبردستان از مدت فقط چند ده‌سال تاریخ ابن‌اثیر انتخاب و نقل می‌شود: «ارسلان ارغون فرمانروای خراسان و برادر ملکشاه، یکی از فئودال‌ها را به‌نام «بوربرس» که یاغی شده بود کشت و اموال وزیر خود عمادالملک را به‌سیصدهزار دینار مصادره کرد و او راهم بکشت (٤٣)».

«احمدخان برادرزاده ترکان‌خاتون زن ملکشاه که جوانی ستمکار و بدکردار بود مصادره اموال رعیت را تا جایی ادامه داد که همگان از او متنفر شدند و پنهانی نامه به‌سلطان نوشته به‌او شکایت کردند و طلب‌یاری نمودند (٤٤)».

«ینال کارگزار سلطان‌محمد سلجوقی چون در بغداد مستقر گردید تمام مردم را مورد ستم و بیداد قرار داد و آنان را مصادره کرد و دست یارانش به‌زدن و کشتن و تقسیط مردم دراز شد و ستم درگرفتن باج سرانه از حدگذراند... راه بر رهگذران برید و بعداً از آن‌جا کوچ کرده رهسپار آذربایجان گردید (٤٥)».

«سلطان برکیارق دستور داد پس از کشتن و مصادره کامل مؤیدالملک اموال و جواهر و ذخایر دیگر او را که در هریک از شهرهای ایران داشت بگیرند. این اموال زیر شکنجه و آزار شدید ازکسان و وابستگان وی اخذ شد. از جمله گوهری به‌وزن چهل‌مثقال به‌چنگ آنان آمد (٤٦)».

گاه کارگزاران سلجوقی، آن‌جاهایی که می‌توانستند اموال بازرگانان را خودسرانه و به‌سود دولت یا برای خود تصرف و ضبط می‌کردند. از جمله ابن‌اثیر از تصرف خودسرانه جواهرات بازرگانی غریب سخن می‌گوید که به‌وسیله کارگزاران

سلجوقی ضبط شده بود(۴۷). همچنین ابن اثیر از ستم و مصادرات و تصرفات اموال و املاک مردم در بغداد به وسیله «منکبرس» عامل سلطان‌محمود سلجوقی خبر می‌دهد و می‌نویسد: «هرگاه که سلطان‌محمود او را از شحنگی بغداد فرا می‌خواند، درگردآوری مال و مصادره اموال مردم پافشاری بیشتری می کرد(۴۸)». و نیز همین مورخ از مصادره ابوجعفرنظام‌الملک و کشته شدن او به دست سلطان‌سنجر خبر می‌دهد و می‌نویسد: «اموال و جواهرات وی حدوحساب نداشت. دراین میان هزار هزار دینار طلا داشت(۴۹)».

حتی‌گاه سلاطین و امیران کسانی راهم که باعث و عامل رسیدن آنان به‌سلطنت بودند به‌تحریک رقبایشان می کشتند و اموال آنان را مصادره و تصرف می کردند. چنان که خاص‌بیک که ملکشاه دوم سلجوقی را از سلطنت خلع و سلطان‌محمود دوم را جانشین او ساخته بود و به‌این حق در زمان سلطنت او ادعایش زیاد شده و کروفری به راه انداخته بود محسود اقران واقع و به‌دست آن سلطان کشته شد و اموال و ثروتش مصادره و تصرف گردید. خواجه‌امام‌ظهیرالدین می‌نویسد: «قفشد و سپاهیان سلطان بعد از کشتن خاص‌بیک به‌سر خزانه و سرای او رفتند. از جمله غارتی که درخزانه او یافتند، سیزده‌هزار جامه اطلس سرخ نابریده بود غیر از دیگر رنگ‌ها از آلات زرین و سیمین. هفت عدد خم سیمین یافتند دسته خم زرین، گردن آن مرصع کرده و عدت و ترتیب پایگاه را اقیاس نبود هزاروچهارصد اسب و استر زمینی همه اختیار، به‌غیر از آنچه برشهر و نواحی بسته بودند. فی‌الجمله آن اموال و تجملات و نقودواجناس که از خاص‌بیک به‌خزانهٔ سلطان رسید، هیچ سلطان را جمع نبود و دفاین و ودایع و ذخایر که نداشتند و آن‌ها را خدای‌داند و بس(۵۰)».

غلامان سلاطین و بزرگان موظف بودند، هر جا مالی ارزشمند و جالب یافتند آن را به‌زور از صاحبش برای صاحب و امیر خود بخرند. خواجه‌امام‌ظهیرالدین می‌نویسد: «غلامان یا افراد لشکری سلطان‌مسعود سلجوقی در حدود سراه و اردبیل از رکاب سلطان دور افتادند به‌خاص‌بیک رسیدند در زیر او اسبی با قیمت نیکو دیدند. پرسیدند که اسب می‌فروشی؟. گفت: نه که از آن پدرم است و مرا بر مال پدر حکم نباشد. الحاح بسیار کردند که چون بها تمام بود هر آینه راضی شود. او ابا و انکار نمود. غلامان دزدیده در هم نگاه کردند که صد دینار به

وی دهیم و اسب را به‌تغلب و استیلا بستانیم و...(۵۱)».

این تصرفات و مصادرات بی‌رحمانه و خونین و آن‌گنج‌ها و ثروت‌های عظیم غارتی به‌ما خبر می‌دهد که‌دست طبقه بالا یعنی‌اشراف و فئودال‌ها و ثروتمندان و دیوان‌سالاران تا کجا و چه‌قدر بی‌مانع برمال و ناموس و زندگی و دسترنج مردم زحمتکش شهرها و روستاها باز بوده و افراد بی‌پشت‌وپناه طبقهٔ پایین با چه هراس و نگرانی و سختی روزگار می‌گذرانیده‌اند.

واکنش‌های طبقه پایین علیه طبقه بالا

در هرشهر تضادهایی شدید میان مردم‌زحمتکش و پیشه‌وران از یک‌سو و اشراف و دولتمندان و دیوان‌سالاران از دیگر سوی وجود داشته است. این تضادها پیوسته به‌شکل‌واکنش‌های عیاری و مذهبی‌و فکری و بعضی زدوخوردهای محلی و نهضت‌های دامنه‌دار مردمی بروز می کرد و بخصوص وقتی چهره واقعی خود را به‌صورت یک پیکار سخت آشکار می‌ساخت که حادثه‌یی مثل حمله دشمنی خارجی به‌شهرها روی می‌داد. در آن مواقع اگر مردم با دشمن همکاری نمی کردند بی‌طرف می‌ماندند. دشمن یا به‌قهر یا پس از تن به‌تسلیم‌دادن طبقه بالا، شهر را می‌گرفت. ناگفته پیداست که طبقه بالا پس از چندی مطابق معمول همچنان با دشمن مهاجم برای حفظ منافع خود و ادامه بهره‌کشی از مردم، برضد طبقه‌پایین متحد می‌شد.

درچنین مواقع به‌علت اخذ مالیات‌های سنگین و اضافی و باج‌های سرانه بیشتر و فشار اقتصادی دو درجه‌یی به‌وسیله طبقه‌بالا و دیوان سالاران و هم توسط خارجی‌های مهاجم، مردم با هم متحد شده علیه طبقه‌بالا و همدست خارجی آن‌ها شورش می کردند. در این غوغاها و هنگامه‌ها، خردمندان و دانشمندان و دانایان به‌حمایت از مردم‌برخاسته‌و باطبقه ستمگر بالا و خارجیان مهاجم‌وارد مبارزه می‌گشتند، درباره یکی از این‌گونه موارد ابن‌اثیر می‌نویسد: «چون اتسز شهر مرو را بگرفت و برآن تسلط یافت توده مردم شورش کردند و برخی از افراد اتسز را کشتند و یارانش را از شهر راندند و دروازه‌های شهر را بستند و آماده مقاومت در برابر آنان شدند. اتسز نیز به‌جنگ با آنان پرداخت و در ۱۷ ربیع‌الاول این

سال داخل شهر مرو شد وگروه بسیاری از مردم را کشت، بعضی از کشته‌شدگان مردان باحقیقت و دانشمند و مردم‌گرایی بودند چون ابراهیم‌مروزی و فقیه‌شافعی و علی‌بن‌محمدبن‌ارسلان که ذوفنون بود(۵۲)».

هرگاه هم که دشمنان خارجی به‌شهری دست می‌یافتند، پیش از آن که طبقه بالا با آن‌ها سازش کند، مردم ستم‌دیده از دردکینه‌یی که در دل داشتند با دشمنان همدست و همراه شده آنان را از نهانگاه‌های اموال وگنج‌های ثروتمندان آگاه می‌ساختند. محمدبن‌علی‌بن‌سلیمان راوندی می‌نویسد: در سنه ۵۹۴ ه. «میاجق» کاشان را بگرفت. شهر را غارت کرد. چون بر روی زمین چیزی نماند، خانه‌ها می‌شکافتند و زیرزمین می کندند. دفینه‌ها در می‌آوردند، چنان که مردم متعجب می‌ماندند که ایشان چه گونه در سرایی می‌رفتند و چاهی می کندند و بر سرگنجی‌راه می‌بردند(۵۳). ناگفته پیداست که خوارزمی‌ها که از جای دفینه‌های ثروتمندان آگاهی نداشتند و این‌مردم بودند که آن‌ها را هدایت کرده و از جای آن‌ها آگاه می کردند. به‌خصوص هم که راوندی به‌دنبال این‌خبر صریحاً از همکاری رافضیان با مهاجمان سخن می‌گوید.

گاه زخم‌های ستم طبقاتی به قدری عمیق و دردناک می‌شد که مردم زحمتکش و پیشه‌وران اختلاف دینی را کنار گذاشته با هم برای نجات خود همداستان‌گشته و متحداً برضد دشمن‌مشترک قیام می کردند. چنان که، چون ستم سلجوقیان در زمان سلطان‌محمد از حد بگذشت مردم سمرقند به‌سرکردگی قدرخان‌ـ جبرییل قیام کردند. این قدرخان به‌گفته ابن‌اثیر یک‌صدهزار جنگجوگرد آورد که همه از مسلمانان وکفار بودند(۵۴). معلوم می‌شود آن همه جنگ بین‌مسلمان و کافر و آن همه خونریزی‌ها همه بی‌نتیجه بوده و اساس انسانی نداشته وگرنه چه‌طورممکن بود پس از پانصدسال جهاد برای ترویج اسلام صدهزار نفرکافر و مسلمان پای بر سر اختلاف دینی‌گذاشته و برای نجات خود از ستم دشمنی‌مشترک که خود را هم مروج اسلام و اولی‌الامر می‌دانست متحدگردند؟

محمدعوفی درکتاب خود حکایتی آورده که نشان می‌دهد در آن روزگارها هرکس به‌هر عنوان‌که ممکن بوده به‌حقوق و حدود مردم زحمتکش دست‌اندازی می کرده و دسترنج آنان را حق خود دانسته و می‌خورده است و ضمناً معلوم کرده که مردم به‌هیچ صورت به‌آن متجاوزان و مفتخواران نه‌فقط به

میل خود حاضر نبودند از مال خود چیزی بدهند بلکه با آنان در هر لباس که بودند کینه هم می‌ورزیده‌اند. این حکایت که در واقع مسکن عقده‌های مردم و سمبل نوعی روش مبارزه با آن متجاوزان بوده، راه از بین بردن آنان را نشان می‌داده‌است:

«آورده‌اند که چهار کس از اصناف مردمان در باغی رفتند و به‌خوردن میوه مشغول شدند. یکی از آن جمله فقیهی بود و دیگر علوی و سوم لشکری و چهارم بازاره‌یی.

خداوند باغ درآمد دید که میوه بسیار تلف کرده‌اند و آن خداوند باغ مردی زیرک و عاقل بود. با خودگفت: من تنهام وایشان چهار کس و با هر چهار کس برنتوانم آمد. پس روی بدیشان کرد.

اول مرد فقیه را گفت که تو مرد فقیه و عالمی و مقتدا و پیشوای زمانی و مصالح معاش و معاد ما به‌برکت اقدام و حرکات اقلام علما بازبسته است و این دیگری سیدی‌است بزرگ و از خاندان نبوت و ما همه بنده و مولای خاندان وی‌ایم و دوستی‌آن دودمان برما واجب است و این مرد لشکری است و از ارباب تیغ‌وخان و جان‌ما به‌سعی تیغ ایشان آباد است و شما اگر در باغ من آیید و تمامت میوه باغ من بخورید از شما دریغ نبوده. اما این مرد بازاری کیست و به‌چه وسیلت و حق در باغ من تواند آمد و به‌کدام فضیلت میوه باغ من تواند خورد؟.

پس دست دراز کرد وگریبان او بگرفت و او را دست بردی (کتک) تمام بنمود چنان که از پای درآمد. پس دست‌وپای او ببست.

(آنگاه) روی به‌لشکری آورد وگفت: من بنده و خدمتکار فقها و ساداتم. اما تو دانسته‌یی که چون خراج این رز به‌سلطان دادم، او را و لشکر او را بیش برمن سبیل‌نماند؟. اگر ائمه و سادات برمن به جان حکم کنند، پیشکش ایشان کنم‌و هنوز خود را مقصر می‌دانم. اما تو باری نگویی که کیستی؟ و به‌چه‌حق و وسیلت در رز من آمده‌یی. پس او را بگرفت و ادبی تمام بکرد و دست‌وپای او ببست.

سپس روی به‌فقیه کرد که همه عالم بندگان ساداتند و حرمت و نسب ایشان برهمگان ظاهر باشد. اما تو دعوی علم می کنی و این‌قدر ندانی که در رز (موستان) مردمان بی‌اجازت نشاید رفت. این علم تو راچه‌مقدار (ارزش) باشد؟ من و مال‌من فدای سادات بادا!. اما هر جاهلی که خود را عالم خواند و مال

مسلمانان را حلال داند،او سزاوار تأدیب و در خور تعذیب باشد. پس او را نیز بگرفت و ادبی محکم کرد و دست‌وپای او را در قید آورد.

علوی تنها ماند. باغبان روی به‌وی کرد که‌ای مدعی نااهل و ای موی‌دار وافر(یعنی گیس بلند) جهل، توباری نگویی که به‌چه‌سبب بی‌اجازت در رز(موستان) من آمده‌یی و مال مرا باطل کرده؟!. پیامبر کجاگفت که مال است من برعلویان حلال است؟. پس او را نیز ببست و بدین طریق هر چهار را در قیدآورد(۵۵)».

این حکایت اگر هم احتمالاً به‌همین دقت و صورت واقع نشده بود، می‌تواند از ساخته‌های تجربیات زندگی خود مردم باشد. می‌آموخته که هیچ یک از اصناف پس از دادن مالیات و باج به‌هیچ عنوان حق ورود به‌ملک و تصرف مال کسی را نداشته است.

دیگر آن که معلوم می کند که این صنف چهار نفر از جمله متحدان یا کسانی بوده‌اند که مردم را می‌غارتیدند و نشان می‌دهد چه کسانی مفتخواری کرده و مال مردم را حق خود می‌دانسته‌اند. حتی پای آن بازاری برای آن در این ماجرا کشیده شده که بازاریان و کسبه به‌رباخواری،گرانفروشی، تقلب، احتکار و نیرنگ‌های گوناگون دیگر همیشه دسترنج مردم را می‌ربوده‌اند.

همچنین از این حکایت برمی‌آید که بسیاری از الفاظ و جملات احترام ـ آمیزی که در جامعه در باره امثال آن مفتی و علوی و لشکری برزبان رانده می‌شده نمودار درستی مقام وعنوان اشخاص نمی‌توانسته باشد بلکه از روی مصلحت وخالی از حقیقت بوده است.

یک مورد جالب هم آن که می بینیم، همان‌طور که مطابق خبر ابن اثیر صد هزار کافر و مسلمان برای حفظ منافع طبقاتی خود پای برروی اختلاف دینی می گذاشتند، در این جا هم آن خداوندباغ به‌خاطر حفظ حقوق وحدود دسترنج ومایه زندگی خودآن پیشوای دینی و آن علوی از خاندان نبوت را فدای چندخوشه انگور می کند.

از همه مهم‌تر آن که این حکایت به‌ما می گوید که آگاهی طبقه زحمتکش برای حفظ منافع و حقوق اجتماعی‌خود تا به‌این‌جا رسیده بود که اگر افرادآن طبقه قصد مبارزه با طبقه ستمگر را داشتند نباید باهمه آن‌ها یکدفعه وارد زورآزمایی می‌شدند بلکه می‌بایست با جدا کردن هر یک از آن‌ها از هیئت اجتماعیه خود به‌همان روش خداوند باغ یکی‌یکی دشمنان را از پای درمی‌آوردند.

بخش چهارم

اسقاط و اعتساف ارزش‌های اسلامی

(از معاویه به‌بعد)

کسی نمی‌تواند منکر شود که پس از شهادت امام علی (ع) و سرکوبی فجیع قیام امام‌حسین (ع) در کربلا و افتادن زمام دین پیامبر (ص) در دست خاندان‌های بنی‌امیه سپس بنی‌عباس، تمامی هدف‌های اجتماعی اسلام پایمال و چراغ دولت آن خاموش گردانیده شد. چراکه بنی‌امیه از ستمگرترین رباخواران و مزورترین متولیان اصنام زیارتی و از قهارترین دشمنان اسلام و سپس بنی‌عباس افسد عیاشان و تجمل‌پرستان و مال‌اندوزان روزگار و سرکرده‌گمراهان بدکار بودند. اینان به نام اسلام شالوده امپراتوری‌هایی را ریختند که عناصر و ارکان آن در هر زمان از ستمگرترین وخونخوارترین افراد تشکیل و از دولت جز غارت مردم زحمتکش و به‌اسارت کشیدن ملل تحت انقیاد به‌نام موالی یا بندگان هدفی نداشتند*.

* حتی در روایات اهل سنت هم در باره اسقاط و اعتساف ارزش‌های اسلامی می‌خوانیم که حضرت رسول(ص) فرمود خلافت پس از سی‌سال به‌صورتی دیگر در می‌آید. بخاری در کتاب خود به‌نام «صحیح» جزء ۹ ص ۴۷ از آن حضرت روایت می کند که تباهی امت من به‌دست چند نفر از جوانان نورس قریش خواهد بود و میبدی در کتاب کشف‌الاسرار ج ۶ و ص ۵۶۱ از آن حضرت نقل می کند خلافت پس ازسی‌سال مبدل به‌حکومت‌مطلقه می‌شود. زمخشری در کتاب کشاف ج ۳ و ص ۸۲ ازآن حضرت روایت می کندکه‌فرمود خلافت بعد از من سی‌سال بعد مبدل به راهزنی و خونخواری و خوردن بناحق مال‌مردم می‌شود و ابن‌اثیر در نهایه ج ۳ ص ۲۵۳ روایت می کند که آن حضرت فرمود خلافت تا سی‌سال بعد از من است و سپس بـه‌ستمگری و درندگی مبدل می گردد و خازن از سفینه درکتاب لباب‌التأویل ج ۳ ص ۳۶۹ نقل می کندکه آن حضرت فرمود خلافت پس از سی‌سال به‌حکومت مطلقه مبدل می‌شود.

این شالوده با امیرالمؤمنینی این دو خاندان سنتی شد برای دیگر دولت‌هایی که بعدها در هر طرف به‌استقلال رسیدند و برمبنی آن و رهبری دینی آنان به مدت هفتصدسال، اسلام را به‌مثابه‌دکانی برای تحمیق و مهارکردن مردم به کارگرفتند. این دولت‌ها و ارکان و عناصر آن‌ها، نشان از آن طبقه‌یی داشتند که روح اسلام از آن منزجر بود. در حقیقت اینان به‌همان عوامل پلیدی تبدیل شدند که اسلام برای برانداختن آن ظهورکرده بود. در اثر ماندگاری اصول و مبانی این شالوده، ستم و بی‌داد دولت‌ها به‌جایی کشیده شدکه مردم از بیچارگی و ناامیدی همچون دوره ساسانیان باز دل به‌ظهور سوشیانت نجات‌دهنده خوش کردندکه به‌جای او بلای جهان‌سوز و مرگبار مغول آمد.

اصولاً، قدرت تبدیل به‌تسلط و تسلط تبدیل به‌توقع و توقع تبدیل به‌میل به‌فرمانبرداری دیگران و باعث به‌وجود آمدن زبردست و زیردست وبالاخره ستم و بی‌داد و جنایات وحشتناک می‌گردد. از این روی آن دموکراسی سیاسی و حقوقی صدر اسلام از وقتی از بین رفت‌که تسلط پیدا شد و آن روح برابری میان رئیس مملکت با یک زارع و پیشه‌ور به‌زنجیر اسارت درآمد. در حقیقت تسلط در هر جامعه می‌تواند نمودار وجود بیماری‌اجتماعی و اعمال ستم و وجود بی‌اعتمادی وبی‌اعتقادی باشد.

بنی‌امیه که تسلط پیدا کردند روی جهل‌وخوی بربریت بیابانگردی، خود را موجوداتی برتر از دیگر مردم و دیگر ملل جهان انگاشتند و آنان را موالی و بندگان خود پنداشتند. روح اسلام مسخ و روش وآیین مقدس‌آن قلب ماهیت یافت. دیگر برای جلب هرچه‌بیشتر پول وطلا و نقره مسامان و غیرمسلمان نماند. تا هرکجا تیغشان می‌برید غارت می کردند. حتی از مسلمانان هم جزیه می‌گرفتند. دین فدای پول شد و ستم تا جایی بالاگرفت که حجاج‌حمام خون می‌گرفت و قتیبه در یک دفعه هزاران نفر را در چپ و راست و عقب‌سروجلو روی خودگردن می‌زد و یزیدبن‌مهلب از خون مردم سنگ آسیاب به‌گردش درمی‌آورد تا گندم آرد کند و نان بخورد. این «شیوه مرضیه!» سنت و ملاکی شد برای دیگر حکومتگران مسلمان تا بدانند هیچ‌گاه نباید مال‌وپول را فدای دین وحق و انسانیت کرد و دین متاعی نیست که در بازار سوداگران و ثروتمندان و دیوان‌سالاران و طبقه مسلط بالا، با پول قابل معامله و مبادله باشد. به‌قول دکانداران دین: فداکردن پول

و مقام و دنیا در راه حق جامه‌یی‌است که فقط می‌توانست مناسب قامت رسای پیامبر (ص) و علی (ع) و حسین (ع) و دیگر انسان‌های با حقیقت و حکیم باشد. مگر غرایز حیوانی به‌آن‌مردم و حکومتگران اجازه می‌داد که دارای این چنین فضایل انسانی گردند؟. مگر نعوذبالله آن‌ها پیامبر (ص) و امام‌علی (ع) و و امام‌حسین (ع) و دیگر انسان‌های تا این پایه‌اند؟. یا مگر هر آدمی می‌توانست رفتار و روش آنان را سرمشق خود قرار دهد؟.

حتی در همان دوره عرب قبل از اسلام که ما آن را جاهلیت می‌گوییم باز یک‌جور رفتار مخصوص آدم‌های ساده و طبیعی وجود داشته مثل جوانمردی، اطعام مهمان، اکرام همسایه، پناه‌دادن به‌پناه‌جویان، سخاوت، یاری‌دادن به‌درماندگان که از معاویه به‌بعد یعنی دوران یزید و عبدالملک، حجاج، مروان، منصور دوانقی، متوکل و امثالهم که دوره جنون پول، قدرت، ستم و تحقیر شروع می‌شود دیگر نظیر آن‌ها را هم کمتر می‌بینیم.

در زمان پیامبر و ابوبکر هیچ نوع امتیازات طبقاتی و ارثی و تعصبات خانوادگی‌وجود نداشت ولی‌از زمان خلافت عمربن خطاب اولین آثار اسقاط و اعتساف ارزش‌های اسلام با توزیع متفاوت اموال و ثروت ملل غارت شده و درجه‌بندی خاندان‌ها نمایان گردید. وی دستور داد، در دفترهای بیت‌المال و در فهرست‌نام کسانی که مقرری دریافت می کردند، طبقه‌بندی تازه‌یی ترتیب دهند. این طبقه‌بندی تازه‌عبارت بوداز طبقه مهاجر، انصار، اهل قادسیه و نژاد هاشمی و خاندان اشراف‌قریش و عباسی و فرزندان انصار و مهاجرین و پس از آن‌ها تابعان (پیروان صحابه) و تابعان تابعان و خاندان صحابه مانند آل زبیر، آل ابوبکر، و غیرهم. بعضی از این طبقات باظهور اسلام و فتوحاتی که نصیب مسلمانان شده بود به‌وجود آمده بود(۱).

به‌ویژه این تفاوت و طبقات باشروع تعصب قومی و نژادی در زمان عثمان چهره زشت خود را نمایان ساخت. این طبقه‌بندی، نتیجه جهانگشایی و غارت ملل مغلوب بود که رفته‌رفته به‌پیدایش اختلاف اقتصادی و مالی‌و سپس اختلاف عقیدتی و مذهبی منجرگردید.

عثمان عضو قبیله اشرافی قریش بود. وی در روزگار جوانی مردی خوش- پوش، ظریف و خودآرا بود. عثمان نیز به‌نوبه‌خود، کاملاً در دست اطرافیان (اشراف) بود و با کمال‌میل‌ورضای خاطر اجازه داده بود که‌نیروی اشرافی وی را به‌مثابه‌آلتی

برای اغراض خویش به کار برند(۲).

هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: «اما امیرالمؤمنین عثمان (رض) والعهدة علی‌الراوی،سلوک مسلک هر دو خلیفه سابق نکرد و اموال‌ایشان بر خویشان خود مثل‌مروان حکم و غیره مصروف‌گردانید و عیال خود را فراخ‌دست می‌داشت(۳)».

تشدید نابرابری‌های اجتماعی وگرایش عثمان به‌طرف اشراف، نارضایتی عمیق توده‌های عرب را برانگیخت. هم درزمان حکومت عثمان بود که حزب هواخواهان علی (ع) پدید آمد. سلمان فارسی و ابوذرغفاری و مقداداسود در این اقدام پیشگام بودند و نخستین عکس‌العمل این مردم ناراضی زیر لوای شیعه علی (ع) و با وجود مخالفت آن حضرت، کشتن عثمان بود. محققان شوروی و برتولداشپولر محقق‌آلمانی و عموم مورخان معاصر نوشته‌اند: عثمان حق عدالت را به‌جای نیاورد عامه مردم میل نداشتند به‌اشراف اموی گردن نهند و با عثمان و بعد با معاویةبن‌ابی‌سفیان که تبار از دشمنان اسلام داشت بیعت کنند. معاویه را نیز از همان اشراف معرفی کرده و نوشته‌اند با سرکار آمدن او دولت اسلام به‌دست خاندان اشراف یعنی‌همان طبقه‌یی که‌پیامبر برضدشان قیام کرده بود برگشت.

معاویه از همان زمان عمر در شام با دستگاه و تجمل امپراتوران حکومت می‌کرد و خلیفه عمر او راکسرای عرب می‌نامید و متعرض حالش نمی‌شد. پس از کشته شدن عمر، درعهد خلافت عثمان باوجود حکامی مانند معاویه و ابن‌عامر اساس عدالت دولت دراسلام رو به کاستی‌نهاد. عثمان که در نهایت‌پیری به‌خلافت رسیده بود، جز اعطای مقامات به‌خویشاوندان و نزدیکان خود کار دیگر انجام نداد و به‌تصریح تاریخ یعقوبی و طبری، خلیفه تحت تأثیر اقربا به ویژه مروان‌بن‌حکم (٤)بود و حکومت شام را در دست معاویه که‌حاکمی‌از خویشان اموی (ضدهاشمی) خودش بود تقویت می کرد و بنابه‌نوشته طبری سنگینی خلافت به شام منحرف شده بود و مدینه که مرکز خلیفه بود نه اسمی داشت نه‌رسمی(٥).

در این موقع شورشیانی که از توده‌های زحمتکش عراق و مصر و عربستان و همچنین انصار که طبقه فقرای مدینه بودند طرف علی(ع)و قریش که‌از اشراف و مهاجران که از متمکنان جانب معاویه راگرفتند.

به‌دنبال نهضت شورشیان وکشتن عثمان آفتاب عدالت اسلامی و حقیقت مردمی آن دوباره برای چند سالی درخشیدن‌گرفت. علی (ع) که‌خود نشان

از توده مردم داشت و از جوانی به‌نیروی بازو نان درآورده بود به‌خلافت رسید. وی با چنین فضایل و خصایصی نتوانست معاویه پسر ابوسفیان خاندان رباخواران و اشراف مکه را تحمل کند. از طرفی شورشیان هم که عثمان را کشته و او را برانگیخته بودند چیزی غیر از این نمی‌خواستند. علی نماینده مردمی بود که برضد اشرافیت وخودپرستی و تجمل‌پرستی عثمان و معاویه شورش کرده بودند و آن مردم یعنی موکلین علی به‌وکیل خود اجازه نمی‌دادند که با معاویه و ابن‌عامر سازش و راه عثمان را دنبال کند.

بااین وجود بعضی از دوستان علی به‌نزد آن حضرت می‌رفتند و او را با پندهای خود از تندروی برضد حکومتگران جاافتاده اشرافی مثل معاویه و ابن‌عامر به‌ملایمت و تأمل دعوت می کردند. کار خیلی بغرنج و سردرگم و از دست رفته شده بود. «مغیرة‌بن‌شعبه» سوی علی (ع) رفت وگفت: نصیحت تو برما لازم است. این امیران و عمال عثمان را یک سال برعمل بگذار و پس معزول کن... پس عبدالله‌بن‌عباس فراز رسید و پیش علی (ع) اندر آمد و تهنیت کرد و همان سخنان مغیره را به‌صلاح دانست. علی نپذیرفت... عبدالله‌بن‌عباس گفت: «تو مردی راست‌دلی و دلیر [در جانبداری حق و عدالت] و این کار [جهانداری] به‌دلیری تباه خواهی کرد و پیامبر فرموده: «الحرب خدعه».

علی (ع) در جواب ابن‌عباس و مغیرة‌بن‌شعبه به‌درستی گفت: «همه روزه شکایت از ایشان [معاویه و ابن‌عامر] بود و همه‌روزه عثمان را همی‌گفتم که ایشان را عزل کن تا کارت استقامت‌گیرد و اکنون اینان را بگذارم برعمل؟ (٦)».

فقط انسان اهل کتاب و اهل دانش و دارای خرد و اندیشه راستین، حق و عدالت را درک می کند و برای خود بیش از مردم دیگر چیزی نمی‌خواهد. علی صاحب نهج‌البلاغه، پیوسته در تعقل و تفکر و شناخت جهان و مردم و توجه به‌حق و عدالت سیر می کرد. آن‌قدر برای وصول به‌حق راه پیمود تا به‌حق واصل شد و خود مظهر حق گردید و به هیچ قیمت از مردمی که علیه اشرافیت کثیف و مردمخوار قریش و عثمان ومعاویه قیام کرده بودند جدا نشد و تا پایان عمر و برای ابد مقدس ماند. حتی یک‌گام هم به‌سود و به‌جانب صف دشمنان آنان منحرف نگشت. ولی آن‌ها که برای آن قرآن را کتاب خود قرار داده بودند تامشل پیراهن عثمان علم کنند و مخالفان خود وحق‌گویان را تکفیر نمایند هیچ‌گاه ماهیت قرآن وآرمان‌های علی (ع)

را نشناختند. آن‌ها دکانداران دین بودند. وقتی دین شغل شد، دکان و نان‌دانی شد، جزو شخصیت دکاندارش می‌شود. دیگر ازآن‌حدیث حق نیاید. آنگاه طلحه و زبیر زن پیامبر را پیش می‌اندازند و معاویه و عمر وعاص قرآن علم می‌کنند و در مقابل علی(ع) می‌ایستند وشریح قاضی‌فتوای کفر و قتل ثارالله‌حسین علی(ع) و قتل‌عام و غارت خاندان پیامبر را صادر می‌کند.

علی صاحب نهج‌البلاغه، باآن دانش و جهان‌شناسی بدون شک خیلی زیرک‌تر و هوشیارتر ازآن بود که موهبت ارزش انسانی خود را به کثافاتی بیالاید که معاویه بانیرنگبازی و رشوه‌پردازی و تزویر خود را درآن غرق کرده بود. معاویه حکومت را نه برای خدمت به‌مردم بلکه برای ارضای غرایز و شهوات حیوانی و ارضای عقده حقارت و خودنمایی می‌خواست و حال آن‌که علی (ع) وجود غریزی و حیوانی نداشت تا تمنایی برای ارضای آن داشته باشد. او باخرد دانش‌گرا واندیشه جهان‌پویای خود از سر غرایز خاکی پریده و به‌اوج معانی و کمال انسانی و آسمان حق پران شده بود.

افلاتون می‌گوید کسانی حق‌اداره مدینه مردم رادارند که حکیم و فیلسوف باشند. علی آن حکیم و فیلسوف افلاتونی بود. اما عربستان غوطه‌ور در جاهلیت بامردمی که دایم برسر تقسیم اموال غارتی و تقسیم زنان و مردان و کودکانی که از ممالک مغلوب به‌بردگی می‌آوردند به‌سر و کله‌هم می‌زدند کی می‌توانست‌لیاقت چنان پیشوایی را داشته باشد. برای همین بود که علی (ع) فرمود: «کماتکونو یولی علیکم = یعنی هرملتی لایق همان حکومتی است که دارد». همین سخن را منتسکیو در کتاب روح‌القوانین نیز بازگفته است.

آن‌قدر اوضاع علیه علی (ع) پیشرفت و آنقدر اشرافیت مسلح به‌قرآن و زروسیم از زبان سوداگران دین افسون کردند و در اطرافیان و مردم احساساتی حامی آن حضرت فتنه انداختند که‌آن‌مرد حق دربرابر موکلین خود تنها وبی‌تکلیف‌ماند.

«اناالحق کشف‌اسرار است مطلق
به‌جز حق کیست تاگوید اناالحق»

هرقدر آن حق«اناالحق»گفت و قرآن‌های تزویرآویخته برسر نیزه‌های ستم را محکوم کرد کسی ندای او را نشنید. بعدها بازهم، همان مردمی که فقط از روی احساسات دنبال آن خردمند رفته و در جنگ صفین از دیدن قرآن‌ها برسر نیزه‌ها

فریب خورده بودند چون کار از کارگذشت دچار تندروی و انحراف‌گشته و به‌سر اشتباه وحق ناشنوایی خود واقف نگشتند و از علی (ع) جدا شدند و تا جایی روی تعصب کج رفتند تا سرانجام به‌جنگ آن مظهر حق برخاستند. چندان نگذشت که علی (ع) باوجود آن که خلیفه بود تنها ماند و آن‌قدر از دیدن اعتلای روزافزون قدرت اشراف جاهلیت و از سقوط واعتساف ارزش‌های اسلام رنج کشید تا به‌شمشیر متعصب نادانی از خوارج و هم به‌خاطر حق آنان به‌شهادت رسید و برست و معاویه و ترکه پلیدش از زبان مردم‌فریبان دین‌فروش «تعز من تشاء و تذل من تشاء» خواندند.

«گفت، فرعونی اناالحق، گشت پست
گفت، منصوری اناالحق و برست»

ازاین موقع به‌بعد دموکراسی سیاسی و حقوقی اسلام رخت بربست و بیعت و انتخاب راستین صدر اسلام جای خود را به‌بیعت‌ستانی اجباری و دروغین داد و اشراف قریش و امثال آنان مقام قبل از اسلام خود را باز به‌دست آوردند. برای همین است که حمزة‌بن‌حسن اصفهانی، از درگذشتگان قریش تحت عنوان «در ذکر سالهای پادشاهان قریش (۷)» یاد می کند.

شدت رواج ستم

اگرچه شعائر اسلام در زمینه عدالت اجتماعی مترقی بود و از لحاظ برابری سیاسی و حقوقی هم سابقه نداشت ولی کارآیی آن با سر کار آمدن اشراف قریش و نودولتان و فئودال‌های عرب درعمل زود ساقط شد وغارت ملل مغلوب و دسترنج مردم زحمتکش عرب و غیر عرب باز شدت‌گرفت و در نتیجه فساد و ستم و جهل حاکم شد.

ابن‌خلدون می‌نویسد: «یکی از طبایع تازیان این است که هنگام غلبه مخصوصاً آنچه در دسترس مردم می‌یابند می‌ربایند و کاری به‌دفاع از حقوق برخی مردم در برابر برخی دیگر ندارند. از این‌رو هرگاه برملتی غالب آیند یگانه هدف ایشان ازکشورداری این است که از راه ربودن اموال مردم منتفع شوند چه‌بسا که به‌علت آزمندی به‌فزونی خراج‌ها و به‌دست آوردن منافع فراوان‌تر، کیفرهایی مالی

هم برای مخالفان خود تعیین می کنند، ولی پیداست که این‌گونه مقررات را نمی‌توان نیروی فرمانروایی نامید. بلکه غالباً برحسب مقاصدی است که محرک باج‌دهندگان است که مایه فساد هم می‌شود. چه‌مردم مبلغی را که به‌منظور پرداخت خراج می‌دهند در برابر مقاصد و تجاوز و نابکاری اعراب کوچک می‌شمرند. بدین سبب تباهکاری‌ها و مفاسد رو به‌فزونی می‌رود. و عمران رو به‌ویرانی می گراید وچنین ملتی در وضعی به‌سر می‌برد که‌گویی در حال هرج و مرج و نابه‌سامانی‌است. هر کس به‌دیگری می‌تواند دست‌اندازی کند(۸)».

طرز وصول خراج آنان هم در موقع صلح شبیه غارتشان در زمان جنگ بود، چنان که از لباس تن مردم هم نمی‌گذشتند و برای دریافت درهمی زیادتر تازیانه می‌زدند و تا آن‌جا که زورشان می‌رسید می کشیدند و می‌بردند، چنان که علی (ع) در موقع خلافت خود آنان را ازاین اعمال نهی می کند(۹).

همچنین علی(ع) در عهدنامه مالک اشتر به اوتأکید می کند: «مبادا روش معاشرتت‌بامردم مانندجانوری درنده‌باشد که خوردن آن‌ها را غنیمت بشمری(۱۰)».

کار بیعت تا آن‌جا از دست مردم خارج شد که پست‌ترین و فاسدترین موجودات به‌خلافت تعیین می‌شدند از جمله فرومایه‌تر از یزیدبن‌معاویه پسر او بود که مسعودی می‌نویسد: «معاویةبن یزیدبن‌معاویه را به‌تحقیر ابولیلی می‌گفتند که از سامان دادن کارها ناتوان بود و عربان مردان ناتوان را چنین‌نام‌می‌دهند. شاعر درباره اوگفته بود: «فتنه‌یی می‌بینم که دیگ‌های آن می‌جوشد و ازپس ابولیلی ملک ازآن کسی است که چیره شود(۱۱)».

غارت و ربودن دسترنج مردم و ویرانگری، هدف اصلی دولت بنی‌امیه از اسلام‌گستری بود. طبری می‌نویسد: «مروان وقتی عبیدالله‌بن زیاد را (پس ازآن که از چنگ مختارگریخته بود) سوی عراق فرستاد و همه‌جاهایی را که برآن غلبه می‌یافت ازآن وی می کرد دستور داد، اگر برمردم کوفه غلبه یافت سه‌روز تمام شهر را غارت کند(۱۲)». تبهکارترین این غارتگران و خونخوارترین این کارگزاران به‌قول همه تاریخ نگاران یکی حجاج‌بن یوسف و دیگر یزیدبن‌مهلب و همچنین قتیبه است. آنان در نتیجه غارت‌ها و جنایات هولناکی که مرتکب شدند زشتی و رسوایی اعمال‌شان تا جایی بالا کشید که خلفا بیمناک‌گشته، آنان را معزول و اموالشان را مصادره و ضبط کردند.

نمونه‌هایی از شقاوت‌ها و بی‌دادها و جنایات هولناک حجاج‌بن‌یوسف و یزیدبن‌مهلب به‌خاطر غارت هرچه بیشتر مردم از تاریخ‌ها در این‌جا آورده می‌شود. طبری می‌نویسد: حجاج کس پیش عبیدالله‌بن‌ابی‌ابکر فرستاد که با کمک مسلمانانی که به‌نزد تو هستند با «رتبیل» نبرد کن و باز مگرد تا سرزمینش را به‌غارت دهی و قلعه‌هایش را ویران کنی و جنگاورانش را بکشی و فرزندانش را اسیر کنی (این رتبیل پادشاه سغد بود. در کتب عربی به‌نام همین رتبیل ضبط کرده‌اند و در کتب خطی قدیم «زنبیل» و «زنتبیل»، «زندبیل»، «زنده‌پیل» و «زبیل» و اشکال دیگر تطور بیان یافته است). عبیدالله در ولایت رتبیل پیش رفت و ازگاو وگوسفند و اموال هرچه خواست گرفت و قلعه‌ها و حصارها ویران کرد(۱۳).

ستم و بی‌داد حجاج به‌جایی می‌رسد که «ابن‌اشعث» برای قیام مردم برضد او می‌گوید: «مگر نمی‌بینید سنت پیامبر (ص) محوگشته و احکام خداوند معطل‌مانده و منکرات همه‌جا را فراگرفته و قتل‌وکشتار فزونی یافته است(۱۴)». پژوهشگران شوروی نوشته‌اند: «حجاج‌بن‌یوسف خاطره ناگواری از خود درخاور نزدیک باقی‌گذاشته است. وی حاکمی حریص‌و طماع و بی‌رحم بود که می‌پنداشت مردم‌را تنها به‌یاری زور و پیمان‌شکنی‌می‌توان اداره‌کرد(۱۵)». حجاج حتی‌برخلاف دستور اسلام ازکشاورزان غیر عرب نومسلمان همان خراجی را که سابقاً فقط ازغیر مسلمانان و اهل ذمه اخذ می‌شد باز همچنان به‌زور می‌گرفت. مسعودی‌می‌نویسد: عده‌کسانی که حجاج‌گردن زده بود غیر از آن‌ها که در جنگ‌ها و زدوخوردها کشته و یا به‌کشتن داده بود یکصدوبیست‌هزار کس بود. وقتی حجاج پس از بیست‌سال حکومت به‌مردم در پنجاه‌وچهار سالگی در «واسط» عراق مرد پنجاه‌هزار مرد و سی‌هزار زن در محبس او بودند. شانزده‌هزارکس از زنان برهنه بودند. محبس زنان و مردان یکی بود و این محبس عظیم سقف نداشت تا مردم را ازآفتاب تابستان و باران زمستان محفوظ بدارد. آب آلوده به‌خاکستر به‌آن‌ها می‌داد. جزاین شکنجه‌های دیگر داشت که مسعودی وصف آن‌ها را درکتاب «اوسط» آورده است. گویند روزی که سوار بود و به‌قصد نمازجمعه می‌رفت ضجه‌هایی شنید. گفت: چیست؟. گفتند زندانیان ضجه و شکایت می‌کنند به‌سوی آن‌ها نگریست وگفت: «پست شوید و دم نزنید(۱۶)».

ناجوانمردی‌هاو بی‌مروتی‌های مهلب و یزید پسر او و حجاج و قتیبه و

امثالهم تا جایی پیش رفته بود که دیگر چندان اثری از ارزش های انسانی اسلام دیده نمی‌شد. چنان که اسلام به‌صراحت دین ضرر و زحمت رساندن به‌مردم معرفی و غارت هدف آن وانمود می‌گردید و مهلب مظهر این آیین، برای این اعمال، محکوم پیرمجوسی شده و به‌جای متنبه شدن و شرم کردن، فرمان به‌قتل او می‌دهد. مهلب بالشکریان خود در طبرستان شکست خورده و به‌ناحیه‌یی به‌نام «مقطعه» به‌قم رسیده بود. حسن‌بن‌محمدبن‌حسن قمی می‌نویسد: «پیرمرد مجوسی آن‌جا بود از اهل جدل و کلام واز مهلب و همراهان او پرسید: «شما را چه مذهب و ملت و کیش است؟». گفتند: «مذهب ما ضرر و زحمت رسانیدن و متعرض مردمان شدن و فرزندان را کشتن». آن پیر مجوس گفت: «آیا پیش ازآن که بیم کنید و حجت‌گیرید و اعلام کنید؟ و ایشان را به‌اسلام دعوت کنید؟ و دین خود را برایشان عرضه کنید؟». اصحاب مهلب گفتند: «بلی». پیرمجوس گفت: «این حرکت و معنی و اعتقاد که شما برآن هستید در حالت کودکی به‌شما الهام کرده‌اند یا چون بزرگ شدید و به‌عقل رسیدید؟». گفتند: «وقتی به‌عقل رسیدیم». گفت: «چگونه شما که ادعا دارید که ازاهل عقل و فکرید، روا می‌دارید از برای خود، کشتن و غارت کردن و از دیگران روا نمی‌دارید و فرزندان و آن‌ها که در شکم آبستنان‌اند، شما را ازکجا معلوم شده که ایشان کافرند وکافر خواهند بود؟». مهلب و اصحاب او که دیدند این سخن موجب تفرقه میان آنان خواهد شد او را طلب کردند و بکشتند(۱۷)».

درباره پسر این جنایتکار طبری می‌نویسد: «یزیدبن‌مهلب به‌غزا رفت. مردم خوارزم باوی صلح کردند. به‌موجب صلح اسیرانی‌گرفت و هنگام زمستان بازآمد. سرما برآن‌ها سخت شد. سپاهیان یزیدبن‌مهلب جامه‌های اسیران را گرفتند و به‌تن کردند و اسیران ازسرما بمردند (۱۸)». این چنین شقاوت‌ها و رفتارهای ضد بشری از سپاهیان اسلام و یزیدبن‌مهلب نیز فراوان در تاریخ‌ها آمده است. گردیزی می‌نویسد: «درسال ۹۸ هجری مردم‌گرگان از اسلام روی‌گردان شدند. پس یزیدبن مهلب دیگر باره لشکر بساخت و به‌گرگان رفت. مردمان گرگان به کوه گریختند و یزید از پس ایشان درکوه شد و دوازده‌هزار مرد از ایشان بکشت و سوگند خورد تا به‌خون‌گرگانیان‌آسیاب نگرداند و آرد نکند بدان آسیاب و ازآن آردنان‌نپزد و بدان‌نان‌چاشت نکند ازآن‌جا نرود. وچون مردم همی کشتند و خون‌هایشان همی بفسرد و ازجا نمی‌رفت پس یزید راگفتند بفرمود تاآب افگندند و آسیاب بگشت و آرد

کردند و ازآن آردنـان پختند تا او بخورد و سوگند خویش راست کرد و پس ازآن هم شش هزار برده ازگرگانیان بگرفت و همه را به‌بندگی بفروختند(۱۹)».

این عامل خلیفه هم که به‌خاطرگردآوری مال آن‌همه مردم راکشته بود بالاخره گرفتار عمربن‌عبدالعزیز شد. عمر آن پول‌ها را از او مطالبه کرد وگفت: «راهی جز بازداشت تو ندارم و آن اموال را تحویل بده و آن‌گاه او را به‌زندان انداخت. یزید تا هنگام درگذشت عمربن‌عبدالعزیز در زندان‌بود(۲۰)».وگردیزی می‌نویسد: «عمرگفت، یزیدبن‌مهلب مردی کشنده است و او را جای بهتر از زندان نیست و بفرمود تا یزید را مطالبت کردند بـه‌آن خواسته‌ها و آن‌همه از وی به‌حاصل آوردند(۲۱)».

خودسری‌های خلفا و کارگزاران عرب نه‌مطابق آیین اسلام بود و نه مطابق اصول انسانی و فقط اعمالی بود که ممکن است از بربرانی بیابانگرد و حریص که تازه ازگرسنگی مفرط به‌سیرمستی رسیده و هار و تبدیل بـه‌حیوان‌شده‌اند سر بزند. گردیزی همچنین می‌نویسد: «وکیع‌بن‌ابی‌سود، سیاستی هـول در خراسان فرونهاد. هرکس خلاف کردی در وقت بکشتی تـا بـدان جای رسید که روزی مستی را پیش او آوردنـد، بفرمود تـا آن مست راگردن بـزدند. او را گفتند بر مست کشتن واجب نیاید بلکه حد تازیانه واجب شود. وکیع‌گفت: عقوبت من نیست الا بـه‌شمشیر». و نیز همین مـورخ آورده: «اسدبن‌عبدالله عامل هشام‌بن‌عبدالملک در خراسان سه‌سال بماند تعصب‌ها کرد با مردمان جماعتی را به‌تازیانه زدو سرها وریش‌های‌ایشان بسترد و دست‌های ایشان نعل کرد و پس از او اشرس‌بن‌عبدالله به‌خراسان آمد و بسیار ناروایی‌ها کرد و بر رعایا ازستم‌ها و بی‌دادگری‌های فراوان هیچ فرو نگذاشت(۲۲)».

جریر طبری در زمره وقایع سال ۱۱۷ می‌نویسد:«پس اسد گفت تا لگام خری به‌موسی‌بن‌کعب زدند و بگفت تا لگام را بکشند و چندان کشیدند تا دندان‌هایش بشکست. پس از آن‌گفت: چهره‌اش‌را بشکنند که بینی‌اش را بشکستند و ریشش را بکندند و یکی از دندان‌هایش بیرون افتاد. حتی کسانی راهم که به اختیار تسلیم می‌شدند می‌کشت، «آن جماعت گرسنه وتشنه بودند و تقاضا کردند به‌حکم تسلیم شوند و زنان و فرزندانشان را برایشان واگذارند. پس بـه‌حکم اسد تسلیم شدند و چند روز آن‌جا بماندند. پس اسد پانصدکس از آن‌ها را به‌سوی

خود خواست. چون آمدند همه را بکشت و سپس نوشت بقیه را هم به‌سه‌بخش کنند. بخشی را حلق‌آویز کنند و بخشی را دست ببرند و بخشی‌را پا ببرند. آن‌گاه تمام اموال آنان را هم فرمود تصاحب کردند(۲۳)».

اولیاءالله‌آملی می‌نویسد:«چون مردم چالوس از جور کارگزاران خلیفه به جان آمدند، نایب عبدالله‌بن‌حازم والی طبرستان را از ولایت بیرون کردند ولی حازم از در حیله درآمد و فرمود که مردم چالوس و آن نواحی بیایند تا مرادهای ایشان بدهم و حاجات برآورم. مردم هرکس به‌امیدی روی بدو نهادند. فرمود تا همه را در باغی برند و موکلان برگماشت... پس (به‌شیوه انوشیروان که هزاران مزدکی با آرمان را) بفرمود تا یک‌یک را از باغ بیرون می‌آوردند و می کشتند. روز را از آن قوم هیچ کس نمانده بود. پس از آن‌جا به‌سعیدآباد شد. در آن‌جا حصاری بود و مردم در آن جمع شده بودند. ایشان را به‌قهر بیرون آورد و یکی را زنده‌نگذاشت و دیه‌را چنان‌خراب کرد که تا سال‌ها آبادنشد... املاک مردم‌به‌زور می‌بردند و دختران مردم به‌قهر می‌ستدند(۲٤)».

وقتی مسأله مادیات و حفظ موقعیت اجتماعی پیش می‌آمد درنده‌خویی میان یک اشراف‌زاده شهرنشین و متمدن با یک بیابانگرد جاهل و بربری باهم فرقی‌نداشت. هر دو یک عامل داشت و آن «تسلط» برای‌ارضای غرایز حیوانی بود. وقتی تعادل توزیع مناسب در جوامع انسانی به‌هم می‌خورد و زمام آن از دست می‌رفت تضاد شدت می‌یافت، آن‌گاه ماهیت صاحب‌دولت مسلط و معتاد به‌خور وخواب و عیش و نوش به‌صورت آکل جنگلی آشکار می‌گشت و مردم ساقط شده را به‌نیرنگ و زور هزارهزار زیر پنجه‌های قهرخود خورد و نابود می کرد. در این موقع هیچ دین وآیینی به‌کار نمی‌آمد خواه اسلام بود یا زرتشتی یا مسیحی فرق نمی کرد.

دین چون در آدم‌ساختن امیران و حاکمان و ثروتمندان و افراد طبقه‌بالا دارای نقشی نبود، به‌حال مردم زحمتکش و بینوا و تهیدست چه‌اثر سودبخشی می‌توانست داشته باشد؟ وقتی والی از طرف «امیرالمؤمنین» مأموریتی جز ستم و بی‌داد نداشت کجا می‌توان نشان و اثری از اسلام در او یافت. ابن‌اسفندیار می‌نویسد:«وقتی خالد عامل خلیفه‌را معزول کردند، از شهر آمل خواست که حرکت کوچ کند. بازاره‌یی به‌کنار رودبار ایستاده بودگفت: الحمدلله از ظلم تو

خلاصی یافتیم. این حال با خالد بگفتند. بفرمود تا بازاری را بیاوردند. گفت اگر مرا از ولایت شما معزول کردند، مرا کسی از انتقام کشیدن از تو معزول نکرد. گردن بازاری را بفرمود زدند(۲۵)». مگر این مرد چه گفته بود که مستحق چنان مجازاتی سنگین گردید؟. آنچه سر او را به باد داد فقدان هرگونه مانع و رادع مثل حق و حقوق مردم و دین و آیین میان دست باز آن والی و مردم دست بسته امثال آن مرد بود. از این بدتر دینوری می‌نویسد: «یکی از صلحا بر منصور درآمد و به او گفت: ای امیر مؤمنان، پشت در خانه تو آتش جوروستم شعله‌ور است، حتی پیرامون اقامتگاه تو به کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) عمل نمی‌شود. مگر نمی‌دانی خدای تو باقوم عاد چه‌گونه رفتار کرد؟ (۲۶)». ابوالعباس خلیفه پیش از منصور در خونریزی از یزیدبن مهلب و حجاج گذشت برای همین لقب «سفاح» یعنی خونریز به او دادند. بنی عباس امیرالمؤمنینی اسلام را با ناجوانمردی شروع کردند و در منجلاب فساد و رذالت و ستم و غارت و خونریزی آن را ادامه دادند. کشتن ابومسلم خراسانی به نیرنگ که به‌مثابه ولینعمت و منجی و سرورشان بود و قتل عام و مصادره و حبس خاندان برمکیان و سپس خاندان سهل و کشتن بزرگ مردانی چون ابن مقفع و ابن مقله و امثال ایشان و همه و همه حاکی از این است که در دوره بنی عباس هم مانند دوره بنی امیه، اسلام اثر اجتماعی خود را از دست داده بود و همچنان نقش مؤثری در بهبود و تنظیم روابط انسانی نداشت.

خلفای عباسی هم مانند بنی امیه از قدرت امپراتوری اسلام در جنگ‌ها پیش از هر مقصود نه‌برای ترویج دین بلکه برای شکار انسان‌ها و تبدیل آنان به برده و به‌دست‌آوردن غنایم سود می‌جستند. آوازه مزه غارت‌ها و کشورگشایی‌های اعراب به‌دهان دیلمیان که در سرزمین‌های کوهستانی و ترکانی که در صحراهای ماوراءالنهر و بربرهایی که در شمال افریقا به‌سختی زندگی می‌گذراندند آب انداخت و هرکس که پایی داشت کار و زندگی خود را رها کرد سپاهیگری اسلام پیشه کرد و دین آن‌را هم که در معنی غارت می‌پنداشت پذیرفت.

سوای غارت‌ها و غنایم جنگی، کارگزاران خلفا آن‌قدر مردم را تحت عناوین مختلف مثل خراج، جزیه، پیشکش و عیدی و... بهره‌کشی می‌کردند که نه‌فقط سهم خلیفه را می‌فرستادند بلکه خودشان هم آن‌قدر صاحب مال‌ومنال می‌شدند که امیرالمؤمنین وقت، از آن به‌طمع می‌افتاد یا آن‌ها را می‌کشت یا پس از مردن

اموال‌شان را ضبط می کرد.

از جمله طبری می‌نویسد: «وقتی محمدبن‌سلیمان درگذشت رشید برای هر قسمت از ترکه وی یکی را فرستاد و دستور مصادره آن را داد. برای ترکه طلا و نقره او یکی‌را فرستاد. برای جامه‌هانیزهمچنین. برای فرش و پرده و چهارپا و اسب و شتر و برای عطر و جواهر و هر جور چیزی از جانب کسی که متصدی آن قسمت بود یکی را فرستاد که به‌بصره رفتند و همه اموال محمد را که درخور خلافت بود برگرفتند و... همچنین شصت هزارهزار نقد از مال وی به‌دست آوردندوآن‌ها را با چیز-های‌دیگر حمل کردند، بجز نقدینه بگفت تا برات و حواله‌هایی برای ندیمان نوشتند. علاوه بر این‌ها هدیه‌هایی را که از ولایت سند و مکران و کرمان و فارس و اهواز و یمانه‌وری و عمان از تحفه و روغن و ماهی و حبوب و پنیر و امثال آن برای وی فرستاده بودند، از خزینه‌های وی درآوردند که بیشتر آن‌ها را فاسد یافتند و نیز خزانه علی‌بن‌عیسی را پس از عزل برای هارون بیاوردند بریک‌هزار وپانصد شتر(۲۷)».

امرا و بزرگان هم به‌پیروی از سیره خلیفه‌ها در جمع مال و مکنت حرص می‌ورزیدند و همین امر سبب می‌شد که مقام‌ها و منصب‌های دولتی خرید و فروش شود. هر پست ومقام برقاعده‌گرفتن اقطاع فئودالی از طریق مزایده یا رشوت یا به‌طور پیش‌خرید به‌مقاطعه داده می‌شد. هر جا پردرآمدتر بود مبلغی به عنوان «تفاوت عمل» از مقاطعه کار می‌گرفتند که در درجه اول وزیرها و خلیفه‌ها از آن بهره‌مند می‌گشتند. هر کار و هر پست هرقدر کوچک و بی‌اهمیت بود ممکن نبود بدون دریافت مبلغ مناسب خود واگذار بشود. میزان کمی یا زیادی این مبالغ نمودار لیاقت و کفایت هر کس نزد خلیفه به‌شمار می‌آمد.

وزیران هیچ عامل یا کارگزار را به‌کاری نمی‌گماردند مگر آن که از او رشوتی ستانده باشند و این رشوه را «مرافق‌الوزراء» می‌خواندند. بعضی از این وزیران در به‌دست آوردن این «مرافق» زیاده گستاخ بودند. نوشته‌اندمحمدبن-عبدالله خاقانی وزیر خلیفه مقتدر عزل و تولیت بسیار می کرد چنان که در یک روز «نظارت» کوفه را به نوزده کس داد واز هرکس رشوتی‌گرفت. شاید به‌تصور امروزی ما مبالغه باشد، ولی با هرج‌ومرجی که در آن زمان بوده و حرص بی‌بندو-باری که همراه با خودکامگی وجود داشته این عمل چندان هم دور از حقیقت

نبوده است.

البته بودند وزیرانی چون برمکیان و فضل‌بن‌سهل و حسن‌بن‌سهل و ابن‌مقله که نمی‌توان چنین نسبت‌هایی به‌آن‌ها داد. این به‌رشوت و مزایده فروختن مال و ناموس و زندگی مردم به‌بدترین اراذل آن روزگار بخصوص از زمان تسلط ترکان بر دولت عباسی و خلیفه‌های آن به‌طور آشکار رونق بیشتر یافت.

«در منصب وزارت غالباً ثروت‌های هنگفت به‌دست می‌آوردند و زندگی آن‌ها در تجمل و شکوه غرق بود. ابن‌فرات وزیر خلیفه «مقتدر» در شکوه و تجمل، ذوقی‌خاص به‌خرج می‌داد(۲۸). گویند وی بهاران هرروز پانصددینارگل می‌خرید وهر نوبت‌که وزیر می‌شد شمع وبرف و کاغذ گران می‌شد. زیرا که در فصل‌های سه‌گانه هر کس که در خانه او آب می‌خورد همه با برف آمیخته بود و در سرای او حجره‌یی‌بود که آن را حجره کاغذ می‌خواندند. هر کس به‌خانه او می‌آمد و به‌کاغذش احتیاج می‌افتاد ازآن خانه می‌ستد. هیچ کس از خانه او بیرون نمی‌رفت الاکه شمعی بزرگ و پاکیزه در پیش روی او می‌بردند. خادمان و غلامان که در سرای او برای هر تازه واردی شربت‌ها می‌آوردند، جامه‌های دبیقی می‌پوشیدند(۲۹). زندگی او از تجمل و تکلف و شکوه و جلال سلاطین را می‌مانست وگفته‌اند نزدیک به‌پنج‌هزار تن از اصحاب حدیث و فقه و شعر و اهل ادب و صوفیه و فقراء از وی مستمری و مواجب ماهانه می‌گرفته‌اند(۳۰)».

از معاصران آقای عبدالحسین زرین‌کوب در تاریخ خود در این‌باره می‌نویسد: «پیداست‌که تجملی چنین شاهانه را ابن‌فرات جز از راه رشوت و تعدی و مصادره به‌دست نمی‌آورده است. این ابن‌فرات سه‌نوبت در عهد خلافت مقتدر وزارت یافت. ثروتی که او در مدت شش سال وزارت خود اندوخت بی‌حساب بود. او درسه نوبت وزیر شد.گویند دفعه اول که وزارت کرد چون او را عزل کردندهفت‌میلیون‌دینار او به مصادره به‌دست آوردند و آخرین بارکه او را از وزارت برکنار نمودند ثروتش بالغ بر ده‌میلیون‌دینار بود و از ضیاع او هرساله دو میلیون‌دینار به‌دست می‌آمد. این اموال را غالباً خود نیز ازطریق تعدی و مصادره به‌دست آورده بود. خود اوگفته است که ده‌هزارهزاردینار از مال من به‌خزانه سلطان رفت و حساب کرده‌ام که همین اندازه از حسین‌بن‌عبدالله جوهری‌گرفته بودم. در غالب موارد وزیر یا عامل اگر جانش تباه نمی‌شد در این میان چیزی زیان

نمی کرد. چون آنچه را خلیفه از او به‌مصادره می‌ستاند خود او به‌زور از دیگران گرفته بود و پس از چندی معزولی نیز چون به‌سر شغل می‌رفت بازمی‌توانست از مردم بگیرد. وقتی وزیری را برکنار می کردند و مالی را که از او مطالبه می‌نمودند از عهده ادایش برنمی‌آمد، دوباره اورا به‌سر شغل خویش می‌بردند تا به حشمت وجاه سابق بتواند از آنچه به‌دست می‌آورد باقی مانده «قرض» خود را به دستگاه خلیفه بپردازد. این خلیفه‌ها و وزیران البته نماز می‌خواندند و روزه می‌گرفتند، صدقه هم می‌دادند لیکن بی‌وحشتی اموال مسلمین را به‌انواع حیله می‌ربودند . از تجار و سوداگران قرض و امانت می‌گرفتند و غالباً در ادای آن تعلل می‌نمودند. به‌املاک وضیاع عامه تجاوز می کردند و به‌شکایت و تظلم آن‌ها گوش نمی‌دادند. وزیری که پس از چندسالی وزارت معزول می‌شد گذشته از ضیاع وعقار بسیار میلیون‌ها دینار زر نقد داشت که از مصادره و رشوه و مرافق و هدیه به‌دست آورده‌بود. با این همه زندگی‌وزیران همه در دغدغه می‌گذشت و غالباً به‌پریشانی‌می‌انجامید. زیرا نه‌فقط خلیفه‌ها در هنگام حاجت‌آن‌ها را مصادره می کردند، بلکه ترکان و غلامان نیز خاصه در ادوار ضعف خلافت مکرر می‌شوریدند و خانه‌های آن‌ها را غارت می کردند و اموال آن‌ها را فرو می‌گرفتند و به‌جای مستمری و ارزاق خویش به کار می‌بردند. زیرا در واقع به‌سبب همین تطاول‌ها که خلیفه‌ها و وزیران می کردند خزانه بیت‌المال خالی بود وکُمتر چیزی از آن به‌لشکریان عاید می‌شد. خزانه خالی که عرصه تجاوز و تطاول خلیفه و وزیران و امیرالامراء و عمال وکتاب و امراء و حکام‌بود، البته تعداد روزافزون این‌غلامان لشکری را نمی‌توانست سیر و راضی کند. از این‌رو مکرر اینان از خلیفه و وزیر او روی بر می‌تافتند. و وای برخلیفه و وزیری که غلامان و لشکریان از فرمانش‌سر فرو می‌پیچیدند. هر بارکه غلامان ترک خلیفه‌یی را خلع می کردند چیزی از بابت «حق بیعت» به‌لشکریان می‌رسید و در نتیجه آن‌ها همواره از عزل و نکبت خلیفه‌ها خوشحال می‌شدند(۳۱)».

کجای این اعمال ضدانسانی به‌اسلام شباهت دارد. کجای این همه روابط جنگلی و یکدیگرخواری در کدام دوره اثر وجودی اسلام را منعکس می کند؟. ظهیرالدین‌مرعشی می‌نویسد: «متوکل مردی بدسیرت بود، خاصه با آل رسول. وزیری داشت خارجی‌مذهب بود و همیشه برسفک دماء آل رسول او را

تحریض می‌نمود. متوکل شب و روز مشغول شرب‌خمر بود و بیشتر اوقات مست بودی‌و فجورش از حد بگذشت(۳۲)». کدام‌یک از این امیرالمؤمنین های بنی‌امیه و بنی‌عباس خوب‌سیرت بود و محروض برسفک دماء آل رسول‌نبود؟و فسق وفجور و جنایاتش (چنان که بیاید) از حد نگذشت؟.

حتی درباره عمربن‌عبدالعزیز هم اخباری هست که معرف خودبینی و ستمگری زیرکانه اوست. طبری می‌نویسد: «عمربن‌عبدالعزیز در نامه‌یی به‌زرعه طبایی که به‌کار خراجش گماشته بود نوشت: حکومت را چهار رکن‌است که جز با آن قرار نگیرد. ولایت‌دار (والی) یک‌رکن است، قاضی یک رکن و متصدی بیت‌المال (عامل خراج) یک رکن. و رکن چهارم من هستم. هیچ یک از سرزمین های مسلمان به‌نظر من مهم‌تر و بزرگ‌تر از سرزمین خراسان نیست و خراج به‌تمام بگیر! ! و بی‌ستم به دست‌آر!!...(۳۳)».

در زمان عمربن‌عبدالعزیز هم فقط حرف از عدالت بود. چرا که وقتی «جراح» عامل جدید به خراسان رسید در نامه خود به‌عمربن‌عبدالعزیز ستم و بی‌داد قتیبه خونخوار را به‌مردم برای خودشیرینی ناچیز شمرده و به‌او اطمینان داد که به‌خاطر «خراج به‌تمام گرفتن» در شقاوت از حد جلادی قتیبه خواهد گذشت. طبری در این باره می‌نویسد:«جراح وقتی به‌خراسان رفته بود به‌عمر نوشت: به‌خراسان آمدم و مردمی دیدم که قتیبه مغرورشان کرده... بجز شمشیر و تازیانه آن‌ها را باز نمی‌دارد! !...(۳٤)».

صعوبت رعب‌انگیز تشریفات و تجملات ظلمانی خلیفه‌ها از دوره ساسانیان هم درگذشت، تا جایی که به‌صراحت خبر از پوچی موجودیت و دستگاه آنان می‌داد و کمترین نشانه‌یی از آن سادگی انسانی دولت صدر اسلام نداشت که مظهر قدرت و شکوفایی بود. عمر وقتی برای مذاکره صلح با رومیان از مدینه به شام رسید رومیان در نهایت تعجب دیدند خلیفه پیاده است و دهانه شتری را به دست دارد که غلام او به‌نوبت خود سوار آن است. چون به همین خلیفه خبر دادند که والی کوفه برای خانه و مقر خود درگذاشته شبانه کسی را باشتاب فرستاد درخانه او را کندند وگفت هیچ مانعی نباید میان مردم و نماینده و رییس دولت اسلام واقع شود و اما خلفای عباسی و اموی با قلب ماهیت اسلام صدوهشتاد درجه درجهت مخالف این سیره عقب‌گرد کرده بودند.

ابن‌مسکویه می‌نویسد: «در سال ۳۰۰ هجری رسولانی از جانب امپراتور روم به‌مدینه‌السلام (بغداد) آمدند. تحف و هدایایی زیاد و مهم همراه‌آورده بودند. اینان در روز دوشنبه دوم محرم وارد شدند و در خانه «صاعدبن‌مخلد» منزل کردند. ابوالحسن‌فرات کسانی به‌منزلگاه آن رسولان فرستاد تا فرش و اثاث‌ولوازم دیگر موردنیاز آنان را فراهم کنند آن رسولان استدعا نمودند به‌حضور خلیفه المقتدر بار یابند تا پیامی را که از جانب امپراتور روم باخود داشتند به خلیفه‌برسانند، اما به‌اوگفته شد که این کار دشوار است و قبلاً باید با وزیر او ملاقات و منظور خود را به‌او اعلام کنند. زیرا فقط او می‌تواند در این امر تصمیم بگیرد (۳۰)».

کاملاً معلوم است در جایی که سفرای امپراتور روم نتوانند بدون اشکال وپس ازمدتی زیاد معطلی پشت سدومانع ها وتهیه‌وترتیب مقدمات قبلی باخلیفه ملاقات‌کنند مردم در این گیرودار دیگر هیچ قابل اعتنا و محل توجه‌نیستند.

همین رفتارها و ستم و بی‌دادهای دولت و کارگزاران بنی‌امیه و بنی‌عباس سبب‌شد که اسلام در همان قرن‌های اولیه به‌صدها فرقه قهار و منافق یکدیگر تجزیه‌گردد و اکثر مردم ایران از آن دین استقبال سزاوار و قلبی به‌عمل نیاورند و صدها سال اعتقاد راستین به‌آن نداشته باشند تا این که کم کم به‌آن خو کردند. بهترین‌گواه این مورد آن بود که اکثر وگاه غالب مردم به‌آسانی به‌دنبال هر آیین و جنبش ضداموی و عباسی که‌جنبه‌های غیر اسلامی داشت مثل کیش‌های بهافرید، استادیس، ابن‌مقنع و بابک و زنگیان و قرمطیان کشیده می‌شدند. چنان که بهافرید از روستای زوزن برخاست و ادعای پیامبری کرد بسیار مردمان پیرو او شدند. او هفت‌نماز مقرر کرد و کتابی به‌زبان فارسی آورد. گفت نماز سوی آفتاب کنند هرجا که باشد. از این نمازها یکی اندر توحید خدای عزوجل و دیگر اندر آفرینش زمین و آسمان و سوم اندر آفرینش جانوران و روزی‌های ایشان و چهارم اندرمرگ و پنجم اندر رستخیز و شمار و ششم اندر بهشت و دوزخ و هفتم اندر سپاسگزاری بهشتیان. او گوشت مردار حرام کرد بر ایشان خوردن و نکاح محارم حرام کرد. کابین زن از چهارصد درم افزون‌تر حرام کرد و هفت یک بخواست از خواسته‌ها و دسترنج ایشان... ابومسلم بهافرید را به بادغیس گرفت و پیروانش کشت و بهافرید بر دار کرد(۳۶). و وقتی‌هم به‌عهد منصور استادیس به‌خراسان بیرون

آمد و به‌پیغمبری خود دعوت کرد و راه بهافرید گرفت از جمله بهافریدیان بادغیسی به‌او گرویدند و بهافرید با عامل خلیفه در خراسان جنگ‌ها کرد (۳۷). و درزمانی که مازیار به طبرستان قیام کرده بود زینهاریافتگانی بودند که هرگاه نواحی و حدودشان به‌دست مسلمانان می‌افتاد به‌دین آن‌ها و هرگاه به‌دست مازیار می‌افتاد به‌دین زرتشتی تظاهر می کردند (۳۸). و در قیام مردم طبرستان در عهد مأمون، زنان طبرستان که شوهر از اصحاب خلیفه داشتند از ریش شوهرهای خود می گرفتند و به مازندرانیان می‌سپردند و ایشان هم آن‌ها رامی کشتند (۳۹).

نابسامانی و ستم آنقدر دوام کرد که در قرن‌های ششم وهفتم کافران به‌داد مسلمانان می‌رسیدند. از جمله ابن‌اثیر می‌نویسد: «چون گورخان کافر که مانوی بود سلطان‌سنجر را شکست داد و ماوراءالنهر را بگرفت برای رفع ستم فئودال‌های اقطاع‌گر از مردم، رسم اقطاع‌دادن را برانداخت و به کارگزاران خود حقوق می‌داد و می‌گفت: وقتی سرزمینی را به‌اقطاع بگیرند، به‌مردمش ظلم خواهند کرد. یاران خود را از بی‌دادگری و می‌خوارگی و سرمستی‌منع می کرد و به خاطر ارتکاب چنین جرایمی کیفر می‌داد (۴۰)».

شدت رواج فساد

فساد از انگیزه‌هایی بود که پیامبر اسلام(ص) برای برانداختن آن ظهور کرد. متأسفانه اثر معجزه‌آسای این بعثت از بعد شهادت علی(ع) بیشتر نپایید. فساد از زمان معاویه و اخلاف او، سپس بنی‌عباس به‌حکم «الناس علی دین ملوکهم» در تمام سطوح اجتماعی رواج پیدا کرد و همچون بهمنی مرگبار هرقدر در ورطه سراشیب از زمان پیامبر و خلفای‌صدر اسلام به‌بعد دورتر می‌رفت سهمناک‌تر می‌گردید. بلای فساد نه‌فقط دودمان بنی‌امیه را در کمتر از مدت صدسال فنا کرد بلکه فرمانروایی بنی‌عباس را به‌زودی به‌دست دیلمیان و ترکان درنوردید. فساد و رذالتی که در دوره این دو سلسله امیرالمؤمنین‌ها رواج گرفت در کمتر دورانی از تاریخ تاآن حد شدت یافت بطوری که از فساد پاپ‌ها و اعمال لوکرس بورژیا در قرون وسطای مسیحیت درگذشت.

رجال و طبقه بالای دوره بنی‌امیه و بنی‌عباس آن دانش و جهان‌شناسی

لازم را نداشتند که مستقیماً زیان‌بخشی فساد و ستم و دروغ را درک کنند و قانون طبیعت اجتماعی و واکنش‌های آن‌را در برابر هر عمل بشناسند. ولی چون می‌پنداشتند احکام دینی که برای بیابانگردان وحشی آمده نمی‌تواند با زندگی وجوامع مدنی آن‌ها سازگار باشد به‌آسانی هم نمی‌توانستند«والظالمین اعدلهم عذاباً الیما=خداوند برای ستمکاران عذابی دردناک مهیا ساخته(۴۱)» را باور کنند. از این رو بی‌دینی خلفایی چون یزیدبن‌معاویه و عبدالملک مروان و منصور و متوکل که بیش از دیگر خلیفه‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس آشکار شده، نمودار این واقعیت و بیگانگی آن‌ها بادین اسلام می‌تواند باشد. مورخان از جمله درباره ولیدبن‌یزیداموی نوشته‌اند: ولیدبن‌یزید در می‌خوارگی فرو رفت و درکار لذت‌جویی به‌طرب و سماع و عیاشی افراط کرد. هشام بدوگفت:«به‌خدا نمی‌دانم بردین اسلامی‌یانه؟. هیچ منکری نیست که بی‌پروا و علنی مرتکب نشوی». ولید درجواب او شعری به‌این مضمون نوشت:

«ای که از دین ما پرسانی

ما پیرو دین ابوشاکریم*

شراب را خالص می‌نوشیم

و مخلوط نیز باآب گرم

و احیاناً با آب ولرم(۴۲)».

و نیز نوشته‌اند: «ولیدبن‌یزید مذهب بد داشت. گویند مذهب زندقه داشتی و برمسلمانی عظیم استخفاف کردی و دست به‌مادر فرزندان پدر درازکرد و فساد کارهای او از حد بگذشت(۴۳)». و مسعودی ضمن آوردن همان اخبار نوشته:«ولیدبن‌یزید شرابخوارگی و عیاشی و موسیقی را (بیش از پیش) رواج داد. علاقه به‌آوازو ساز بر او و برهمه مردم دوره او غلبه یافته بود. وی کنیزکان بسیار داشت و بی‌پروا و دریده و بی‌آزرم بود(۴۴)».

اشپولر محقق آلمانی می‌نویسد: «در دوران حکومت امیرالمؤمنین‌های اموی و عباسی درشهر(مقر خلافت) ضیافت‌هایی همراه باشراب تحریم شده و زنان خنیاگر داده می‌شد. قمار بازی در همه‌جا رواج داشت(۴۵)».

* این ابوشاکرهم پسر همان هشام است که شرابخواری قهار بوده ونه اهل نماز ودین و...

نام هارون‌الرشید در حکایات و قصه‌های هزارویک‌شب به‌مثابه سمبل رفتار و زندگی فسادآلود خلیفه‌های اسلامی برگزیده شده است. این داستان در همین دوره شروع به‌شکل‌گرفتن کرد ولی تدوین نهایی آن بنا به‌گفته برتولد-اشپولر تاقرن‌های ۸ و ۹ هجری به‌انجام نرسید(٤٦). دینوری از قول اصمعی شاعر معاصر هارون‌الرشید می‌نویسد: «رشید شب‌زنده‌داری را دوست می‌داشت و به‌شنیدن سرگذشت‌های مردم علاقه‌مند بود و هرگاه علاقه‌یی در خود می‌دید مرا می‌خواند و شبی را به‌مسامرت و افسانه‌گویی نزد او می‌گذراندم(٤٧)».

شریعت اسلام رضایت کامل زن را از قبل از ازدواج واجب شمرده است، در صورتی‌که این امر در تمام ادوار بعد از اسلام، در آن جاهایی‌که باید، بی‌اثر مانده و پایمال شده است. چه در همه‌جا و همه‌وقت زنان را به‌صورت کنیز می‌خریدند یا موقع جنگ از میان خانواده‌اش می‌ربودند یا از خانواده‌های زیر-دست به‌پول تصرف می‌کردند یا در بازار و از خانه‌ها از دست شوهران‌شان در آورده به‌زور به‌حرمسراها می‌بردند و به زور با آن‌ها ازدواج می‌کردند. در اخبارهزارویک‌شب زنان سلاطین و خلیفه‌ها و امیران و بزرگان را می‌بینیم که از فرط محرومیت در حرمسراها دسته‌جمعی باغلامان معاشقه می‌کنند. یا هریک به‌نحوی از انحاء بامردی رابطه برقرار می‌سازند یا به‌طور دسته‌جمعی عشرتکده‌های پنهانی دایرکرده و به‌وسیله ندیمه‌ها با مردم کوچه و بازار رابطه یافته و به‌عشرت می‌گذرانند وگاه بعض از این زنان هربار پس از خوشگذرانی مرد محبوب خود را می‌کشتند تا رسوا نشوند.

در هرحال عصر هارون، عصر افسانه‌های خیال‌انگیز هزارویک‌شب و روزگار لذت‌های بی‌بندوبار حیوانی بود. باده‌خواری و علاقه به‌آواز و موسیقی در عهد او بغداد را مثل تیسفون عهد خسروان ساسانی کرد. ثروت عهد هارون و شکوه روزگار برمکیان نه‌فقط دربار خلیفه‌ها بلکه خانه اکثر توانگران را نیز عشرتکده ساخته بود (٤٨). ابن اسفندیار می‌نویسد: «زبیده زن هارون‌الرشید را بوزینه‌یی بود که آن را به‌غایت دوست می‌داشت. مقام این بوزینه تحت تأثیر قدرت زبیده به آن‌جا رسید که به‌فرمان هارون بوزینه را شمشیر بر کمر بستند و فرمان «امارت» به‌نامش نوشتند و هرگاه براسب نشستی سی‌مرد از درباریان او را ملتزم رکاب بودند و هرکس که خواستی به‌درگاه هارون رود ناچار بود ابتدا

به‌دست‌بوس بوزینه رود. و آن بوزینه چند دختربکر را بکارت برداشته‌بود(۴۹)».

محمدامین وقتی مست می‌شد از ندیمان می‌پرسید از شما کیست که برای من درازگوش سواری شود؟. همه می‌گفتند: من. و خلیفه بریک تن سوار می‌شد و او را چون درازگوش خویش می‌راند. در جنگ طولانی و فجیعی که بین این خلیفه‌عیاش و برادرش‌مأمون روی داد بغداد در آتش سختی و هرج‌ومرج سوخت، اما در همان‌حال نه‌امین از عیاشی‌ها و بازی‌های خویش دست بداشت نه توانگران شهر از لذت‌جویی‌ها و کامرانی‌های خود جوی کم کردند.

مأمون نیز با آن که علاقه به‌بحث و کتاب را به‌مثابه تفریح خویش وانمود می کرد، از کامرانی و عشرت‌جویی غافل نبود. گاه که به‌باده‌گساری می‌نشست از خنیاگری‌های اسحق‌موصلی و عم خویش ابراهیم‌بن‌مهدی بهره می‌برد. چنان که بعد از او نیز معتصم و متوکل همچنان اوقات بسیاری صرف عشرت و طرب می کردند و مجالس متوکل در فسق و بی‌بندوباری‌گاه یادآور یزید-بن‌معاویه و ولیدبن‌یزید خلفای اموی می‌گشت. ذوق مسخرگی در دربار متوکل هیچ حدی نمی‌شناخت و دلقک‌ها سخنان زشت و رکیک در پیش او به زبان می‌آوردند. وحتی یک دلقک در پیش روی او، با حرکات و اطوار خویش تقلید علی‌بن‌ابیطالب را در می‌آورد و خلیفه بی‌شرم از این شوخی می‌خندید. ابوالغیس در درگاه متوکل لباس‌های مسخره می‌پوشید و باحرکات خویش اهل مجلس را می‌خنداند. خلیفه در مستی‌گاه او را درون برکه‌یی می‌افکند و سپس تور می‌انداخت و او را مثل ماهی شکار می کرد(۵۰) وچه تفاوت بود بین سیرت این خلفا با آنچه دویست‌سالی پیش از این از سیرت محمد و خلفای راشدین نقل می‌شد(۵۱) و نوشته‌اند متوکل مزاح‌پیشه بود و مسخره‌یی داشت که پیوسته او را عذاب داشتی. مار بیاوردی تا او را بزدی و تریاک دادی‌تا بخوردی و شیر را بیاوردندی تا او را عذاب دادی و متوکل از آن خندیدی و او فریاد برداشتی... پس آن شب به‌سامره غلامان شمشیر کشیده، از راه‌آب درآمدند از پس تخت متوکل. پنداشت مگر برعادت او را عذاب می‌دهند. گفتا این همه نه‌بس که به تیغ نیز مرا برنجانید؟ و متوکل همه می‌خندید. پنداشت که مزاح همی‌کنند. تا غلامان اندر آمدند و شمشیر اندر بستند، متوکل و وزیر او فتح‌بن‌خاقان را بکشتند.

این امیرالمؤمنین‌ها که حکومت و دولت را از برکت اسلام و ارث پدران خود می‌پنداشتند، زراعت کردن و امر تولیدات فنی و هرگونه کار و زحمت را مخصوص مردم و ملل مغلوب، و بهره‌مند شدن از دستاوردها و غارت‌های ناشی از جنگ‌ها و ریاست و عیاشی وگذران زندگی در تجمل را حق‌السهم خودمی‌دانستند.

فقط این چنین فسادها و آن‌چنان ستم‌گری‌ها و بی‌دادها می‌توانست از آن امیرالمؤمنین‌ها چنان خودپرستانی بسازدکه آن‌قدر نادان باشندکه چون کسی دست‌شان را آن چنان‌که باید نمی‌بوسید او را تهدید به‌قتل کنند. جهشیاری در این‌باره می‌نویسد: چون ابن‌صالح (شیرویه) به‌جای این‌که موقع بوسیدن دست هارون سر خود را پایین ببرد دست او را بالا آورد از طرف هارون مورد خشم قرار گرفته و تهدید به‌قتل شد(٥٢).

آیا باز می‌توان چشم بصیرت را بست و این پندار و برداشت فریب‌دهنده را به‌خود تلقین کردکه در دوران بنی‌امیه و بنی‌عباس دولت‌های اسلامی مشعشعی وجود داشته، و اسلام از ستم و غارت و فساد به‌وسیله‌آن خلفا قلب ماهیت نیافته، و نقش و اثرات خود را در راهنمایی و اصلاح جوامع مسلمان آن روزگار از دست نداده بود؟. در این زمان‌ها یعنی از شهادت علی (ع) به‌بعد آنچه حکومت می کرد نه‌اخلاق اسلام بلکه زوروستم و بی‌دادوفساد و تحقیر و زشت‌ترین اعمال و بدترین رفتار ضدانسانی بود که سراپای جوامع انسانی را به‌صورت شرم‌آوری آلوده کرده و دورانی ننگین را پدید آورده بود. فساد نه‌فقط در میان طبقه بالا و اشراف و خلفا بلکه در میان طبقه پایین وکوچه‌وبازار و تمامی قشرهای اجتماعی هم رسوخ یافته بود. جهشیاری از وجود اماکن فساد و می‌خانه‌ها در زمان هارون‌الرشید خبر می‌دهد و همچنین جاهایی‌که در آن جاها کنیزان آوازه‌خوان نیز وجود داشته‌اند. در جاهایی‌که این کنیزکان آوازه‌خوان بودند، می‌نوشی و مطربی و همه نوع وسایل لهوولعب وجود داشته است(٥٣).

در هزارویک‌شب از بزرگ‌زادگان و ملک‌زادگان ستمگری سخن رفته که چون کسی با آنان برنمی‌آمده دمار از روزگار مردم در می‌آوردند. از جمله از پسر رذل وزیری سخن می‌گوید «که اگر زنی را در برزنی یابد با او درآمیزد(٥٤)».

این سنت ارتکاب به‌فساد و ستم و بی‌داد زیرلوای اسلام از امیرالمؤمنین‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس به‌دیگر امیران وسلاطین اسلامی نیز علی‌الرسم منتقل‌گردید. از

معاصران استاد، دکترسیدصادق گوهرین در این باره می‌نویسد: «دربار خلفا، این حامیان دین مصطفی (ص) را هزاران غلام و کنیز و موسیقیدان و شاعر و غیره تشکیل می‌دادند که به همه کاری مشغول بودند جز به‌جا آوردن مناسک دین مبین. فرخی، شاعر بی‌نظیر دربار محمود و رودکی استاد سخن و شاعر دربار سامانیان را قصاید بسیاری است که شرح عیش و عشرت‌های متکلفانه این دو دربار را بطور وضوح درآن‌ها می‌توان دید(۵۵)». بیهقی می‌نویسد: «جزو تشریفات دربار سلطان-محمود غزنوی و مسعود غزنوی شرابخواری و به‌شراب‌نشستن بود (۵۶). همچنان که دربار شاهان آل‌بویه وسلجوقیان نیز از این گونه تشریفات بری نبود».

امام‌محمد غزالی در باره عمومیت فساد در قرن پنجم می‌نویسد:«در این روزگار که مردم درآستانه هلاک کند و فساد همگانی شده و به‌طبیبان نیز سرایت کرده، عزلت و زاویه‌نشینی به‌چه کارآید (۵۷)» همچنین درباره فاسدشدن تمامی ارزش-های حلال در همان زمان می‌نویسد:«بی‌توجهی به مسأله حلال و حرام به آن‌جا رسیده که می‌توان گفت در روزگار ما چیزی که حلال‌مانده آب فرات است و علف-های وحشی اراضی موات. غیر از این‌دو چیز بقیه چیزها آلوده شده و از طریق نامشروع به‌دست آمده‌اند و چون آدمی نمی‌تواند منحصراً با آب و علف امرار معاش کند، از این رو مجبور است که به‌امور حرام تن در دهد(۵۸)».

عنصرالمعالی در قابوسنامه به‌پسر خود غافل نماندن از لواط را توصیه می کند: «اما از غلامان و زنان میل خویش به‌یک‌جنس مدار تا از هر دوگونه بهره‌ور باشی... تسکین خون کن به‌شراب‌ها و طعام‌های موافق و تابستان‌ها به «غلامان» و زمستان میل به‌زنان کن (۵۹)». در تاریخ طبرستان هم از دلبستگی قابوس به غلامی سخن رفته که ظاهراً در آن یک‌مورد جلونفس خودرا گرفته است (۶۰).

در قابوسنامه و دیگر کتب در موارد زیاد ازرواج غلامبارگی و لواط سخن رفته که از معروف‌ترین آن‌ها کتاب عبیدزاکانی است که این فساد را یک بیماری عمومی خوانده‌است و به‌نوشته شیخ عطار «مخنث‌خانه‌ها همه جا آماده پذیرش مفسدان بودند(۶۱)». درکتاب اسرار توحید آمده: کسی فخر کرده که همچون دیگر مردم در امرد به‌چشم بد ننگریسته (۶۲). به‌طوری که از همین کتاب برمی‌آید در اختیار داشتن «امرد» رسمیت داشته و هر کس به‌قدر استطاعت از امثال آن‌ها در خانه خودبه خدمت داشته است: «صاحب‌سفره (سفره‌آرا) خواجه‌بوطاهر بود و هنوز امرد

بود و سخت باجمال، نیم‌جبه پوشیده بود بر سر سفره می‌گشت چون شمعی روشن. چون وقت شیرینی برسید، جامی لوزینه پیش شیخ و استاد امام نهادم. شیخ گفت: یا بوطاهر بیا این جام را بردار و پیش آن درویش‌شو (۶۳)».

بسیار دیگر از جمله نظامی عروضی از دست‌گشودن بی‌پروای سلطان‌محمود در حال مستی به‌معاشقه با ایاز در مجلس بزم و در حضور هم‌پیالگان و رسوایی بعدی آن (۶۴) و ابن اسفندیار از افتادن امردان یکی از اشراف به‌دست شرف‌الملوک شهریار طبرستان (۶۵) و طبری و جهشیاری از لواطه‌دادن و لواطه‌کردن امیرالمؤمنین امین و فضل بن ربیع وزیر با یکدیگر (۶۶) و خواجه‌نظام‌الملک در کتاب خود از رغبت عام به‌غلمان یا زنان در زمان خود سخن می‌گوید (۶۷).

این فساد، با دیگر همزادان خود یعنی ستم و بی‌داد تا جایی پیشرفت که هیچ جای سالم در کشورهای اسلامی باقی نگذاشت چنان‌که هیچ ارزشی از آن همه آثار انسانی باقی نماند تا به هنگام حمله مغول برای دعوت مردم به‌پایداری، بتواند قابل عرضه باشد.

شدت رواج نفاق‌افکنی‌های خونبار

اسلام که برای نجات بشر از پراکندگی‌های اجتماعی و عقیدتی و ایجاد یگانگی میان مردمان آمده بود، پس از آن‌که به‌توسط خلیفه‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس و اشراف و فئودال‌های بیدادگر و دکانداران حدیث‌ساز و نیرنگباز این دین قلب ماهیت یافت، خود وسیله جنگ و خونریزی‌های عظیم و صدفرقگی گردید.

بخصوص هنگامی که در ایران سلاطین و امیران محلی در هر بخش از کشور به‌فرمانروایی رسیدند امیرالمؤمنین‌های عباسی برای تضعیف آنان از سیاست تفرقه‌انداختن و حکومت‌نمودن پیروی می‌کردند. هرگاه میان این امیران و سلاطین جنگی در می‌گرفت اگر این امیرالمؤمنین‌ها یکی را به‌جنگ دیگری برنه‌انگیخته یا پنهانی به‌سود یکی و به‌زیان دیگری اعمال نفوذ نمی‌کردند، باعدم دخالت در آن منتظر می‌ماندند تا این جنگ مطلوب به‌اندازه کافی ضعف وسستی در آنان پدید آورد یا یکی دیگری را از پا فرو افکند. البته این بی‌طرفی وقتی بود که نیازی به‌تحریک نداشتند و خودشان به‌هر بهانه با لشکر و سپاه باهم درگیر شده

خون یکدیگر را می‌ریختند وگرنه امیرالمؤمنین‌ها خود رأساً دست اندرکار برافروختن آتش جنگ و فتنه می‌گشتند. در سال ۲۸۰ هجری معتضد به‌صفار (عمرو-لیث) نامه نوشت و او را فرمان داد تا آهنگ اسماعیل‌بن احمد سامانی کند و در عوض قلمرو ولایت او از آن صفار باشد و همچنین، همین گونه‌نیز به اسماعیل‌بن-احمد نوشته بود. صفار با سپاه خویش به‌سوی اسماعیل رفت. در ناحیه نسا و ابیورد به‌هم برخوردند. میان‌شان کشتاری بزرگ روی داد و هر یک به‌شهرهای خویش بازگشتند تا سال ۲۸۷ رسید و اسماعیل آهنگ صفار کرد. صفار با صد هزار کس در بلخ بود. اسماعیل او را در میان گرفت و جنگ شد و سپاه صفار از هم بپراکند و او با گروهی از سرهنگان برجسته خویش گرفتار آمد. صفار را به‌سمرقند بردند و سپس او را به‌بغداد فرستادند (۶۸) که به‌فرمان خلیفه کشته شد. به‌نظر می‌رسد خلیفه تصور نمی‌کرده عمرولیث آنقدر زود شکست بخورد، چون در نظر داشته با پیوسته در حال جنگ نگه‌داشتن این دو دولت، نفوذ خویش را بر آن‌ها حفظ کند.

خلیفه‌های آتش‌افروز آنقدر بی‌دین و بی‌مرام و مسلک بودند که چون کسی را که خود دعوت به‌جنگ دیگری کرده بودند شکست می‌خورد مسئولیت خود را در این امر فراموش کرده و او را می‌کشتند. گردیزی ضمن تأیید وقایع بالا اضافه می‌کند که وقتی عمرولیث شکست‌خورد و به دستور امیراسماعیل او را پیش خلیفه بردند به او گفت: الحمدلله از شر تو خلاص شدم (۶۹) و پس از چندی هم او را بکشت.

جنگ‌های سامانیان با نهضت‌های مردم طبرستان و علویان و جنگ‌های سبکتکین و غزنویان با سامانیان و خوارزمشاهیان و جنگ‌های سلطان‌محمود با آل بویه و قراسطه و جنگ‌های سلجوقیان با سلطان‌مسعود غزنوی و جنگ‌های خاندانی میان سلجوقیان مثل جنگ‌های برادران سلطان‌محمود با سلطان‌برکیارق و سلطان‌طغرل دوم با سلطان‌مسعود سلجوقی و بسیار جنگ‌های دیگر میان امیران وسلاطین محلی با یکدیگر همه و همه با فتنه‌انگیزی و دسیسه‌چینی‌های شیطانی امیرالمؤمنین‌های مرکز خلافت بوده است. از جمله ابن‌اثیر در مورد اخیر می‌نویسد: هنگامی که سلطان‌مسعود سلجوقی از طغرل دوم شکست خورد و گریزان به‌بغداد روی‌آورد، خلیفه مقدم او را گرامی داشت و آنچه موردنیاز پادشاهی مانند او بود برایش فرستاد و به او فرمان داد که به‌همدان برود و قشونی جمع کند و برای تصاحب تاج و تخت سلطنت با برادر خود طغرل به‌جنگ

ادامه دهد(۷۰). او برای شعله‌ور نگه داشتن آتش جنگ هر کدام را که ضعیف می‌شد در برابر طرف قوی، تقویت می کرد.

مرکز خلافت علاوه بر تحریک و دامن زدن به‌آتش جنگ‌های میان سلاطین و امیران محلی، هیزم خشک اختلاف میان فرقه‌های مذهبی را با شعله‌ور ساختن به‌آتش تعصب، تبدیل به‌فتنه های بزرگ و خونریزی‌های هولناک می کرد.

صدها فرقه مذهبی به‌وجود آمده بود که اصلی‌ترین آن‌ها در قرن چهارم و آغاز قرن پنجم عبارت بودند از: شافعیه، حنفیه، حنبلیه، نجاریه، ظاهریه (داوودیه)، ثوریه، شیعه اثنی‌عشری، اسماعیلیه، شیعه غالیه، قرامطه، خوارج، اصحاب حدیث، معتزله، کرامیه، صوفیه، جهمیه و قدریه... آیا این صدپارگی‌های‌مذهبی خود یکی از نقض غرض‌های دردناک اسلام نمی‌توانست باشد. اگر پیامبر اسلام چشم به چنین صورتی مسخ شده از دین خود می‌گشود نتیجه آن را بدتر از تفرقه دوره جاهلیت نمی‌دید؟.

تعصب‌های مذهبی دایماً سبب بروز حوادثی مثل نزاع و جدال و سفک دماء می‌گردید. چنان‌که از مراکز مهم عصبیات مذهبی فقط در زمان سلطان‌محمود غزنوی یکی نیشابور بود که بین شیعه و کرامیه اختلافات سخت بروز می کرد(۷۱) و همچنین بین فقها با صوفیه که گاه کار به‌تهدید و قتل می‌انجامید(۷۲) و درسیستان عصبیات بین سمکیه (اسم پیروان ابوحنیفه در سیستان) و صدقیه (شافعیان سیستان) به‌شدت دایر بود. چنان‌که خون‌ها در این راه ریخته می‌شد وگاه حکومت وقت ناگزیر دخالت می‌کرد و در سرخس همین دشمنی میان عروسیه (اصحاب ابوحنیفه) و اهلیه (اصحاب شافعی در سرخس) دایر بود و در هرات میان عملیه وکرامیه و در مرو میان مدنیین و سوق‌العتیق، و همچنین بود در نسا و ابیورد و بلخ چنان‌که کمتر جایی ازمشرق بود که از این‌گونه عصبیات خالی باشد(۷۳) و در نواحی دیگر ایران نیز نظایر این عصبیات دیده می‌شد. مثلاً در ری عصبیاتی در باب اعتقاد به‌خلق قرآن درمی‌گرفت و همچنین بود در قزوین(۷٤). درقرن پنجم با وجود اختلافات شافعی و حنفی که‌گاه به‌تعارض وگاه به‌بی‌تفاوتی می‌گذشت، اختلاف میان این دو فرقه مذهبی با شیعیان در سراسر ایران شدت‌گرفت. چنان‌که در بغداد منجر به‌آشوب و زدوخورد می‌شد. در این مواقع خانه‌های مخالفین را خراب می کردند و یا آنان را متواری می‌ساختند(۷۵).

شدت رواج جعل احادیث

یکی از راه‌های شناخت مسایل جنایی در امور قضایی آن است که در درجه اول روی این مورد مطالعه می کنند که چه کس یاچه کسانی از کشته‌شدن دیگری سود می‌برند. حدیث هم گرچه ظاهراً مقوله‌یی خارج از امور جنایی و قضایی است ولی چون جعل آن سبب جلب سود، حفظ مقام، پایداری دولت‌ها و افزایش مریدان و سرکوبی دشمنان می‌شده بالمآل حامل همان نتایج امور جنایی، یعنی تولید تفرقه وشدت اختلافات مذهبی و جنگ و ستیزه و خونریزی می‌توانست باشد. از این روی برای کشف علل جنایات ناشی از جعل حدیث باید در نخستین وهله ببینیم چه کسانی از جعل آن سود می‌برده‌اند. یک اصل علمی دیگر هم که ماهیت جعل حدیث را می‌تواند برملا کند آن که هر مورد یا امری که سرمنشأ سود و دولت و تسلط و ثروت برای تنازع بقا باشد نباید انتظار داشت که از زیر جل آن جز نیرنگ و دروغ و خیانت و غدر در بیاید.

حدیث‌هایی از قول پیامبر (ص)ساخته‌اند که با هیچ منطقی نمی‌توان آن‌ها را به آن حضرت نسبت داد. از جمله «کلکم راع، کلکم مسئول عن رعیته = همه شما به‌منزله شبانی‌هستید که مسئول حفاظت رمه خود است»» و این کاملاً با نص قرآن سوره حجرات آیه ۱۲ «انماالمؤمنون اخوه = همه مردم یا همه مسلمانان با هم برادرند» منافات دارد. چطوری ممکن است دو نفر درعین‌آن که با هم برادرند یکی شبان و دیگری به منزله گوسفند او باشد؟. چه کسی در مقام عدالت و انسانیت ممکن‌است حاضر شود یک چنین‌تغابن و تباین موهن را بپذیرد؟. این حدیث به اغلب احتمال در دوره خلفای عباسی آن زمان که برده‌داری روی زمین رواج‌گرفته بود چنان که ازشدت ظلم منجر به قیام بردگان به رهبری صاحب‌الزنگ شد، به مثابه امتیازی برای آنان جعل شده تا خود را تسلیم کنند. «بدان ای ملک‌که ایزد تعالی‌ترا راعی (شبان) رعیت (چرنده،گوسفند) و مراعی(نعمت‌ده و قبله) مصالح ایشان کرده است (۷۶)».

حتی به نوشته صحیح بخاری درکتاب سیری درصحیحین (ص ۱) حضرت علی (ع) شخصاً به رواج حدیث‌سازی در زمان خودش و حضرت پیامبر (ص) چنین اعتراض کرده است:«در میان حدیث‌هایی که در دست مردم است، حق و باطل، راست و دروغ... حقایق و اوهام به هم درآمیخته است. حتی در دوران

زندگی خود رسول خدا هم مطالبی را به‌دروغ به‌وی نسبت می‌دادند تا آن‌جا که آن حضرت در میان مردم خطابه‌یی ایراد نمود و فرمود: هر کس عمدا مطلب دروغی را به من نسبت دهد جایش در آتش است».

هنگام مطالعه تاریخ اسلام می‌بینیم، صدها فرقه مذهبی در ده‌ها ملیت مختلف در این دین بودند که هر کدام ده‌ها هزار و گاه صدها هزار ـ که روی‌هم سر به‌میلیون‌ها می‌زد ـ حدیث به‌سود خود و به‌زیان تمامی فرقه‌های دیگر در اختیار داشتند. هیچ ملاک و ضابطه‌یی علمی و محققانه هم جز حرف در دست‌شان نبود که صحت هیچ یک را ثابت کند. اگر دو نفر منبع حدیث از میان آن صدها، بلکه هزاران فرقه می‌آمدند و می‌نشستند و از راه حدیث می‌خواستند عقاید و مذهب فرقه خود را به‌یکدیگر بقبولانند تا صدسال هم حرف‌شان به‌جایی نمی‌کشید. چون سابقه آن‌ها به‌طور سلسله اسناد عینی به‌منشأ و مبدأ مطلوب نمی‌رسید.

علت وجودی آن‌همه دشمنی و جدل و جنگ هفتادودو ملت یا فرقه در ظاهر در آن بود که چرا وقتی یک طرف مؤمن، خیلی جدی و با تعصب به احادیث خود «ایمان» می‌داشت، برای‌چه طرف دیگر می‌بایست سست‌اعتقادی می‌نمود و همان‌طور متقابلاً ابراز ایمان نمی‌کرد؟. مگر بی‌ایمانی یک خصیصه نکوهیده و زشت نبود؟!. ولی علت وجودی آن‌همه فرقه را در حقیقت باید در ریشه‌های اقتصادی آن‌ها و در میان صاحبان منافع اجتماعی وابسته به‌هریک از فرقه‌ها مطالعه کرد. بااین توجه که پیشوایان هر کدام ازآن فرقه‌ها برای حفظ موقعیت خود کوشش داشته‌اند قلمرو نفوذ فرقه خود را توسعه دهند.

حدیث پرخیر و برکت و سرنوشت‌ساز را چه کسانی می‌ساختند؟. همان‌ها که منافع اقتصادی و موقعیت اجتماعی‌شان اقتضا می‌کرد. سرسلسله یا سرحلقه حدیث‌سازان معاویه بود و یزید که عده‌یی ازصحابه‌گرسنه پیامبر را اجیر کرده و از قول آن حضرت به‌سود دوام و بقای دولت خود و برضد مخالفان حدیث جعل می‌کردند. گرچه پیش از اینان در زمان عثمان و عمر حتی‌خود پیامبر هم کم و بیش و بااحتیاط این کار می‌شد.

خلاصه صدسال خاندان بنی‌امیه و پانصدسال خاندان بنی‌عباس حدیث ساختند. در همین بین‌هم خاندان برمکیان و سهل و همچنین شعوبیان صدها هزار حدیث به‌سود ایرانیان و برضد اعراب و حتی بنی‌عباس برضد بنی‌امیه و بعدها برضد

ترکان و خلاصه هرفرقه در هرجا به‌سود خود آن‌قدر حدیث ساختند که بعدها صدهزار صدهزار آن‌ها را از جمله بنی‌عباس باطل اعلام کردند.

مسعودی می‌نویسد: «هنگامی که بازار معاویه بادادن رشوه و نیرنگ‌بازی و حدیث سازی گرم شده بود، یکی از صحابه علی(ع) به‌نام حارث اعور نزد آن حضرت رفت وگفت: ای امیرمؤمنان مگر نمی‌بینی که مردم به‌حدیث اقبال کرده و کتاب‌خدا را رها کرده‌اند؟. علی(ع) گفت: آری چنین کرده‌اند(۷۷)».

از معاصران آقای دکتر ممتحن استاد دانشگاه می‌نویسد: «عرب برای فضلیت نژادی خویش وتحقیر سایر اقوام عالم، به‌هر وسیله‌یی که بود دست زد و به‌جعل و اختلاق روایات و احادیث پرداخت. و بازار خدعه و تزویر و دروغ را از این راه رواج داد و به‌اندازه‌یی در ساختن روایات و اخبار جلو رفت که لطمه زیادی به‌اخبار دینی و تاریخی و ادبی زد و اطمینان به‌روایات و احادیث را از مسلمانان سلب کرد. از جمله احادیث مجعوله این بود که اعراب می‌گفتند پیغمبر فرموده است: من غش العرب لم یدخل فی‌شفاعتی و لم‌تنله مودتی—یعنی: «هرکه بدخواه عرب باشد از شفاعت من محروم و از دوستی من بی‌نصیب است». و نیز: اذا اختلف الناس فالحق مع مضر—یعنی: «اگر اختلافی میان مردمان پدید آید، حق به‌جانب مضر است». و همچنین: احبوا العرب لثلاث: لانی عربی، و القرآن عربی، ولسان اهل الجنة فی‌الجنة عربی—یعنی: عرب‌را برای سه‌چیز دوست بدارید، یکی این که من عرب هستم، دوم این که قرآن به‌زبان عرب است، و سه دیگر آن که زبان مردم بهشت عربی است(۷۸)».

ابن‌خلدون می‌نویسد: ابوحنیفه پس از مطالعه و تحقیق بسیار از میان پنجاه‌هزار حدیث و روایت فقط هفده‌تای آن‌ها را درست تشخیص داد. این هنوز در صدسال اول هجری بود و در زمان مأمون بیش از دویست‌هزار حدیث را باطل اعلام کردند.

دکتر ممتحن همچنین می‌نویسد: «طرفداران متعصب عرب که احیاناً جزء ناقلان اخبار بودند و وجهه‌یی درمیان مسلمانان داشتند، ازهرگونه روایت و حدیث درهر موضوع جعل کردند. شعوبیه هم به‌مقابله باآن‌ها برخاستند. شعوبیان در جعل حدیث و خلق روایت تسلط داشتند. بدین سبب احادیث بسیاری در فضیلت ایرانیان جعل و به‌اشخاص موثق، از اصحاب و تابعین، مستند کردند. شعوبیه گاهی داستانی

ساخته و آن داستان را داخل تاریخ کردند، بطوری که تمیز مطالب اصلی و جعلی کار دشواری‌بود. گاه در حکایتی تصرف‌کرده، قسمتی از آن‌را حذف یا تبدیل می‌کردند وگاه در شأن نزول امثال و روایات عرب مطالبی ساخته و در لباس حقیقت جلوه‌گر ساختند که باعث رسوایی عرب شود. نیز در مقابل احادیث ساختگی اعراب، احادیثی که دلالت برفضیلت عجم بر عرب می‌کرد جعل می‌کردند(۷۹)».

از معاصران، احمدامین مصری می‌نویسد: «دست شعوبیان نیز در فقه اسلامی کار می‌کرد و جمعی ازآنان در جرگه فقها بودند و به‌دلخواه خود احکام دینی را تغییر و تبدیل می‌دادند(۸۰)».

بخصوص درزمان اوج نهضت‌های روستایی و پیشه‌وری در ایران زیر لوای مذهب‌شیعه به‌عناوین‌قرمطی، باطنی، خرمدینی و اسماعیلی و... که کلاً همه‌را رافضی می‌گفتند میزان جعل و تولید حدیث ضد شیعه توسط فقهای دربار خلافت به‌نهایت حد خود رسید. ازجمله آن‌ها، این که «مشطب گفت: عبدالله‌بن‌عباس می‌گوید: روزی پیامبر به‌علی (رض)گفت: اگر رافضیان دریایی باشند باید همه را بکشی که ایشان کافران هستند». و همچنین این که «روایت است که درآخرالزمان قومی پیدا آیند که ایشان را رافضی خوانند، هرکه بینید بکشید ایشان را» یا «پیغمبر (ص)گفت: اگر پس ازما پیغمبری بودی عمرالخطاب بود(۸۱)».

از معاصران استاد دکترسیدصادق‌گوهرین نیز از رسایل جاحظ نقل کرده که «مقدار بسیار و بی‌اندازه و شماری حدیث به‌وسیله زنادقه از قول پیامبر و امامان شیعه و ابن‌عباس ساخته و وارد کتب حدیث شده». همچنین نوشته: «عبدالکریم‌بن‌ابی‌العوجا هنگامی که منصور خلیفه او را محکوم به‌قتل کرد اقرار نمود که چهارهزار حدیث جعل کرده و به‌اسم پیغمبر و ایمه و صحابه درکتب‌احادیث وارد کرده است(۸۲)».

و باز از معاصران آقای دکترذبیح‌الله‌صفا می‌نویسد: «از زمانی که در دوره عباسی، ترکان شروع به‌بدرفتاری و رواج دادن فساد و دزدیدن زنان از شوارع و اعمال خلاف مصلحت عمومی نمودند، مسلمانان شروع به‌جعل احادیثی درباره ترکان و ذم آنان کردند(۸۳)».

وقتی ابوحنیفه ازمیان پنجاه‌هزار حدیث هفده‌تای آن را برگزیند و فقهای عهد مأمون یک‌دفعه بیش از دویست‌هزارتای آن را باطل اعلام کنند، وقتی

هر دستگاه و همه و هر کس و هزاران هزار نفر قرن‌های متمادی به‌سود خود و برضد مخالفان و همه برضد یکدیگر حدیث جعل کنند که چنان که فقط یکی ازآن‌ها مثل «ابی‌العوجا» چهار هزار حدیث جعل کرده و به‌اسم پیامبر و ایمه وصحابه در کتب احادیث وارد کرده معلوم است ارزش حدیث تا چه‌اندازه می‌تواند از مرتبه اعتبار سقوط کرده باشد. این بی‌اعتباری حدیث در قرن‌های اولیه هجری به‌جایی رسید که نوشته‌اند: ابوصالح هروی روایت کند که عبدالله‌بن‌مبارک می‌گفت: «چهل هزار درهم برای اخذ حدیث و شصت‌هزار درهم برای آموختن ادب صرف کردم. ای کاش آنچه در راه به‌دست آوردن حدیث هزینه نمودم برای اکتساب ادب انفاق می‌کردم (۸٤)».

و ابوالحسن بیهقی در بی‌ارزش شدن حدیث در قرن ششم می‌نویسد: «چند نوع علم است که دراین ایام در بلاد خراسان آثار آن مندرس گشته است. یکی ازآن علم حدیث نبوی است که اگر کسی ده اسناد احادیث نبوی نویسد پنج راست و پنج خطا کمتر کسی باز شناسد (۸۵)».

وقتی این احادیث تاآن زمان و تا آن درجه غیر قابل اعتماد و بی‌ارزش شده باشد، ناگفته پیداست جدیدترین حدیث‌هایی که مربوط به‌دوره صفویه و به‌بعد هستند چه وضعی دارند. این همه حدیث ضد و نقیض که برای پیشبرد منافع خصوصی باسوءاستفاده از اسلام جعل شده و این دین را به‌هزاران فرقه پراکنده تجزیه کرده چنان که می‌توان فقط هزار فرقه آن را در شیعه دید، آیا بااین وضع باز ممکن است ما را به‌بی‌شایبه بودن این هزاران فرقه مذهبی و اسلامی بودن دولت‌های بعدازشهادت علی (ع) معتقد نگه‌دارد؟.

شدت رواج سوءاستفاده از قرآن

از هر وسیله می‌توان سوء یا حسن استفاده کرد. مثلاً بایک تیشه هم می‌توان چیزی سودمند ساخت و هم کله یکی را متلاشی کرد. بایک شعله آتش ممکن است نانی، غذایی پخت یا با آن شهری را آتش زد. سخن را، هم برای راهنمایی و رستگاری و هم برای فریب وگمراهی می‌شود به کارگرفت. از یک دین مثل اسلام، بشری مانند محمد (ص) و ابوبکر و عمر و علی (ع) می‌توانند برابری،

داد و برادری به‌وجود بیاورند ولی امثال بنی‌امیه و بنی‌عباس و غزنویان از آن دستگاه ستم و بی‌داد و غارت و کشتار و تفرقه می‌سازند. از برافراشتن قرآن برسر نیزه معاویه‌ها راه فریب پیش می‌گیرند و امثال علی (ع) با بیان آن راه رستگاری به‌مردم می‌نمایانند. از همان زمان خلافت حضرت علی (ع) سوءاستفاده از قرآن به‌جایی رسید که آن حضرت برای احتجاج با خوارج قرآن را کافی نمی‌دانست و به‌ابن‌عباس فرمود: «القرآن حمال ذو وجوه—یعنی قرآن‌حاوی دو صورت‌است» که می‌توان از یکی به‌نیکی واز دیگری به‌بدی استفاده کرد، چنان‌که معتزله و صوفیان به آن تمسک جستند. و به‌سخن مولوی:

«ما ز قرآن مغز را برداشتیم پوست را بهر خران بگذاشتیم»

قرآن یک ظاهر دارد و یک باطن که آنان روح و باطن آن را برداشتند. نخستین کسی که به‌وسیله قرآن توانست مردم را فریب بدهد معاویه بود که در جنگ صفین چون شکست خورد از اوراق آن بابستن برسر نیزه‌ها پرچم تزویر ساخت.

واقعیات اجتماعی معلوم می‌دارد که در تمام ادوار تاریخ باوجود آن‌که پیروان هردین از جمله اسلام ظاهراً خود را مکلف به‌انجام اصول و دستورات دینی می‌خواندند معذلک اغلب در باطن از نظر مادی هیچ رابطه استواری میان آنان و عقایدشان وجود نداشته است. بخصوص بیش از همه طبقه بالا و اشراف و دیوان‌سالاران دارای این خصلت بودند و در کتاب‌های مقدس تنها آن مواردی را حقیقت می‌پنداشتند که با منافع و موقعیت‌شان سازگاری داشت.

یزید وقتی سر امام‌حسین (ع) را پیشش‌گذاشتند پس از توهین به‌آن سر مقدس، درحقانیت خود و بطلان دعاوی‌آن امام حق این آیه ازقرآن را خواند: «قل اللهم مالک‌الملک تؤتی‌الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء وتعزمن تشاء و تذل من تشاء بیدک‌الخیر انک علی کل شیئی قدیر — بگو!، ای خدای صاحب ملک، ملک به‌هرکه خواهی می‌دهی، و ملک ازهرکه خواهی می‌ستانی، هرکه را خواهی عزیز می‌کنی و هرکه را خواهی ذلیل می‌کنی، همه خوبی‌ها به‌دست توست‌که تو برهمه چیز توانایی(۸۶)».

و یزید باز این آیه را درجواب اعتراض علی‌بن‌حسین خواند: «ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم به‌عفواعن کثیر—هر مصیبتی به‌شما رسد برای کار-هایی است که بادست‌هایتان کرده‌اید و بسیاری را نیز ببخشد(۸۷)».

هر یزید، از هر ملت به‌ظاهر اسلامی با استفاده به«اطیعوالله و اطیعوا-الرسول و اولی‌الامر منکم(۸۸)». خود را واجب‌الطاعه و جانشین خدا و حاکم به‌سرنوشت بشر قلمداد می کرد و در هر هجوم برای غارت و مظلوم کشی و تجاوز و غارت می‌گفت: «الحکم لمن‌الغلب ــ مغلوب محکوم حکم غالب است». یا «ولو لا دفع‌الله‌الناس بعضهم ببعض لفسدت‌الارض ــ اگر خدا مردمانی را به‌دست مردمانی دیگر ازمیان نمی‌برد و دفع نمی کرد همانا زمین را فساد می‌گرفت(۸۹)».

برای حق به‌جانب وانمودن خود، نابودی و شکست را باامثال این آیه سزاوار غارت‌زدگان و مغلوبان و کشته‌شدگان می‌خواندند: «یمحوالله مایشاء و یثبت و عنده ام‌الکتاب ــ خدا هر که وهرچه را خواهد نابود می کند و هر که و هرچه را خواهد نگهداری می کند ومنبع تمامی کتاب‌ها در دست اوست(۹۰)».

خونخواران ضد بشر پس ازآن‌که شهرها را ویران و زن و بچه مردم را اسیر و دارایی و هستی آنان را غارت و ده‌ها هزار کشته و خانمان سوخته پشت‌سر خودگذاشته و به‌جای خود باز می‌گشتند بارضایت و خرسندی کامل اعلام می کردند: «فاخذناه و جنوده فنبذناهم فی‌الیم فانظر کیف کان عاقبة‌الظالمین ــ پس او (فرعون) و سپاهش را گرفتیم و ایشان را به‌دریا افکندیم(تا غرق شوند)، پس بنگر که فرجام ستمگران چگونه است(۹۱)».

آنگاه خود را مؤید من جانب‌الله خوانده و مردم را از هرگونه پیوند و دوستی با مخالفان خود برحذر داشته و آن را دشمنی باخدا وانمود می کردند: «لاتجد قوماً یومنون بالله و الیوم‌الاخره یوآدون من حادالله و رسوله ولو کانوا آباء-هم او ابناءهم او اخوانهم اوعشیرتهم ــ مبادا که با مخالفان‌خدا و رسول دوستی کنیدگرچه آن‌ها پدران‌یا پسران‌یا برادران‌یا افراد عشیره شما باشند(۹۲)». چون که «والله یؤتی ملکه من یشاء ــ خدا کشور خود را به‌هر که بخواهد می‌بخشد(۹۳)».

آن ستمگران به‌حکم «اولی‌الامر منکم» می‌گفتند: همان‌طور که «والله یحکم لامعقب لحکمه ــ خدا حکم می کند وحکم او را ردکننده‌یی نیست(۹۴)». حکم ماهم باید نافذ باشد. و همان‌طور که خدا می‌گوید «و ما خلقت‌الجن والانس الالیعبدون ــ جن و انس‌را نیافریدیم مگرآن که(مرا) بپرستند(۹۵)». شما هم باید ما را که «اولی‌الامر» هستیم پرستش کنید. چون که «وکان امرالله قدراً و مقدورا-فرمان خدا حکمی نافذ و قطعی خواهد بود(۹۶)».

آن ستمگران برای آن که مصرف ثروت‌های غارت شده ملل مغلوب ودسترنج زحمتکشان را در راه عیش و تجمل خود از نظر مردم موجه جلوه دهند، آن‌ها را رزق مقدر از آسمان وانمود می کردند و به‌مردم می‌گفتند اگر برای شما رزق و روزی نیست برای آن است که چندان رزقی از آسمان به‌شما وعده داده نشده است «و فی‌السماء رزقکم و ما توعدون — روزی شما همان است که در آسمان به‌شما وعده دادند (۹۷)».

هیچ گاه به‌مردم نمی‌گفتند که در قرآن آمده: «فاعتدوا علیه بمثل مااعتدی علیکم — هر کس به‌شما و به‌حقوق شما تجاوز می کند به‌همان اندازه به‌او تجاوز کنید (۹۸)» ولی می گفتند: «والله فضل بعضکم علی بعض فی‌الرزق — برای بعض‌شما نسبت به‌بعض دیگر در تقسیم رزق امتیاز قایل شدیم (۹۹)» یامی گفتند: «والله‌یرزق من یشاء بغیر حساب — وخدا به‌هر کس بخواهد روزی بی‌شمار می‌بخشد (۱۰۰)».

هرگاه هم کسی اعتراض‌می کرد اعدام می‌شد. درمثل وقتی درشوال ۴۹۰ در بغداد یک باطنی را که از شیعیان علی (ع) بود اعدام می کردند چون فریاد کشید و پرسید: چه‌گونه می‌توانید مرا بکشید و حال آن که به‌خدای یگانه ایمان دارم. ابن‌عقیل فقیه شرع‌حامی دولت این آیه را در جواب او از قرآن موردسوء-استفاده قرار داد: «فلما راو اباسنا قالوا‌آمنا بالله وحده و کفرنا بما کنا به‌مشرکین —یعنی آن‌گاه که شدت قهر و عذاب ما را به‌چشم دیدند در آن حال گفتند مابه‌خدای یکتا ایمان آوردیم و به‌همه‌بت‌هایی که شریک خداگرفتیم کافر شدیم (۱۰۱)».

این توانگران ستم‌پیشه، اسلام را به‌نوعی جهان‌بینی کاتولیکی تبدیل کرده بودند و انتظار داشتند آن دنیا راهم مانند این دنیا با پول خریداری کنند.

عنصرالمعالی کیکاووس‌بن‌وشمگیر در کتاب خود این جهان‌بینی را که نمونه‌یی از سوءاستفاده‌های طبقه بالا و اشراف و ستم‌پیشگان صاحب‌دولت از قرآن بوده از نظر جوامع هم طبقه‌یی خود چنین آورده و می‌گوید: «بدان ای پسر که خدای تعالی دو فریضه پیداکرد از بهر منعمان و بندگان خاص و آن حج است و زکوة فرمود که هرکه را ساز بود خانه او را زیارت‌کند و آن‌را که ساز ندارد نفرمود، نبینی که در دنیا نیز معاملت درگاه پادشاه هم، فقط خداوندان نعمت توانندکرد و اعتماد حج بر سفر است وبینوایان را سفر فرمودن نه‌از دانش باشد. پس آفریدگار تقدیر سفرکرد برخداوندان نعمت تاداد نعمت

وی بدهند و نعمت او به‌سزا بخورند!. و فرمان‌خداوند تعالی به‌جای آرند و خانه او را زیارت کنند و درویش و بی‌توشه و زاد را نفرمودند.»

معذور است او که خالق هر دوجهان است

درویشان را به‌خانه خویش نخواند

که اگر درویش و تهی‌دست حج کند خویشتن به‌تهلکه افکنده باشد و هر درویشی که کار توانگر کند چون بیماری بود که کار تندرستان کند و داستان او راست چون داستان آن‌دو حاجی بود که یکی توانگر و یکی درویش بود:

«حکایت»: وقتی رییس بخارا قصد حج کرد و مردی سخت منعم بود و در آن قافله کسی از او منعم‌تر نبود و فزون از صدشتر در زیر بار او بود و او در عماری نشسته بود و خرامان و نازان همی‌شد در بادیه با ساز و آلت تمام و قومی از درویش و توانگر با وی همراه بودند. چون نزدیک عرفات برسیدند، درویشی همی آمد پای برهنه و تشنه وگرسنه و پای‌ها آبله کرده، رییس بخارا را دید بدان‌سان ساز و تن‌آسایی، روی به‌وی کرد وگفت: وقت مکافات جزای من و تو هر دویکی خواهد بود؟. تو در آن نازونعمت همی‌روی و من در این‌شدت. رییس بخاراگفت: حاشا که جزای من‌وتو هردو یکی باشد. اگر من بدانستمی‌که جزای من و تو هر دو یکی خواهد بودهرگز قدم در بادیه ننهادی. درویش‌گفت: چرا؟. رییس بخاراگفت: از بهر آن که من به‌فرمان خدای تعالی آمدم و تو برخلاف فرمان حق تعالی می کنی و مرا بخوانده‌اند و من میهمان هستم و تو طفیلی و حشمت میهمان خوانده (شده) با طفیلی کی راست باشد؟ و حق‌تعالی توانگران را خواند و درویشان راگفت: «ولا تقتلو بایدیکم الی التهلکه = خود را به‌دست خویش به‌هلاکت میفکنید. تو بی‌فرمان خدای به‌بیچارگی وگرسنگی در بادیه آمدی و خود را در تهلکه افکندی وفرمان حق‌تعالی کار نبستی و (اکنون) با فرمان‌برداران چرا برابری کنی؟...»

«پس‌چون ترا ای پسر سازحج‌بود، هیچ تقصیر مکن... و خدای‌تعالی زکوة‌دهندگان را از مقربان خواند و مثال مردم زکوة‌دهنده در میان دیگر قوم‌ها چون مثال پادشاه است‌ در میان رعیت که‌روزی‌ده او بود و دیگران روزی‌خوار و حق‌تعالی تقدیر کرد تاگروهی درویش‌باشند وگروهی‌توانگر و توانا باشند، با آن که اگر همه را توانگرگردانیدی توانستی ولکن دوگروه از آن کرد تا منزلت وشرف بندگان به‌دید

(چشم) آید و برتران از فروتران پیدا شوند که چون پادشاه که یک خدمتکار را روزی‌ده قوی کند، پس اگر این خدمتکار که روزی‌ده بود، روزی خورد و ندهد از خشم پادشاه ایمن نباشد(۱۰۲)».

در این حکایت می‌بینیم آن درویش که با آن همه رنج و پیاده و پای آبله به‌حج می‌رود هیچ‌گمان ندارد در برابر خدا اجری کم‌تر از آن مرد ثروتمند در عماری نشسته داشته باشد. و مرد ثروتمند نیز چنان می‌اندیشد. ولی دولتمداران آن روزگار این تفاوت را همچون عنصرالمعالی باجمله‌پردازی یا سوءاستفاده‌هایی نظیر این آیه از قرآن بی‌اهمیت و ناچیز می‌نمایانند: «وماالحیوة‌الدنیا الالعب و لهو وللدار الاخرة خیرللذین یتقون افلاتعقلون — این زندگی دنیا چیزی غیر از لهو و بازیچه نیست و البته سرای آخرت برای پرهیزکاران بهتر است(۱۰۳)».

شدت رواج بی‌اعتقادی

مردم درک می‌کردند این ثروت‌ها که حجاج با آن مستطیع شده و به‌حج می‌رفتند از چه راه‌هایی به‌دست می‌آید. از این‌روی همیشه درباره آنان بابدبینی‌و دشمنی‌قضاوت می‌کردند. هیچ‌گاه به‌راستی‌معتقدات آن‌ها را باورنداشتند و آن را تزویر می‌دانستند. آنان که کم و بیش از دانایان خود شنیده بودند که در قرآن آمده «کسانی که‌از دسترنج دیگران ثروت می‌اندوزند و آن را در راه صلاح جامعه به‌کار نمی‌اندازند مستحق عذاب الیم هستند» و همچنین این خبر را از امام صادق(ع)نیز که«ثروت از ده‌هزار دینار به‌بالا حرام و قابل مصادره است» غارت مال حجاج را واجب و ریختن خون‌شان را مباح می‌دانستند. بی‌سبب نیست که برپهنه تاریخ بعد از اسلام هیولای عظیمی از غارت و کشتار حجاج به وسیله خوارج، عیاران، زنگیان، قرامطه، اسماعیلیان و هرگونه‌نهضتی حتی‌علویان و مردم عاصی دیگر سایه‌افکنده است.

حجاج در آن روزگار تمامی طبقه ثروتمند از اشراف و فئودال‌ها و دیوان‌سالاران و امیران را در برمی‌گرفتند. زیرا وقتی کسی مستطیع می‌شد نمی‌توانست به مکه نرود، چون که کافرش می‌خواندند. برای همین مردم در چهره حجاج گرگی مردمخوار را می‌دیدند که با دندان‌های خون‌آشام رو به‌رویشان قرار داشت.

موجودی که اگر خیرات و مبرات می‌کرد، نه از روی عواطف انسانی و اگر نماز می‌خواند یا به‌حج می‌رفت نه برای خدا بلکه از تهدید آتش دوزخ و به‌طمع بهشت و حوریان آن بود. هر قدم که بر می‌داشت و هر پول که می‌داد با خدا معامله می‌کرد و او را هم بازاره‌یی می‌پنداشت که می‌توانست به‌او بدهکار یا از او طلبکار باشد یا نقد و نسیه معامله کند. یا دیوان‌سالاری که می‌شد به‌او به‌صورت نذر و قربانی رشوه داد یا دولتی که نمی‌توان مالیات او را به صورت خمس و زکوة نداد.

اگر او آدمی بود، چرا باید به‌طمع بهشت اقدام به کار نیک و کمک به همنوع می‌کرد. اگر آدمی بود چطور وجدانش می‌توانست اختلاف طبقاتی را در این دنیا بپذیرد و ببیند که در این دنیا و آن دنیا مردمانی از همنوعانش در آتش دوزخ بسوزند و او آسوده مست در نعمات بهشتی در کنار حوریان لمیده باشد.

مردم قلباً این تفاوت میان خود و طبقه بالا را نمی‌توانستند بپذیرند. به‌همین سبب مردانی وارسته و با وجدان چون باباطاهر عریان از دل آنان زبان به اعتراض می‌گشودند:

«اگر دستم رسد بر چرخ گردون بدو واژم که این‌چین است و آن چون»
«یکی را می‌دهی صد گونه نعمت یکی‌را قرص جو آلوده در خون! ! (۱۰۴)»

یا مانند ناصرخسرو:

«بار خدایا اگر ز روی خدایی
طینت انسان همه جمیل سرشتی»
«نعمت منعم چراست دریا دریا
محنت مفلس چراست کشتی کشتی؟ (۱۰۵)».

یا کار به‌جایی می‌رسید که فیلسوفی چون خیام عاصی شده از طرف خردمندان ودانایان روزگار به‌عنوان «رند» یعنی با فرهنگی که بند را به‌آب نمی‌دهد بی‌دینی و انکار خدا را به‌زبان شعر تشویق و ستایش می‌کند:

«رندی دیدم نشسته بر خنگ زمین نه کفر و نه اسلام و نه دنیا و نه دین»
«نه «حق» نه «حقیقت» نه‌شریعت نه‌یقین اندر دوجهان کرا بود زهره این؟ (۱۰۶)»

جای شگفتی نبود که مردم عاصی می‌گشتند و پشت‌پا به‌دنیا و دین می‌زدند و به کفر روی می‌آوردند وچنان که در امهات کتب تاریخ بعد اسلام ثبت شده مساجد را خراب و خانه کعبه را ویران وسنگ آن را می‌شکستند و می‌بردند و هر

روز به‌دنبال نهضتی ضد اسلامی کشیده می‌شدند و حجاج را غارت و قتل‌عام می‌کردند.

مسعودی می‌نویسد: «سلیمان‌بن‌حسن قرمطی به‌سال ۳۲۳ ه برای تعرض به‌کاروان حج حرکت کرد. وی نهصدسوار و نهصدپیاده به‌همراه داشت و آنان را به دو قسمت کرد. یک دسته به‌قصد راه مکه و دست‌اندازی به‌کاروان اول حج عازم شدند و خود قرمطی روی به‌قادسیه نهاد تا جلوکاروان عظیم دیگر را بگیرد. دسته اول کار خود را انجام داد و حجاج خوارزمی را کشتار و غارت و اسیر کرد و عده‌یی هم که فراری شده بودند خود حسن قرمطی از جلوشان درآمد». مسعودی همچنین می‌نویسد: «ما شرح این جنگ‌ها (قتل و غارت حجاج) را در کتاب‌های سابق خویش آورده‌ایم با اخبار ابوطاهر که در اثنای آن رخ داد و اخبار قرمطیان بقلی اطراف کوفه که به‌سال ۳۱۶ بر آن‌جا استیلا یافتند(۱۰۷)».

ابن‌اثیر می‌نویسد: «چون اعراب بنی حفاجه از درگذشت ملکشاه آگاه گشتند آزمندی‌شان برانگیخته شد و به‌حجاج حمله بردند و آنان را غارت و کشتار کردند. سپس به کوفه هجوم برده و آن راگرفتند و شهر را غارت کرده و هر کس از مرد و زن که در سر راه خود دیدند لخت کردند». وهمچنین می‌نویسد: «درسال ۴۸۶ هم اعراب فقیر به‌حجاج که از مکه باز می‌گشتند هجوم بردند، بسیاری از آنان را کشتند و اموال‌شان را به‌غارت بردند و آن بقیه هم که از کاروان دور مانده بودنداز ناتوانی به هلاکت رسیدند(۱۰۸)». همین مورخ باز می‌نویسد: «اسماعیلیان در سال ۴۹۸ کشتار بزرگی از حجاج کردند و تمامی حجاج راکه از هند و ماوراءالنهر و خراسان و دیگر سرزمین‌ها به‌مکه می‌رفتند کشتند و غارت کردند(۱۰۹). و درسال ۵۱۳ بازحاجیان مورد هجوم قرارگرفتند(۱۱۰)».

فساد خلفا و ستم طبقه اشراف وثروتمند به‌جایی رسید که حتی علویان منکر حرمت کعبه شده و همچون قرمطیان کعبه را غارت می‌کردند. طبری می‌نویسد: «به سال ۲۵۱ به‌ماه ربیع‌الاول اسماعیل بن یوسف علوی در مکه قیام کرد و جعفربن‌فضل عامل مکه گریخت. اسماعیل علوی منزل اشراف مکه از جمله منزل جعفر و منزل یاران سلطان را غارت کرد و سپاهیان‌او را به‌یاری گروهی از مردم‌مکه بکشت و مالی راکه برای ترمیم چشمه مکه آورده بودند بگرفت. اسماعیل علوی هرچه طلا در مکه بود و هرچه طلا و نقره و بوی خوش که در خزینه‌های

آن بود حتی پوشش کعبه را ربود. از مردم(ثروتمند)، نزدیک به دویست‌هزار دینارگرفت. مکه را غارت کرد و قسمتی از آن را بسوخت و پس از پنجاه‌روز از مکه برون شد و سوی مدینه رفت... عامل مدینه پنهان شد. دوباره اسماعیل علوی به‌مکه بازگشت و در ماه رجب آن‌جا را محاصره کرد تا مردم‌مکه ازگرسنگی و تشنگی مرگ را به‌چشم خود دیدند. پس از پنجاه‌وهفت‌روز که آن‌جا بود سوی جده رفت و خوردنی از مردم‌ببرید و اموال بازرگانان و چهارپاداران بگرفت. پس هنگام حج به‌سال ۲۵۲ اسماعیل علوی به‌مکه بازگشت و با سپاه خلیفه که به آن‌جا آمده بود نبرد کرد و همچنین نزدیک هزار کس از حج‌گزاران کشته شدند و مردم(حجی) را لخت کردند که به مکه گریختند و باز اسماعیل‌علوی اموال مکه را غارت و نابود کرد(۱۱۱)».

اگر حتی علویان حرمت خانه‌کعبه را نگه نمی‌داشتند و قرامطه آن را غارت‌می‌کردند و حجرالاسود را می‌شکستند و با خود می‌بردند و بسیار دیگر نظیر این‌گونه بی‌حرمتی‌ها مرتکب می‌گشتند برای آن بود که پیش از آن هم دیده بودند که خود متولیان نیز موقع به‌خطر افتادن منافع‌شان حرمت آن را نگه نداشته‌بودند. طبری می‌نویسد:«در اولین جنگی که به‌سال ٦٤ میان حصین‌بن‌نمیر، از طرف یزید و عبدالله‌بن‌زبیر رخ داد، حصین خانه‌کعبه را به‌سنگ منجنیق بست و خراب کرد و بعد در حین جنگ از وزش باد شعله‌یی در خانه کعبه افتاد و بسوخت و چوب‌های خانه نیز بسوخت(۱۱۲)». همچنین طبری می‌نویسد:«در همین‌سال ابن‌زبیر خانه‌کعبه را ویران کرد که دیوارهای آن از سنگ منجنیق‌ها که سوی آن انداخته بودند کج شده بود، آن‌گاه پایه‌ها را بکند و همه جا را با زمین یکسان کرد و حجرالاسود را در پارچه‌یی پیچید و در صندوقی پیش خود نگه داشت(۱۱۳)».

دینوری می‌نویسد: «حجاج‌بن‌یوسف وارد مکه شد و منجنیق را به‌کوه ابوقبیس نصب کرد و «اقشیراسدی» با افتخار درباره بی‌حرمتی‌های حجاج‌بن‌یوسف به‌خانه خدا اشعاری بدین مضمون سرود:«به‌سوی خانه خدا پیش تاختیم. و پرده‌های خانه خدا را با پرتاب سنگ چون رقص کنیزکان در عروسی‌ها به‌تب‌وتاب افکندیم. با منجنیقی بسان شیر نر آرمیده، پناهندگان مسجد را درهم کوبیدیم(۱۱٤)». غیر از این‌ها حوادث طبیعی و بیماری‌های زیاد و به‌کرات درمکه شیوع یافته بود

«مثل سال هشتادم که سیل در مکه آمد و حاجیان را ببرد و مکه را آب گرفت و طاعون آمد(۱۱۵)».

نه‌فقط حرمت خانه کعبه در مواقع انتقام کشی یا برای حفظ دنیا و دولت پایمال و سنگ حجرالاسود شکسته و برده می‌شد در موارد بسیار هم در تواریخ می‌بینیم مساجد هم نسبت به کعبه وضع بهتری ندارند و هرگاه که منافعی در معرض خطر باشد این اماکن مقدس را چنان ویران می کنند و می‌سوزانند که هیچ کافر حربی چنان روا نمی‌دارد.

طبری می‌نویسد: «در جنگی که میان قحطبه سردار ابومسلم با سالم‌تمیمی سردار نصرسیار درگرگان روی داد، قحطبه لشکر سالم را بشکست و او را تعقیب کرد. سالم در مسجد سنگر گرفت و به‌دفاع پرداخت. هنگام شدت جنگ در حالی که سالم از تشنگی فریادالعطش می کشید، مسجد را آتش زدند و او را در حالی که می‌سوخت سنگباران کردند(۱۱۶)».

ابن اثیر می‌نویسد: «چون خلیفه به‌دست سلطان‌مسعود سلجوقی گرفتار شد، گروهی از توده مردم بغداد دست به‌شورش زدند و به مسجد ریخته و منبر و پنجره‌ها را شکستند و از خطبه و موعظه جلوگیری کردند(۱۱۷)».

از این‌گونه اعمال بی‌حرمتی به‌اماکن مقدس و غارت‌ها وکشتارهای حاجیان در هرجا و هرموقع در امهات تاریخ های بعد از اسلام وجود داشته است که شرح پیوسته آن را طبری، مسعودی، دینوری، گردیزی و ابن‌اثیر و مورخین دیگر در کتاب‌های خود به‌تفصیل آورده‌اند.

اینها که آورده شد فقط نمونه‌هایی کوچک هستند از رواج وجود صدها و هزاران امثال این‌گونه اعمال که در مجموع نشان می‌دهند چطور وقتی اسلام با تبدیل‌شدن به‌امپراتوری خلفا قلب ماهیت یافت دوباره دست اشراف و ثروتمندان و فئودال‌ها در بیدادوستم به‌مردم باز شد چنان که بی‌اعتقادی تا جایی شدت یافت که از اسلام و مسلمانی جز نامی نماند و چیزی نماند که لااقل مایه‌یی برای جلوگیری از هجوم مغول گردد.

بخش پنجم

مولا و موالی

چون در این مبحث سخن از موالی کردن ملل مغلوب از جمله ایرانیان است، لازم می‌آید که بحثی هم در معرفی موالی کنندگان بشود تا معلوم گردد چه کسانی خود را آقا و برتر و دیگران را موالی و بنده خود می‌انگارند.

در حقیقت خودبرترانگاری صفتی است حیوانی که برازنده شأن آدمی نیست و از آن‌جایی هم که هر آدمی همان آدم دیگر است بلندی یا کوتاهی مرتبه اجتماعی او فقط بستگی به‌تربیت دارد، لذا هرکس خود را برتر از نوع خود انگارد پستی و غرایز حیوانی خود را ابراز داشته است و این مقید به‌زمان و مکان نمی‌توانست باشد، هر فرد یا هر ملت که چنین خصیصه‌یی از خود ابراز کند از راه متعالی‌آدمی منحرف شده است.

اگر توحش اعراب را در تاریخ‌های بعد از اسلام منعکس می‌بینیم یا مورخین حکیمی چون ابن‌خلدون آنان را وحشی می‌خواند بدان معنی نیست که چنین صفتی طبیعت ذاتی اعراب بوده بلکه اینها نتیجه آن‌گونه اعمال و رفتار خاصی است که آنان را به‌چنین خصایصی متصف کرده است.

نه‌اعراب، هر ملت متمدن و غیر بیابانگرد هم ممکن بود، با قرارگرفتن در شرایط خاص آنان، چنان وحشیگری‌هایی از خود ابراز بدارد که از هیچ حیوانی سرنزند، چراکه در جنگل جانور سیر متعرض جانوران دیگر نمی‌شود، ولی ای بسا که آدم‌نمایان بظاهر پر شکوه و فرمانروایان متمدن که از جانوران گرسنه و زخمی هم وحشی‌تر و خونخوارتر بودند و حرص اهریمنی‌شان سیری نداشت.

از آن جایی هم که طبیعت آدمی پویا و متغیر است چه‌بسا ملت‌های

وحشی و بربر که به‌عللی از آن‌هایی که تاریخ مشعشع داشتند پیش افتاده‌اند، از این روی اطلاق کلمه توحش به‌وسیله مورخین بعد از اسلام به‌اعراب آن زمان، جنبه اعتباری ندارد، بلکه نمایانگر خصایص معین تاریخی و عشیرتی وطبقاتی آنان است. بخصوص این توحش صفت ممیزه آن طبقه اشرافی‌است که طبیعت مردم‌خواری خود را به‌صورت یک خصیصه اجتماعی تعمیم می‌دادند و باعث بدنامی هر قوم و ملت می‌شدند.

خودبرترانگاری خصیصه‌یی است حیوانی و از مشخصات ستمگران و مردمخواران تا بابرتر وانمودن خود دیگران را تحقیر و در نتیجه محکوم به‌مورد تجاوز قراردادن بنمایانند.

مولا و موالی و ممالیک

موالی جمع مولا است و در نزد عرب حد وسط میان بنده و آزاد بوده است. و غالباً بر بنده آزاد شده اطلاق می‌گردید. شبیه همان مفهومی است که بندگان آزاد در دوره روم باستان داشتند و هر بنده و اسیری که خداوندش او را آزاد می‌کرد مولی می‌شد و آن‌وقت به‌قبیله و خاندان خداوندش منسوب می‌گردید. اما لفظ مولا یا مولی دو معنی‌متضاد دارد یکی آقا و دیگر بنده(مولا بعدها معانی مجازی دیگر مانند ولی، خویشاوند، همسایه، میهمان، پسرعمو، دوست، داماد، و هم‌پیمان‌و غیره نیز پیدا کرد).

مملوک که جمع آن ممالیکِ باشد به‌تملک درآمده، و تصاحب‌شده را نیز میِ‌گفتند، مثل بردگان و اسیران به‌بردگی درآمده و آزاد شده که از متعلقان و وابستگان می‌بودند در دستگاه خلفا و طاهریان و صفاریان و آل بویه و سامانیان و غزنویان از این قبیل مملوکان فراوان بودند ولی نه به‌اندازه دستگاه خلفای عباسی که اساس دولت خود را بر مملوکان ترک نهاده بودند.

البتکین و سبکتکین از مملوکان سامانیان بودند و در پناه دولت آنان به‌دولت رسیدند. یمینی وظیفه مملوکی را از زبان ناصرالدین سبکتکین نسبت به ملک‌نوح سامانی چنین آورده:«طریق آن است که کافه ممالیک و امرا و معارف حضرت و عامه حشم به‌خدمت او(ملک نوح) پیوندند(۱)».

در زمان سامانیان و غزنویان از موالی و ممالیک در جنگ‌ها استفاده می‌شد(۲)،وهم در امور کشورداری و هم در خدمت مجالس بزم به کار می‌آمدند(۳).

طرز رفتار با موالی

باوجود این سخن پیامبر (ص): «لا فضل لعربی علی عجمی الا بالتقوی» اعراب نسبت به‌نسب خویش بیش از هر چیز اهمیت می‌دادند و حاضر نبودند موالی را که اسلام آورده‌اند به‌حکم قرآن برادر خود فرض کنند یا آنها را از لحاظ وضع اجتماعی با خود برابر شمرند. عرب را تا زمان رسیدن دولت بنی‌عباس چنین رسم بود که چون از بازار چیزی خریده به‌خانه باز می‌گشت، اگر در میان راه با یکی‌از موالی مصادف می‌شد او را مکلف می کرد تا متاعش را بی‌چون‌وچرا به‌مقصد برساند. اگر عربی پیاده، یکی از موالی را سواره می‌یافت، مولا مجبور بود پیاده شود و مرکب خود را در اختیار عرب‌گذارد و خود در رکاب او پیاده راه طی کند. او از نظر مقررات عمومی مانند برده خریدوفروش نمی‌شد ولی مانند فرد آزاد هم ارث نمی‌برد. در ازدواج نیز مقید بود، بطوری‌که نمی‌توانست زن آزاد بگیرد. اما اگر عرب می‌خواست زنی از موالی اختیار کند بدون اطلاع پدر و مادر و کسان آن زن، او را به‌عقد ازدواج خود در می‌آورد و از طرف حکومت وقت هم سرزنش نمی‌شد(٤).

این کبر یا غرور عجیبِ در عهد بنی‌امیه چنان قوت یافت‌که بعضی از سفهاء و متعصبین عرب هیچ کس را از عجمان لایق فرمانروایی نمی‌دانستند و گفتی چنین می‌پنداشتند که خداوند عرب را از میان خلایق برگزیده است تا بر جهان فرمانروایی کند و دیگران را از آن روی پدید آورده که بنده و فرمانبردار و منکوب وی باشند و به کاری جز بندگی و فرمانبری دست نزنند و امارت و حکومت و نظایر این امور را به‌اعراب بازگذارند. معامله عرب دوره اموی با غیرعرب معامله خواجه با بنده بود. آنان خود را صاحب حق و احسان نسبت به‌موالی می‌شمردند، زیرا معتقد بودند که آنان را از کفر و گمراهی رهانیده‌اند. موالی از کنیه و القاب محروم بودند، اعراب با آنان در یک‌ردیف راه نمی‌رفتند. در مجلس ایشان مولی می‌بایست برپای ایستد. در جنگ‌ها مجبور بود جزو پیاده‌نظام باشد و از غنایم

بهره‌یی نگیرد (٥).

هر یک از موالی تازه‌مسلمان می‌بایست خود را بنده و وابسته یکی از قبایل عربی به‌شمار آورد ولی عضو متساوی‌الحقوق آن قبیله نشناسد.

چرا برده نه!، اما موالی؟

گفته شد علت این‌که در عربستان نظام بردگی نتوانست از جنب نظام عشیرتی جدا شده و بطور مستقل به‌حیات خود ادامه دهد آن بود که دوره این نظام دیگر سپری‌گشته و نظام جهان شمول فئودالی در شرق و غرب عالم آن روزگار حکومت می کرد.

مسلم است در چنین موقع هرگز امکان نداشته که اعراب مهاجم و فاتح هزاران‌هزار اسیری را که در هرجا می‌گرفتند همانند دوران چین و هند و یونان و روم باستان (٦) به‌بردگی بگمارند تا با چنان شیوه متروکی از آنان بهره‌کشی کنند. چون از طرفی شرایط تولیدی بردگی وجود نداشت و رسم آن دیگر منقرض شده بود و کسی آن را نمی‌شناخت و از طرف دیگر هم کسی حاضر نمی‌شد مثل چهار-پایان به‌دیگران تعلق داشته باشد و تمامی نیروی کار و دسترنج او را تصرف‌کنند. از این‌روی اگر جامعه‌یی یا کسی می‌خواست چنین روابطی برقرار کند، چون اسیر عادت به‌کار بردگی نداشت و آن‌را نمی‌شناخت کارش به‌آن شیوه بازده نداشت. اما در آوردن هم او بصورت مولی و سهیم کردنش در بخشی از ثمره کار خود، مطابق اصول نظام زمان همان یعنی رعیت‌داری یا سرف‌داری در روستا مقرون به‌صرفه بود. در حقیقت روابط مولی و ارباب یک‌نوع مناسبات در داخل شهر بود که بر همان اساس روابط فئودال و رعیتی‌ده قرار داشت.

چه از این بهتر؟، بجای‌آن که برده‌دار یا ارباب مدام وقت خود را صرف اعمال فشار کند یا کسی‌را به‌این کار بگمارد، خود آسوده پی خیال خود برود و عده‌یی کار کنند هر روز یا هرماه حق‌السهمی به‌او بدهند. چون مولی معمولاً برخلاف رعیت یا سرف که روی زمین برزگری می کرد در شهر به‌کار پیشه‌وری و تولید صنعتی اشتغال داشت موظف بود هرروز یا هرماه این حق‌السهم را به پول نقد بپردازد.

چه از این بهتر و مطلوب‌تر که مهاجمینی به‌نام دین به‌سرزمینی تجاوز کنند و هر کدام عده‌یی از مردم زحمتکش آن‌جا را اسیر و برده خود سازد. آن‌گاه، این را نعمت خاص خدا برای خود بشمارد و بعد بر سر اسیران منت‌گذاشته و آنان را آزاد نماید ولی به‌شرط وابسته بودن به‌خود و در عوض پیوسته بخشی از دسترنج‌شان را تصرف کند. طبری می‌نویسد: «اشراف کوفه گفتند: آزادشدگان ما غنیمتی بودند که خدا با این ولایت (عراق) به‌ما داد. ما آن غلامان را آزاد کردیم که از این کار امید پاداش (یعنی روزی چند درهم از هر کدام) و سپاسگزاری داشتیم (۷)». بهره‌کشی و تحقیر موالی تا جایی شدت پیدا کرد که به‌تصریح مورخین، آنان در هر نهضت ضد اموی و عرب از جمله خروج مختار و قیام ابن اشعث خارجی شرکت می‌جستند.

خودبرترانگاران موالی‌دار چه کسانی بودند؟

اکنون که از تحقیرها و ستم‌ها و بیدادها و خود برترانگاری‌های موالی‌داران سخن رفت، جا دارد ببینیم آنان خود چه بودند و چرا خود را برتر از دیگرمردم و ملل می‌شماردند و با در نظرگرفتن این که تمدن یک پدیده اجتماعی و تاریخی است همچنین ببینیم اعراب هنگام هجوم به‌ایران درچه مرحله تاریخی و تا چه فاصله از راه تمدن قرار داشتند.

اعمال و رفتار اعراب در دوران خلافت بنی‌امیه و بنی‌عباس تا آن جا ستمگرانه و خودکامانه و توأم با تجاوز و غارت و کشتار و تحقیر و خودبرتر-انگاری و ضد انسانی بود که مورخ و حکیم بزرگی چون ابن‌خلدون در قرن هشتم هجری درباره آنان چنین می‌نویسد: «اقوام عرب برحسب طبیعت وحشیگری که دارند به‌غارتگری و خرابکاری عادت کرده‌اند و موجبات وحشیگری چنان درمیان آنان استوار است که همچون خوی و طبیعت ایشان شده است و این خوی برای ایشان لذت‌بخش است. کلیه هدف‌های عادی آنان در زندگی کوچ کردن از این سوی بدان‌سوی و تاخت و تاز به‌قبایل دیگر است. در صورتی که چنین هدفی مخالف آرامش و اقامت‌گزیدن می‌باشد که از مهم‌ترین مبانی تمدن و عمران به‌شمار می‌رود.

در ربودن اموال دیگران اندازه و حد معینی قایل نیستند، بلکه چشم ایشان به‌هرگونه ثروت یا کالا یا ابزار زندگی بیفتد آن‌را غارت می کنند. هرگاه

از راه غلبه‌جویی بر کشوری دست یابند و فرمانروایی و قدرت آنان در آن سرزمین مسلم گردد، آن‌گاه به‌سیاست حفظ اموال مردم توجهی ندارند و حقوق و اموال همگان پایمال دستبرد زورمندان می‌شود و از میان می‌رود و عمران و تمدن رو به‌ویرانی می‌گراید. همچنین اعراب از این رو مایه تباهی عمران و اجتماع و باعث عقب‌ماندگی می‌شوند که کار هنرمندان و پیشه‌وران را هیچ می‌شمرند و برای آن دستمزد و ارزشی قایل نیستند درصورتی که اساس و سرچشمه همه حرفه‌ها و پیشه‌ها را کار صنعتگران و پیشه‌وران تشکیل می‌دهد و هرگاه این‌گونه کارهای هنری تباهی پذیرد مردم از کار و هنر دست می‌کشند و از سکونت در شهر بیزاری می‌جویند و پراکنده می‌شوند و در نتیجه عمران و اجتماع تباه می‌شود.

چه‌بسا که آزمندی و سودپرستی آنان را وادار می‌کند که کیفرهایی مالی مجری می‌دارند ولی مقصود آنان اصلاح حال عموم نیست، بلکه چنان‌که عادت ایشان است می‌خواهند از این راه سود بیشتری به‌دست آورند و برمیزان باج و خراج بیفزایند. به‌همین سبب چنین کیفرهایی برای سرکوب کردن مفسده‌جویان و تبهکاران و آنان که به‌حقوق و اموال دیگران تجاوز می‌کنند کافی نمی‌باشد بلکه این روش ایشان بر تجاوز و تبهکاری می‌افزاید، زیرا متجاوزان پرداختن باج یا رشوه را در راه رسیدن به‌مقاصد پلید خویش در پیش می‌گیرند و در نتیجه رعایا در کشور ایشان به‌حالت هرج ومرج و بی‌سروسامانی به‌سر می‌برند، چنان‌که گویی هیچ‌گونه حاکمیت و قانونی وجود ندارد. این هرج ومرج هم مانند بی‌قدر نهادن هنر و بی‌بها شمردن صنایع‌مایه هلاکت وعقب‌ماندن و تباهی وعمران و تمدن است.

دیگر آن‌که قوم عرب همه ریاست‌طلب‌اند وکم‌تر ممکن است یکی از آنان فرمانروایی‌را به‌دیگری واگذار کند، هرچند پدر یا برادر یا بزرگ قبیله او باشد. مگر آن‌که بندرت و بااکراه، شرم و حیا مانع ایشان‌گردد. به‌همین سبب و دراثر رواج این روش در تمامی سرزمین‌های مورد هجوم آنان، فرمانروایان و امیران متعددی پدید می‌آیند و رعیت در امر خراج گزاری باقدرت‌هایی‌گوناگون روبه‌رو می‌شود و در نتیجه عمران و تمدن به‌فساد و ویرانی می‌گراید.

اگر از نظر جمعیت و عمران به‌کشورهایی بنگریم که تازیان آن‌ها را باجهانگشایی و زور متصرف شده‌اند، خواهیم دید چه‌گونه عمران و تمدن از آن ممالک رخت بربسته و سرزمین‌های آباد و مسکون آن‌ها ویران و خالی از جمعیت

شده است. چنان که آن ممالک بکلی دگرگونه می گردد.

«ازآن جمله یمن مرکز سکونت تازیان بکلی ویرانه است و بجز در یکی دوناحیه‌آن اثری از عمران باقی نمانده است. همچنین کلیه عمران و تمدن عراق را که ایرانیان به‌وجود آورده بودند و پایتخت شاهنشاهان آنان بود، تازیان از میان برده‌اند و به‌ناحیه بایری مبدل شده است و شام نیز تا همین روزگار (قرن ۷ و ۸ زمان ابن‌خلدون) به همین سرنوشت گرفتار است (۸)».

جالب آن است که ابن‌خلدون باآوردن این تعریف‌ها درباره اعراب و مطالب شگفت و مجرب دیگر ازاین قبیل تلویحاً می‌گوید که اسلام در تربیت آنان هیچ نقش و تأثیری نداشته و آن همه سخن از تاریخ تمدن اسلام درباره دوران خلفای فاسد و ستمگر و بربری بنی‌امیه وبنی‌عباس جز گزافه و مجامله هیچ چیز دیگر نمی‌توانست باشد.

ابن‌خلدون مورخی است که چون فیلسوف بوده موفق شده نخستین تحقیق را در زمینه تاریخ باروش علمی پدید آورد. از این‌روی در تحلیل‌ها و بررسی‌های وی می‌بینیم آنچه راجع به‌گذشته (یعنی حدود ۷۰۰ سال) حکومت بنی‌امیه و بنی‌عباس می‌گوید عین واقع است و آنچه هم درباره نتایج آتی آن پیش‌گویی می‌کند آن ناکامی‌هایی است که ۷۰۰ سال پس از خودش بر همگان آشکار می‌گردد.

مورخان امروزی هم مانند پژوهشگران شوروی نیز نظرها وگفته‌های گذشتگان را درباره اعراب بدوی چنین تأیید می کنند: «سطح فرهنگ و تربیت سپاهیان عرب و حتی سرداران بزرگ ایشان بقدری نازل بود که از درک ارزش اشیاء غارتی که باچنان هنرمندی و چیره‌دستی ساخته شده بود و در تیسفون به‌دست آورده بودند عجز داشتند و طبق سوره مربوطه غنایم را تقسیم کردند، بدین سبب بود که ظروف زیبای نقره و طلا را که از لحاظ هنری بی‌بدیل بود ذوب کردند و به‌شمش مبدل ساختند. قالی زربفت و پارچه‌های زیبا را قطعه قطعه کردند. مورخان عرب نقل می کنند که تازیان قالی بزرگ شاهی راکه از لحاظ هنری فوق‌العاده و در تالار پذیرایی کاخ تیسفون گسترده و سراسر آن باجواهر قیمتی مزین شده بودتکه‌تکه کرده میان خود تقسیم کردند و تنها یک قطعه آن که سهم حضرت‌علی (ع) شده بود به‌بیست‌هزار دینار تقویم گشت (۹)».

ابن‌خلدون می‌نویسد: «اعراب بیابانگرد که هیچ از شهرنشینی بهره نداشتند هنگام

غارت تیسفون بالش‌هایی یافتند که‌گمان کردند نامه‌هایی هستند که هنوز برروی آن‌ها چیزی نوشته نشده‌است. درگنجینه‌های خسرو به کافور دست یافتند و آن‌ها را درخمیر به‌جای نمک به کار بردند. نمونه این‌گونه حکایات فراوان است (۱۰)» و دینوری در همین خصوص می‌نویسد: «در آن‌روز شنیدم مردیِ بانگ‌می‌زد ومی‌گفت: کیست که این جام‌سرخ را ازمن بگیرد و در عوض‌جامی‌سفید به‌من باز دهد. آن جامی زرین بود و او نمی‌دانست چیست؟ (۱۱)». در تواریخ آمده عمربن‌خطاب اولین کسی بود که پس از پیروزی برقسمتی ازکشورهای ایران و روم وباتوجه به‌عمارات و ساختمان‌هایی که دراین کشورها بود به‌اعراب مسلمان اجازه‌داد که برای اولین‌بار در تاریخ عرب خانه‌هایی‌قابل‌سکونت‌بسازند(۱۲).ابن‌فقیه؟ همدانی می‌نویسد:«چون ابن‌زبیر کعبه را ویران کرد وگفت: ازعرب کسانی بیاوروندتا آن را بسازند و کس نیافتند. گفت: از پارسیان کمک خواهید، چه‌آنان از فرزندان ابراهیم هستند و دیگر کسی‌جز ایشان بنای کعبه را برافراشتن‌نیارد(۱۳)». درتأیید دشمنی بیابانگردان با مدنیت و فرهنگ انسانی این که حتی‌در سال‌های‌نزدیک‌حمله مغول‌هم در تواریخ می‌بینیم هنوز اعراب به‌غارت و آتش‌زدن شهرها ادامه می‌دهند. از جمله ابن اثیر می‌نویسد: «دراواخر ذیقعده ۴۹۹ اعراب با شمشیر به بصره ریختند و بازارها و اماکن زیبا را به‌آتش کشیده سوزاندند و آنچه توانستند تاراج کردند. سی‌ودو روز آن‌ها سرگرم غارت وآتش‌زدن شهربودند ومردم درآبادی‌های‌اطراف پرا کنده‌شدند وگنجینه‌های کتب موقوفه را که قاضی‌ابوالفرج‌وقف کرده بود غارت کردند(۱۴)».

بخش ششم

اسلام و دولت

هیچ طرح یا برنامه کار یا اصولی که متضمن یک سلسله ضوابط و قواعد و قوانین اساسی باشد تا بتواند نوع حکومت و شکل سازمان و تشکیلات اجرایی و امتیازها و تکالیف افراد را نسبت به یکدیگر و دولت مثل مورد «العین بالعین والسن بالسن» روشن کند نه توسط پیامبر (ص) وضع و نه در قرآن آمده است.

و نیز هیچ نظریه‌یی مبرهن ارائه نشده که بگوید هر کشور به تناسب استعداد و احتیاجات ملت خود برای برقرار ساختن نظم و آرامش و پاسداری از مرزها و رفع نیازمندی‌های عمومی و توزیع درآمد ملی و نوع روابط تولیدی و حفظ و اجرای قواعد و نظامات به‌چه‌گونه دولت یا هیئت حاکمه از میان انواع خود احتیاج دارد.

هیچ مبانی مشخصی شالوده نیافته که نوعی از قوه‌های قانون‌گزاری را ولومشابه آنچه در یونان و روم و ایران بوده به‌دست بدهد. مثلاً دارای چه‌صورتی باشد. مجلس دایمی یا گهگاه تشکیل شود. وظایف آن برای اصلاح و تغییر قوانین کهنه و وضع قوانین جدید برحسب احتیاجات و مقتضیات هرزمان چیست؟. اعضای آن به‌چه نسبت از چه کسانی و چه‌گونه فراهم آیند. دیوان داوری یاقوه قضائیه چه ارکان و تشکیلاتی و از لحاظ حقوق مدنی چه وظایفی باید داشته باشد و مراتب آن برای حل و فصل دعاوی و رسیدگی به‌امور چه اشکالی را دربر می‌گیرد؟. قوه اجرایی که مأمور انجام حکم دادگاه‌ها و قوانین و مقرراتی است که به‌وسیله قوه مقننه وضع می‌گردد چه صورت باید داشته باشد و ارتش چگونه اداره شود. رییس مملکت چه کسی و از میان کدام مردم و بااختیاراتی در چه حدود باید باشد.

وزیر کیست؟ و اعضا و افراد همکار او چه‌کسانی هستند و تقسیم کار میان آنان چه‌گونه است. چه‌کسانی و کدام هیئت عالی‌ترین مقام قضایی و سیاسی و اجتماعی را تشکیل می‌دهند؟. تصمیم نهایی را که باید بگیرد؟. آیا دیوان آموزش وتربیت در دستگاه دولت لازم هست؟. ارکان دولتی هریک از کدام سازمان دستور بگیرند و باچه حدود وظایف باید فعالیت کنند؟. نقش مردم باید در دولت‌ها به‌چه صورت باشد؟. مسئولیت‌ها را چه‌گونه باید تقسیم ووظایف را چگونه باید اداره و در صورت تقصیر مؤاخذه کرد؟. بالاخره و خلاصه روش تشکیل دولت و برنامه کار و هدف‌های تکاملی و بنیاد اقتصادی و ترکیب نظام اجتماعی اسلام بطور منجز برچه اصول و اساس است؟.

ضابطه و قاعده و اصول بنیادی یعنی آن‌که مردم باپیروی ازآن، حکومت یا دولتی را بدون دعوا و برخورد برسرکار زمامداری بیاورند. وقتی دیده می‌شود حکام به‌زور به‌دولت و ملت مسلط می‌شدند و برای خداپسندانه وانمود کردن عمل خلاف خود ازخلیفه به‌زور حکم و لوای دولت می‌گرفتند کاملاً آشکار می‌شود هیچ ضابطه و قاعده و اصلی وجود نداشته تا مصلحین اجتماعی و صاحب‌حجتان حق و صاحب‌رسالتان اجتماعی که در هرزمان هستند با استناد به‌آن‌ها به‌روش غیر قانونی حکام در تصرف ظالمانه دولت اعتراض کنند.

به‌همین سبب بود که از همان‌روز رحلت پیامبر (ص) واقعه سقیفه روی داد و میان انصار و قریش و مهاجر برسر خلافت اختلاف و منازعه افتاد تا این که جماعت بازور عده‌یی امثال عمر باابوبکر بیعت کردند. کشتن‌عثمان و غارت خانه او، و دوگانگی بنیادی میان حکومت علی (ع) و معاویه پیدا شد. مردم درآن میان بی‌تکلیف ماندند و همان قرآن در حساس‌ترین موقع توسط معاویه و عمروعاص وسیله تحمیق و فریب قرارگرفت. نتیجه معکوس شد. علی (ع) مظهر واقعی اسلام و حق به‌دست افراطی‌ترین مدعیان مسلمانی شهید شد و امام‌حسن (ع) پس‌از مجروح و غارت شدن به‌تحریک معاویه و به‌دست زنش مسموم‌گردید. شریح قاضی به‌کفر پسر پیامبر (ص) فتوی داد. یزید دشمن اسلام و افسد فاسدان و ستمگران صاحب شأن نزول تعز و من‌تشاء شد. مردم هیچ ضابطه و قاعده مبرهنی‌نیافتند که باتوجه به‌آن حق را به‌جانب امام حسین (ع) ببینند و به‌سود یزید شمشیر نکشند. همه‌گمراه شدند و به‌نام اسلام و مسلمانی پسر پیامبر (ص) و یاران و فرزندان

و اقوام او را کشتند. خیمه‌های خاندان پیامبر را غارت کردند آتش زدند و زنان و بچه‌های آن خاندان را به‌خواری به‌اسارت بردند.

رفته رفته امواج انشعابات و انشقاقات با پیدا شدن طرفداران اصحاب‌غار و اصحاب غدیر سر برداشت و شروع به‌خودنمایی و پیشرفت کرد و کشتی اسلام پیامبر (ص) و امام علی (ع) و امام حسین (ع) در میان توفان اختلافات و منازعات درغلتید. شکافها وعصبیت‌ها بروز کرد وجنگ‌های خانمان‌برانداز شروع گردید و بلای آن تا هزار وچند صدسال دوام یافت.

هرملت و هرقوم درهرجا، ضمن اعتقاد به قرآن و پیامبر (ص)، مذهبی مطابق موقعیت طبقاتی و منافع اجتماعی و وضع جغرافیایی و سنت‌ها و آیین‌ها و خصایص و بطورکلی فرهنگ ملی سرزمین خود ایجاد کرد.

قرن‌ها خلفا و سلاطین و امیران بدون کتاب و قواعد و ضوابط و موازین و نظامات فکری مدون ویژه دولت اسلام، امپراتوری خود را مطابق روش و اصول کشورداری مهیایِ ایرانیان یعنی به‌روش دولت زرتشتی ساسانی ادامه دادند، تااین که فقیهان سنی نظریه حکومت روحانی یا امامت و خلافت و دولت‌داری را رفته‌ـرفته درطی چند قرن تدوین کردند و درانجام این مقصود تنها امکان داشتند اساس نظریات خود را بر احکام اخلاقی و توعیدی و تهدیدی قرآن و جهان‌بینی فئودالی مبتنی سازند.

نخستین مایه‌های نظام سیاسی و فکری دولت اسلامی، در مدت سی‌سال زمان خلافت مأمون و معتصم و واثق (۱۹۸—۲۳۲ ﻫ)توسط معتزلیان به‌وجود آمد و مکتب رسمی زمامداری شد. معتزله اغلب ایرانی بودند برای عقل اعتبار اولی قایل بودند و وحی و احکام را در درجه دوم آن قرار می‌دادند.

گذشته از این، در غالب موارد، مکاتب وابسته به‌تسنن در این امر بخصوص با معتزله متفق بودند. (که البته وجه تمییز معتزله را از فرق دیگر در جلد سوم این کتاب مطالعه خواهید فرمود). واقعیت آن است که دو اصل از پنج اصلی که مکتب اعتزال را از دیگر مکاتب متمایز می‌سازد اصولی هستند که بطور مستقیم، موضع‌گیری سیاسی خاصی را بیان می‌کنند.

اصل «منزلة بین المنزلتین» که قدیمی‌ترین و شاید بدیع‌ترین اصل معتزله بوده و مربوط است به‌حالت مسلمانی که گناه بزرگی مرتکب می‌شود مستقیماً از

نتایج نظام سیاسی‌حاصل شده است. یعنی آن که مسلمان گناهکار از جامعه مؤمنان خارج‌می‌شود ولی یهودی و مسیحی یا کافر محسوب نمی‌گردد، فقط در طبقه فاسقان جای‌می‌گیرد ومی‌تواند پس از توبه واقعی وپایدار و قبول مجازات شرعی(حد)در همین دنیا از کیفر ابدی و اخروی رهایی یابد. چنین موضع میانه‌یی به‌افراد فرصت می‌داد که در جامعه، از قدرتی که کم‌وبیش فاسد و مظنون باشد، فاصله بگیرند یا از همکاری و همرنگی با مرجئه و شورش‌گری افراطی خوارج و زیدیه دوری‌گزینند.

اصل دوم که شامل تکلیف «امر به‌معروف» و «نهی از منکر» است اصلی است سیاسی. این اصل، هم می‌تواند شورش مسلحانه «خروج» را علیه قدرت ناحق و مستبد توجیه‌کند و هم به‌صاحب قدرت امکان می‌دهد که به‌نام سنت، هرنوع جنبش مخالفی را «بدعت» شمرده و همانطور که بارها پیش آمده، آن را سرکوب کند. چنان‌که معتزلیان در دوره‌یی که قدرت دولت را در دست داشتند،احمدبن-حنبل و بسیاری دیگر از سنت‌گرایان مانند حارث‌بن‌مسکین (مالکی) و بویطی (شافعی) را فدای افراط و مبالغه در مذهب و خشونت سیاسی خودکردند. دیری هم نپایید که باخارج شدن دولت خلافت از دست ایرانیان و برسرکار آمدن متوکل خود معتزله نیز فدای همان افراط و همان خشونت گردیدند.

افتادن زمام دولت در دست اهل تسنن در زمان خلیفه متوکل (۲۳۲ — ۲۴۷)، و اجرای اصل حکم امر به‌معروف و نهی ازمنکر به‌وسیله دولت او باعث چنان جنایات و ویرانی‌هایی شدکه هنوز بخاطر آن متوکل را لعن می‌کنند. کار این اصل تسنن در مورد طرفداری شدید از دولت و اطاعت سیاسی چشم‌بسته از خلیفه بخاطر وحدت دنیای اسلامی یا امپراتوری آن و اصول دین ناشی از وحی به‌جایی‌کشید که سبب شد حتی بنیان‌گزار مکتب حنبلی و حداقل رهبران مکتب جدید آن و مردم به‌اصل «امر به‌معروف» هم سوءظن پیدا کنند. از این‌رو حنبلیان به‌عنوان عکس‌العمل، اصولاً اجرای امر به‌معروف ونهی از منکر را موجب بروز شورش و تفرقه درمیان دولت و امت اعلام کردند.

از مایه‌گزاران دیگراساس دولت اسلامی ابوالحسن اشعری است. وی از اهل مکاتب سنت بودکه به‌مسأله سیاست توجه خاص داشت. ابوالحسن اشعری نظریه معتزله را درباره وجوب امامت قبول نداشت، زیرا معتزله وجوب را براساس عقل قرار می‌دادند و امامت را به‌دلیل عقل واجب و ضرور می‌شمردند. به‌وارونه

عقاید معتزله اشعری معتقد بود که تنها نص شرعی می‌تواند تکلیف شرعی یا اخلاقی ایجاد کند نه عقل. اشعری به نظریه فرق مختلف شیعه که امامت را حق ویژه اهل‌بیت می‌دانند معترض بود و به‌صحت و مشروعیت خلفای چهارگانه ابوبکر و عمر و عثمان و علی (ع) به‌ترتیبی که هریک انتخاب و به‌خلافت رسیده‌اند باور داشت. امام یا خلیفه را برگزیده خدای (منصوص) نمی‌دانست بلکه معتقد بود که تعیین امام، کار بشر است و این امر را باید به‌اختیار آزادانه اعضای جامعه واگذاشت. نظریه سیاسی اشعری را شاگردان ممتاز وی، به‌ویژه ابوبکر باقلانی و ابومنصور بغدادی و ماوردی توسعه و تعمیم دادند و غزالی هم به‌سهم خود نظریه استاد را دنبال و آن‌را بر وضعیت سیاسی مشخص پیاده کرد.

درواقع از قرن چهارم بود که تازه نخستین طراحانی که اساس نظام فکری و اجتماعی مخصوص دولت‌های اسلامی را نهادند شروع به‌پیدا شدن کردند. پیش از همه ابوبکر باقلانی (درگذشته سال ۴۰۳ هجری) از فرقه مالکی بود. وی برای تألیف کتاب خود به‌نام «تمهید» که اساس آن را برنظریه تسنن گذاشته ازطرف خلیفه دو مأموریت سیاسی یافت. یکی به‌دربار آل‌بویه در شیراز، و دیگر به‌قسطنطنیه. باقلانی برای اثبات مشروعیت عباسیان کتابی دیگر هم تألیف کرد که‌مفقود است.

دومین کس که در ریختن طرح نظام فکری و اجتماعی خاص دولت اسلامی سهم دارد، ابومنصور بغدادی از فرقه شافعی متوفی به‌سال ۴۲۹ است. وی در بغداد متولد شده اما در نیشابور می‌زیسته است. وی همان متکلم و فقیه معروف و صاحب دو کتاب الفرق بین‌الفرق و اصول‌الدین است. بغدادی برای اتحاد اقوام و ملت‌های مختلف مسلمان در دو کتاب خود الفرق و اصول، آن فرق مذهبی مسلمان را که مردود می‌دانسته مانند شیعه، خارجی، کرامی و معتزلی مورد انتقاد قرار داده است، و در واقع دو کتاب نامبرده وی مکمل یکدیگرند.

چون در آن‌روزگار فرق مختلف مذهبی و برخوردها و جنگ‌های آنان سبب تزلزل و شکست و از هم‌گسیختگی زمام امور دولت‌ها می‌شد پایه‌گزاران اساس نظام فکری و اجتماعی دولت‌های اسلامی به‌آن فرقه‌ها توجه فوق‌العاده نشان می‌دادند و باتمام قدرت براساس نظریات خود به‌مقابله باآن‌ها بر می‌خاستند. به‌همین منظور بوده که ابومنصور بغدادی در هر دو کتاب خود، به‌محضری که توسط علمای امامی و سنی بغداد در رد باطنیان امضاء شده، اهمیت فراوان داده و

محضر مذکور بنا به‌امر و درخواست قادر، خلیفه عباسی در سال ۴۰۲ هجری صدور یافته است.

بطور کلی فرق مختلف اسلامی به‌دو طبقه بزرگ تقسیم می‌شدند: یکی اصحاب‌الکفر یعنی کافران و نامؤمنان و دیگر اصحاب هواء یعنی انشعابیون و طاغیان. مجازات اصحاب‌الکفرهمان است که شرع برای زندقه تعیین کرده است: اعدام و مصادره اموال، درحالی که مجازات اصحاب‌الاهواء خفیف‌تر است واینان بدون آن که از امت اخراج شوند، در داخل آن، برای همیشه کنارگذاشته می‌شوند.

تعریفی که بغدادی از اهل سنت به‌دست می‌دهد تعریفی است بسیار وسیع. هدف وی آن است که در مقابل فرق نوآور و شورشی، اکثریت عظیم مؤمنان را در چهارچوب اهل سنت قرار دهد. بطور کلی نظریه خلافت، به‌گونه‌یی که در کتاب-های الفرق و اصول آمده، نظریه‌یی است کاملاً سنی که مشروعیت خلفای راشدین را به‌ترتیبی که جانشین یکدیگر شده‌اند تأیید می‌کند.

نظریه‌بغدادی درباره وجوب امامت یا خلافت‌بیشتر برپایه ملاحظات عقلی قرارگرفته است تا براساس نص. وی می‌گوید مسلمانان برای مراقبت و اجرای قواعد شرعی، اجرای حدود، فرماندهی قوای مسلح، رسیدگی به‌امور ایتام و تقسیم فیئی به‌داشتن رییس یا امامی نیازمندند. استدلال‌های بغدادی بیشتر بروضعیت موجودی که وی شاهد آن بود متکی است تا بر برهان‌های دقیق نظری. بغدادی تذکر می‌دهد که چون اکثریت قریب به‌اتفاق اهل سنت، قایل به‌وجوب امامت و خلافت‌اند، بنابراین همین امربرای اثبات ضرورت خلافت، خود بزرگترین حجت‌است. زیرا دراین مورد اجتماع مسلمین حاصل آمده است(۱).

عالمی هم بوده به‌نام هشام فواطی که نظریه‌یی سیاسی وکمی متفاوت بابغدادی داشته است. وی معتقد بوده که وقتی جامعه‌یی تا آن‌درجه درکشمکش و هرج‌ومرج فرو می‌رود که حتی امام خود را می‌کشد، چنان‌که در مورد عثمان پیش آمد، دراین صورت هرگونه امامتی، امامت «واقع» است نه امامت «حق». زیرا تنها در صورتی امام را می‌توان امام «حق» نامید که جامعه درکمال اتحاد، او را آزادانه انتخاب کرده باشد.

بغدادی باتکیه بر اجماع سنت وعقل شیعه، امامت را واجب شمرده و دو نتیجه می‌گیرد. این دو نتیجه برای دوام و وحدت خلافت حایز اهمیت خاص است.

اول آن‌که، جامعه باید همیشه یک امام یا پیشوا داشته باشد و این امام باید حاضر باشد. به‌عبارت دیگر، نظریه فرقه‌هایی‌که در انتظار مهدی موعود به‌سر می‌برند و قایل به‌امامت غایب هستند مردود است. دیگر آن‌که، امام باید واحد باشد مگر در موارد استثنایی. در مثل اگر مملکت به‌دوپاره تقسیم شده باشد و بین آن‌ها دریا فاصله شده باشد، بطوری‌که در مواقع خطر کمک نظامی میسر نباشد، فقط در چنین فرضی می‌توان تعدد امامت را پذیرفت. زیرا در غیر این‌صورت، هرکس‌که خود را شایسته امامت تشخیص دهد می‌تواند امام شود. حتی امام محله یا خانواده خود و غیره. به‌علاوه برای این قبیل نیز مثل امامت جامعه، باید ضرورت و وجوب قایل‌شد(۲) وحال آن‌که چنین‌امری غیرممکن‌است. گذشته ازاین نه اجماع دلالت برتعدد امامت دارد و نه عقل(۳).

سومین بنیانگزار مهم اساس نظام فکری و اجتماعی دولت‌های اسلامی فقیه مکتب شافعی ابوالحسن‌علی‌بن‌محمد ماوردی (۳۶٤ - ٤۵۰) صاحب معتبرترین تألیف در حقوق دولتی (عمومی) سنی به‌نام احکام‌السلطانیه است. این کتاب در میان آثار مربوط به‌حقوق عمومی اسلامی اثری نمونه شناخته شده است.

کتاب احکام‌السلطانیه چه از جهت کیفیت تنظیم و چه از نظر محتوی، نسبتاً برای نخستین بار جالب در آمد. احکام‌السلطانیه نه اندرز می‌دهد و نه انتقاد می‌کند، بلکه فقط از مبانی قدرت دولت سخن می‌گوید. ماوردی در این کتاب نوعی سیاست حقوقی را ارائه کرده که از یک‌طرف مشروعیت خلافت را توجیه و از آن دفاع می‌کند و از طرف دیگر هم پیشرو آن‌گونه ایده‌آلیسم دینی است‌که امام‌محمد غزالی آن را پس از وی دنبال می‌کند.

کتاب احکام‌السلطانیه در بغداد تألیف شده، در زمانی‌که دستگاه خلافت از قدرت و نفوذ افتاده و در دست پادشاهان آل‌بویه بازیچه‌یی بیش نبود و در حقیقت قدرت و دولت خلافتی در عمل وجود نداشت. ماوردی درکتاب خود یک دولت موجود واقعی مشخص را معرفی نکرده بلکه‌کمال مطلوب حکومت روحانی اسلامی را در نظر جامعه مجسم ساخته است.

ماوردی خلافت را اساسی می‌داند‌که خداوند مقرر داشته تا حافظ دین باشد وحکومت عدل را بر جهان تضمین کند. خلیفه قدرت روحانی یا «امامةالکبری» و قدرت سیاسی یا فرماندهی را از پیامبر به‌ارث برده و در زمان واحد جز یک خلیفه

نمی‌تواند وجود داشته باشد و قدرت و حکومت دولت او باید به‌سراسر جهان بسط یابد. بنابر این کمال مطلوب این است که دولت واحد اسلامی وجود داشته باشد تا دیر یا زود پس از آن که همه کفار جهان را به‌دین اسلام درآورد به دولتی جهانی بدل گردد.

امامت یا خلافت به‌گفته ماوردی به‌آن خاطر به‌وجود آمده که در مسایل مربوط به‌دفاع از دین و اداره امور دنیوی سیاست جای نبوت را بگیرد. ماوردی برای اثبات ضرورت امامت که به‌نظر او همان شیوه خلافت است سه‌دلیل آورده:

۱ـ وجوب امامت نتیجه ضرورت نظم و عدالت برای زندگانی اجتماعی است. ماوردی با توسل به‌اصل «تسلیم» در برابر مقامات حکومتی، به‌وجوب امامت جنبه اعتقادی داده و چنین می‌گوید: «طبیعت افراد سلیم ایجاب می کند که خود را به‌رییسی (زعیم) بسپارند تا او از تعدی و تجاوز آنان به‌یکدیگر جلوگیری کرده و به‌اختلافات و دعاوی مردم رسیدگی کند. جامعه‌یی که سرپرست نداشته باشد، دستخوش هرج‌ومرج گردیده و اعضای آن همانند وحشیانی که به‌خود رها شده‌اند پیوسته در کشمکش و ستیزه با یکدیگر به‌سر خواهند برد».

۲ـ قدرت مادی امام یا خلیفه از قدرت معنوی خود وی ناشی می‌شود. امام اجرا کننده قواعد شرع است. وی در برابر خداوند مسئول اعمال خود می‌باشد. حال اگر فقط به‌عامل عقل اعتبار نهیم، در این‌صورت اعمالی که امام یا رییس یا خلیفه به‌نام شریعت انجام می‌دهد، عبادت شمرده نخواهد شد، زیرا عقل به‌تنهایی نمی‌تواند تکلیف و وجوب ایجاد کند. کار عقل، محدود است به‌دستورات کلی از قبیل: اجتناب از بدی کردن به‌دیگری، خودداری از بدرفتاری و مراعات حق‌و عدالت. از طرف دیگر هرکس در رفتار خود از دستورات عقلی خویش پیروی می کند و نه از دستورات عقلی و شخص دیگر. حال اگر شرع را کنار بگذاریم و امور را فقط به‌عقل‌های افراد واگذار کنیم، واضح است که به‌علت تعدد عقل‌ها و تعدد قضاوت‌های شخصی، نتیجه‌یی جز هرج‌ومرج نخواهیم‌گرفت. برای جلوگیری از این هرج‌ومرج است که به‌گفته ماوردی شرع دخالت کرده و امور انسانی را به کسی که عهده‌دار نمایندگی شرع است سپرده است.

۳ـ دلیل دیگر بر وجوب امامت، نص‌قرآن و احادیث است برای اطاعت محض از خلیفه یا امام یا رییس به‌استناد این آیه (نساء ۵۹): «یا ایهاالذین‌آمنو،

اطیعوالله واطیعواالرسول و اولوالامرمنکم» در این باره حدیثی نیز از هشام‌بن‌عروه (متوفی به‌سال ۱۴۰ ه) فقیه مدینه نقل شده که وی نیز آن را از عمویش عبدالله‌بن زبیر گرفته و عبدالله‌بن زبیر از پیامبر شنیده است که: «پس از من، پیشوایان دیگری بر شما حکومت خواهند کرد. آدم پرهیزگار با پرهیزگاری خود و آدم فاسد با فساد خود حکومت خواهد کرد. ولی به‌هرحال از کلیه دستورات آنان که مطابق باشرع باشد پیروی و اطاعت کنید. اگر خوب عمل کنند، هم به‌سود شماست وهم به‌سود خود آنان، اگر بدعمل کنند، باز به سود شما خواهد بود ولی به زیان آنان تمام خواهدشد(۴)».

بنابر جهات فوق وجوب امامت مثل جهاد و تحصیل علم، یک فرض کفایی است. از این اصل دو نتیجه به‌دست می‌آید. یکی قبول خلافت مطلقه که با وجود التزام به‌رعایت حدود و مقررات شرعی دارای قدرت عملی بسیار وسیع است و دیگر پذیرش وحدت و استمرار امامت. عبارت ماوردی این است:«وقتی قدرت به‌وسیله فردی شایسته اجرا شود، انجام فرض کفایی مربوطه، از کلیه مسلمین ساقط می‌شود. در غیر این‌صورت مسلمانان به دو دسته تقسیم می‌شوند: انتخاب کننده و انتخاب‌شونده ویک نفر از میان آنان به‌امامت برگزیده می‌شود(۵)».

ماوردی برای تعیین جانشین مقام خلیفه دو روش ارائه می کند. یکی انتخاب جانشین توسط مردم و دیگر تعیین جانشین توسط خلیفه حاکم در زمان حیات خویش. هر یک از این دو روش دارای پیشینه تاریخی و حقوقی بود. پیشینه روش اول انتخاب ابوبکر به‌خلافت است. و پیشینه روش دوم انتصاب عمر به‌خلافت از جانب ابوبکر.

به‌گفته ماوردی برای انتخاب خلیفه باید دوگروه از مسلمانان‌گرد آیند. اول:آنان که حق انتخاب‌کردن دارند. دوم: کسانی که از میان ایشان می‌توان خلیفه را برگزید، (یعنی کسانی که از قریش یا قریشی یعنی دودمان پیامبر (ص) باشند).

انتخاب‌کنندگان هم باید دارای سه‌شرط باشند: اول آن که مسلمان باشند. دوم آن که شهرت نیک داشته باشند و سوم آن که آگاهی لازم را واجد باشند تا بتوانند در مورد این که کدام یک از نامزدان بیشتر حق خلیفه شدن دارند تصمیم بگیرند و دارای چنان استعداد عقلی باشند که بهترین انتخاب را

به‌عمل آورند.

اصولاً همه کسانی که واجد صفات یاد شده بودند می‌توانستند صرف نظر از محل اقامت خویش و این که در تختگاه خلیفه مقیم بودند یا در شهرستان‌ها در انتخاب شرکت جویند. معهذا ماوردی انتخاباتی را که فقط اشخاص واجد شرایط مقیم در مقرخلیفه در آن شرکت جسته باشند، جایز می‌شمارد. ماوردی ضمناً این نکته را متذکر می‌شود که اهالی پایتخت خلافت از لحاظ صلاحیت رأی بر اهالی سایرسرزمین های اسلامی هیچ گونه رجحانی ندارند. منتهی برحسب عرف وعادت آنان سهم فعال‌تری در انتخاب امام برعهده می‌گیرند و این امر از دو چیز ناشی می‌شود: یکی آن که اهالی پایتخت زودتر از دیگران از مرگ خلیفه با خبر می‌شوند و دیگر آن که غالباً کسانی که داوطلب جانشینی امام هستند در پایتخت زندگی می کنند. بنابه‌گفته ماوردی انتخاب کنندگان باید در مسجد جامع مقر خلافت‌گرد آمده در شایستگی نامزدان احتمالی مقام خلافت بحث کنند و آن کس را که لایق‌تر و شایسته‌تر تشخیص دادند برگزینند. ضمناً باید شرایط زمان را هم در نظر بگیرند. در مثل اگر انتخابات در زمان جنگ یاآشوب صورت‌گیرد، باید یکی از آن افرادی را از قریش برگزینند که در داشتن خصایص سپاهداری و امور جنگی شناخته‌تر باشد و در زمان آرامش و صلح کامل، کسی را برگزینند که در امور اداری آزموده‌تر باشد.

بنابه‌گفته ماوردی خلیفه یا زعیم باید واجد صفات زیر باشد: از لحاظ اخلاقی باید خرده‌یی بر اوگرفته نشود. صرف احترام ظاهری به‌مقررات شرعی کافی نیست، بلکه داوطلب امامت باید مثل قاضی واجد شرایط اخلاقی لازم باشد. دارای اطلاعات لازم در الهیات و فقه بوده و به‌درجه اجتهاد رسیده باشد. نقص عضوی و بدنی نداشته باشد. یعنی از لحاظ شنوایی، بینایی وگویایی و اعضای بدن بی‌نقص باشد. دارای عقل‌درست برای اداره دولت و مملکت و امور مردم باشد. دلیرو بی‌باک باشد تا بتواند از سرزمین اسلام دفاع کند و با کفار جنگ کند.

در مورد حداقل تعداد انتخاب کنندگان عقاید فقیهان مسلمان مختلف است، برخی ازآنان انتخابی را که حتی از طرف پنج یا شش نفر انتخاب کننده صورت گرفته باشد قانونی می‌دانند مثل موقع انتخاب ابوبکر که مورد تأیید ماوردی است.

به‌نظر ماوردی خواه خلیفه وقت به‌طریق «عهد» یعنی به‌توسط خلیفه

قبلی تعیین شده باشد یا به‌روش اختیار و رأی شورا و مردم در هر دو صورت تمامی مسلمانان وظیفه دارند که با او بیعت کنند. زیرا مسلمانان باید بدانند امامی که توسط انتخاب کنندگان صاحب‌صلاحیت یا خلیفه قبلی تعیین شده امامی است دارای تمامی شرایط و شایستگی‌های لازم (۶).

به‌گفته ماوردی، امت باید امام خود را بشناسد، از او اطاعت کند و او را حمایت نماید و اگر خلیفه ستم کند و وظایفی را که به‌عهده دارد انجام ندهد مردم می‌توانند وی را برکنار کنند. یک دلیل دیگر هم که می‌توانست دلیل خلع خلیفه یا امام باشد از دست‌دادن عقل یا بینایی یا شنوایی بود. اما در صورتی که خلیفه در هنگام زمامداری یکی از اعضای بدن خود را از دست می‌داد حق داشت همچنان در امر خلافت باقی بماند.

همچنین ماوردی می‌گوید خلع‌خلیفه ناقابل یا ستمکار می‌بایست با نظر جمیع شورا کنندگان در مسجد جامع صورت‌گیرد. بدین روش که یکی از رجال متنفذ در آن شورا ادعانامه‌یی علیه خلیفه ایراد کند و خلع او را بخواهد. مدعی می‌بایست ادعای خود را باعملی ایهامی توأم سازد. بدین‌شکل که انگشتری را از انگشت بیرون کند و یا موزه از پا درآورد و به‌زمین افکند و بگوید، همچنان که این انگشتری (یا موزه) را بدور افکندم فلان را از سمت خلافت یا امامت خلع‌می کنم و حاضران هم می‌بایست موافقت خود را با آن مدعی با بیرون کردن و افکندن موزه از پا یادستار از سر یا تکه‌یی از رخت خود نشان بدهند (۷).

ماوردی مناسبات میان خلیفه و جامعه اسلامی را همچون پیمانی دوجانبه می‌داند که هر دو طرف تعهداتی را پذیرفته‌اند. بطور کلی وظایف خلیفه طبق نظر ماوردی چنین است. حفظ دین اسلام و اصول آن، صدور احکام در دعاوی قضایی و رفع برخوردها و مناقشاتی که درون جامعه اسلامی رخ دهد. تأمین گزاردن نماز و مراسم اسلامی و این که خود وظایف امام را در مسجد جامع مقر خویش بجا آورد. مالیات‌ها را طبق قانون وصول کند. از خزانه دولت مواجب سالیانه لشکریان و مأموران مختلف را بپردازد، مأموران عالی‌مقام را انتخاب کند و برای اداره امور مالیاتی کارگزاران صاحب صلاحیت برگزیند. شخصاً در امور دولت نظارت کند و در وضع ادارات حکومت رسیدگی به‌عمل آورد. جنگ با کفار

برای توسعه سرزمین های اسلامی را بسیج و رهبری نماید(۸).

پیش از آن که نظریات غزالی درباره شکل ویژه نظام فکری و اجتماعی دولت در اسلام آورده شود لازم است این مورد هم در پایان گفته های ماوردی افزوده گردد که دیگر فقیهان اسلامی وظایف خلفا را به چهار وظیفه اصلی محدود می کردند. اول: بجا آوردن وظیفه امام جماعت در مقر خلافت. دوم: قضا. سوم: وصول مالیات ها. چهارم: جهاد و نشانه قدرت خلیفه در نقاط اطراف آن بود که تمامی پیروان و تابعین او در هر بخش از سرزمین های اسلامی مکلف باشند غیر از ضرب سکه به نام خلیفه، هنگام ایراد خطبه در مسجد جامع پس از ذکر نام پیامبر نام خلیفه را هم یاد کنند.

بعد از ماوردی بزرگترین طراح نظام فکری و اجتماعی دولت های اسلامی امام محمد غزالی از پیروان مکتب اشعری است... مکتب دولتی غزالی میان مکتب اعتزال و مکتب اشعری است. وی هم واقع بین بود و هم یک انگارگرای دینی. غزالی آن جا که اوضاع و احوال سیاسی و اخلاقی زمانه خود را تجزیه و تحلیل نموده و نسبت به آن داوری می کند یک واقع بین است، ولی وقتی سرنوشت اخروی انسان را عامل تعیین کننده رفتار آدمی در این دنیا به حساب می آورد و نجات و سعادت تمامی طبقات متضاد مردم را در دنیا و آخرت صرفاً در اطاعت از احکام دین می داند یک ایده آلیسم یا انگارگراست.

غزالی از یک سو تناقضاتی را بطوری که در «واقع» وجود دارند می پذیرد و از دیگر سو سعی می کند آن را برحسب احکام دین تغییر دهد.

غزالی به دنبال هم مکتبان اشعری خود، مسأله قدرت سیاسی را مورد توجه قرار داده وبسان آنان به وجوب خلافت یا امامت قایل شده است. بنظر غزالی مسأله وجوب امامت از آن جهت حایز اهمیت بسیار است که مسایل خطیر دیگر مانند مسأله پایه قدرت سیاسی و مسأله وحدت یا تعدد حکومت، از آن منشعب می شوند(۹).

واقع بینی ماوردی و دفاع از مشروعیت خلافت، زمینه نظریه سیاسی غزالی را آماده کرده است. غزالی بسان ماوردی معتقد است که خلافت برحسب ضرورت عقلی واجب شمرده می شود. اما وجوب آن به صورت تکلیف، از شرع ناشی می شود. غزالی در کتاب مستظهری به تفصیل درباره ضرورت امامت بحث می کند. استدلال

عمده وی پیرامون مسأله مشاغل دولتی و وظایف عمومی دور می‌زند. مشاغل و وظایف مذکور در صورتی وجود پیدا می‌کنند که در رأس جامعه امام یا پیشوا وجود داشته باشد. امام منبع هرگونه مشروعیت سیاسی است. از این روی مشروعیت مقامات منوط به‌تصویب و موافقت مقام خلافت است در صورت نبودن امام مشروع، این مقامات نیز اساس شرعی خود را از دست می‌دهند. اجرای حدود و حفاظت حقوق مردم و قضاء بدون مسئول می‌ماند. حتی عقد نکاحی که در زمان نبودن امام جاری شده باطل است. خلاصه آن که در چنین وضعیتی حقوق الهی به‌عهده این و آن واگذار شده و شرع در مجموع در معرض خطر نابودی قرار می‌گیرد.

غزالی برای اثبات نظریه بالا سه‌دلیل می‌آورد. دلیل اول اجماع است. اجماع به‌این معنی که تمامی مکاتب و مذاهب اسلامی حتی فرقه باطنیان، امامت را امری ضرور تشخیص داده‌اند. تنها اختلافی که میان آن‌ها وجود دارد، مسأله طرز انتخاب امام است و نه وجوب آن. دلیل دوم رویه‌صحابه است که بلافاصله پس از رحلت پیامبر امامی برای خود انتخاب کردند. از این‌جا معلوم می‌شود که مسأله تعیین امام، برای حیات و بقای اسلام امر خطیر و فوری است. بالاخره دلیل سوم ضرورت انتخاب امام واحد است.

مکتب دولتی غزالی که میان مکتب اعتزال و مکتب اشعری است می‌گوید که عقل بی‌آن که مستقیماً موجد ضرورت امامت باشد، به‌کمک اجماع آمده و اجماع را به‌شرح زیر قابل فهم می‌سازد:

۱ــ نظر شارع آن است که دین با نظم و ترتیب اجراء شود. تمامی فرق و مکاتب در این مورد اتفاق نظردارند.

۲ــ نظام دولتی شرعی (دینی) وقتی می‌تواند وجود پیدا کند که قبلاً در جامعه نظم برقرار شده باشد و این امر وقتی امکان‌پذیر است که شخص از جهت جان‌ومال، ایمنی یافته و از لحاظ معاش، مسکن، پوشاک، امنیت تشویش خاطر نداشته باشد. تنها در چنین شرایطی است که شخص می‌تواند خود را وقف علم‌و عمل نماید، از این‌رو باید گفت که وجود نظام سیاسی و دولت، شرط لازم وجود نظام دینی است.

۳ــ حال، استقرار نظام سیاسی در صورتی امکان‌پذیر است که امام قابل اطاعتی در رأس جامعه قرارگرفته باشد. غزالی برای تأیید این مطلب، جنگ‌های

داخلی، فتنه و شورش‌هایی را مثال می‌آورد که بلافاصله پس از مرگ سلطان یا امام حادث شده‌اند. در صورتی که زدوخوردها و کشمکش‌ها ادامه پیدا کند و سلطان قابل اطاعتی رشته امور را در دست نگیرد، هرج‌ومرج بر اوضاع حاکم شده و باعث منازعات خونین، بروز قحطی و مرگ‌ومیر دام‌ها و از بین رفتن فن‌ها و صنعت‌ها و پیشه‌ها می‌شود. در چنین اوضاعی، هرکس زور بیشتری داشته باشد مال دیگری را تصاحب می کند.

٤ـ در احادیث متعدد آمده که دین از سیاست و دولت جداناشدنی است. در چنین معنایی است که گفته‌اند: «دین و قدرت دو کودک همزادند» یا دین اصل و ریشه است و قدرت نگهبان آن است و هر چیزکه اصل نداشته باشد، درهم می‌شکند و هر چیزکه نگهبان نداشته باشد از بین می‌رود.

٥ـ آخرین دلیل غزالی درباره وجوب امامت آن است که افراد در طبیعت، به‌لحاظ اختلافاتی که از موقعیت اجتماعی و عقاید و تمایلات‌شان ناشی می‌شود با یکدیگر درکشمکش و ستیزه‌اند. اگر به حال خود رها شوند به زودی در فساد و تباهی غرق خواهند شد. تنها چیزی که می‌تواند مانع این مورد شده و اختلافات مردم را حل‌وفصل نموده و آشوب‌ها را سرکوب نماید، همانا قدرت نیرومند و قابل اطاعت است(۱۰).

پافشاری امام محمد غزالی در دعوت اتباع و مردم به پیروی از فرامین خلفا به‌جایی رسید که برای توجیه این دعوت حتی یزیدبن‌معاویه را تطهیرکرد و کسانی را که سر از اطاعت آنان بپیچند به‌حکم قرآن به‌سیاست قطع دست‌ها از مچ و قطع پاها و مصلوب کردن تهدید نمود و امثال این‌آیه را حجت آورد: «آنان که علیه خدا و رسول او جنگ می کنند و می کوشند فساد بر روی زمین برانگیزند مجازات شان کشتن و تصلیب یا بریدن دست‌ها و پاهایشان، یکی از راست و یکی از چپ یا تبعید از سرزمین‌شان خواهد بود ــ انما جزؤاالذین یحاربون‌الله و رسوله ویسعون فی‌الارض فساداً ان یقتلوا اویصلبوا اوتقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف او نیفوامن‌الارض (۱۱)».

باوجود آن که غزالی درکتاب دولتی خود مستظهری و در موارد دیگر که دربالا آمد به‌شدت از ضرورت خلافت واحد دفاع نموده در آثار دیگر خود در مورد اصالت این عقیده که آن همه بغدادی و ماوردی و دیگران و حتی خودش

در ترویج آن نیرو صرف کردند دچار تردید شد و سرانجام کارش به جایی رسید که منکر آن شد و نوشت: «امامت یکی از آن وسایلی است که موجب برانگیختن شدیدترین تعصبات شده و آن قدر عقاید ناصحیح در مورد آن ابراز شده که احوط آن است که از بحث و گفت و گو در این باره اجتناب ورزید(۱۲)».

آنچه باعث شگفتی است آن است که غزالی در نصیحةالملوك از نظریه خود در باره امامت صحبتی به‌میان نیاورده (و در زمانی که واقعیت ضعف و فساد خلفا و قدرت سلاطین سلجوقی و خواجه‌نظام‌الملك را برآن شناخته) از نظر اول خود درباره وحدت خلافت برگشته و نظریه «تعدد قدرت» را پذیرفته و از اطاعت پادشاهان سخن می‌گوید و در شأن و مرتبه داشتن شاهان در پیشگاه خدا حدیث آورده و نوشته: «چنان که گفته‌اند: سلطان سایه خدا بر روی زمین است». از این روی مردم مکلفند که آنان را دوست داشته باشند، پیروی و اطاعت کنند. مردم نباید از دستورات حکام سرپیچی کنند. زیرا خداوند همان‌طور که در قرآن فرموده: «تعز من تشاءوتذل من تشاء...» قدرت را به هر کس که اراده‌فرماید عطاء می کند(۱۳).

ابن‌خلدون در قرن هشتم نظریه خلافت را پیش کشیده و در ماهیت اصل حکومت روحانی را رد کرده و در موقعی که مغول در شرق آسیا سیطره خود را گسترده به‌صراحت خلافت را قدرتی غیر روحانی شمرده و نوشته: پایه قدرت خلیفه باید «شمشیر و قلم» باشد و شمشیر به‌معنی نیروی جنگی خلافت و قلم «دیوان» آن، یعنی تشکیلات و دستگاه کارگزاران کشوری ادارات و دوایر مالی و مالیاتی و چاپار دولتی و غیره... همچنین ابن‌خلدون گفته‌های ماوردی و غزالی و دیگر فقیهان را که خلیفه باید حتماً از طایفه قریش باشد رد می کند و می‌گوید که فقیهان پیشین در این موضوع احادیث محمدی‌را به‌غلط تعبیر کرده‌اند. ابن‌خلدون حتی صفات عالم بودن (به‌الهیات و فقه) و عدالت را در شناسایی خلیفه لازم نمی‌شمارد. زیرا که نظر و ارزیابی این صفات توسط اشخاص ممکن است مورد بحث قرارگیرد. به‌عقیده ابن‌خلدون تنها شرط شناسایی امام یا خلیفه یا رییس باید صحت جسمانی و روحی او باشد. خلیفه یا پیشوا باید مدبر و امیری نیرومند و شایسته باشد(۱٤).

به‌هر صورت آن قواعد و اصول و روش و نظام فکری که بغدادی و ماوردی

و غزالی و همانندان ایشان موافق شرع برای دولت اسلام و رابطه دولت و مردم اساس و پایه قراردادند چه پیش از قرن چهارم و چه پس از آن باوجود این که همیشه تظاهر به‌پیروی از آن می‌نمودند و در ظاهر رنگ و شکل‌هایی از آن را به خود و به دولت خود می‌گرفتند هیچ‌گاه در عمل از حدود حرف و همان نوشته کتاب‌ها در نگذشت و دولت‌های خلفا و سلاطین و پادشاهان ایران اغلب همچنان برمبنای قواعد و موازین و اصول تشکیلاتی و سازمانی نظام دولت ساسانیان اداره می‌گشت.

لسترنج می‌نویسد: «چون ایران یکباره تحت فرمانروایی مسلمانان درآمد و خلفا به‌اوضاع این بلاد که زیر تسلط آن‌ها می‌زیست آشناگردیدند، اصول ایرانیان را در اداره کردن کشور پسندیدند، راه و رسم سلاطین ساسانی را در سیاست داخلی پیش‌گرفتند (۱۵)».

گلدزیهر می‌نویسد: «اسلام در آغاز کار (قبل از به‌وجود آمدن علم کلام و کتب فقهی) نه یک مذهب به‌معنی کامل کلمه بود و نه آن دستگاه و نظام فرهنگی وتمدنی که‌مقدر بود بعدهابشود (۱۶). چنان که از نامه عمربن‌عبدالعزیز بر می‌آید دولت چهار رکن خیلی ساده داشته، یکی والی (ولایت‌دار) دوم قاضی، سوم عامل خراج یا متصدی بیت‌المال، چهارم خود خلیفه بوده است (۱۷)».

آنچه خلفا و سلاطین از قرآن و سخنان پیامبر (ص) در امور دولتی استفاده می کردند، قانون یا ضابطه یا قاعده منجز و مشخصی‌در موارد خاص روابط مختلف اجتماعی ومسایل اقتصادی و سیاسی و مملکت‌داری نبود بلکه کلیاتی‌بود مثل: «خدا شمارا به داد و نیکی دعوت می کند». «مسلمانان باهم‌برادرند». «ستم نکنید عادل باشید». «متحد باشید» نه‌موازین و قواعد مشخصی که بتوانند به‌امام علی (ع) در برابر معاویه و به امام حسین (ع) در برابر یزید کمک کنند. سخنانی خاص پیامبران برای نجات و رهبری و سعادت انسان به‌معنی وسیع کلمه. برای همین است که عموم دانشمندان علوم اجتماعی و علوم انسانی متفق‌القولند که هردین یک امر فردی و اخلاقی وانسانی‌است وتعالیم‌آن بیشتر یا مربوط به‌اموردنیوی غیرسیاسی یا متوجه رستگاری اخروی است.

اگر در قرآن دستوراتی درباره شکل تشکیلات اداری و ساخت اجتماعی و سیاست طبقاتی و قواعد و ضوابط و اصول دولت‌داری ذکر نشده در عوض در زمینه

حقوق جزایی مواردی وجود دارد.

حقوق جزای اسلام سه نوع جرم می‌شناسد: اول—جرم‌هایی که مجازات آن‌ها «قصاص» یادیه است. دوم—جرم‌هایی که مجازات آن‌ها «حد» است. سوم—تجاوزات جزیی به‌حقوق که مجازات تأدیبی دارد.

اول—آن دسته از جرایم که به‌قتل یا جرح و صدمه عضوی منجر شده مجازات آن‌ها قصاص (تلافی و عمل به‌مثل) یا دیه (خونبها و خسارت) است. قصاص معمولاً توسط جلاد در ملأعام به‌انجام‌می‌رسید. مطابق فقه اسلامی قتل غیر با کفاره مثل‌آزاد کردن بنده یا دادن پول یا روزه و نماز اضافی‌جبران‌می‌گردید.

دوم— جرایمی که با حد زدن یعنی اندازه و حدود مجازات تعیین کردن وجود داشته، عبارت بودند از زنای محصنه که بارجم (سنگسار) و شرابخواری که به‌تفاوت با ۴۰ تا ۸۰ ضربه شلاق و بهتان دروغ زدن که با ۴۰ تا ۸۰ ضربه شلاق، دزدی که اول باقطع دست از مچ و تکرار آن باقطع دست دیگر و پاها و ارتداد از دین به‌محرومیت کامل از حقوق مدنی منجر می‌گشته است.

سوم— مجازات‌های تأدیبی. اگر شهادت دروغ در محضر قاضی‌یا صدمه‌زدن باسیلی یاچوب به‌کسی یا تصاحب مسکن غیر باشد به‌تفاوت به‌انداختن زندان، یا شلاق یا تراشیدن ریش و وارونه سوار خر کردن و دور شهرگرداندن انجام می‌گردد.

قضاوت در مورد این جرایم به‌عهده قاضی شرع بوده که ضمناً وصیت‌نامه‌ها، قباله‌ها، قراردادها، عقدنامه‌های ازدواج، تقسیم‌نامه‌های اموال موروثی و دیگر اسناد را به‌وسیله ممهورکردن آن‌ها به‌مهر خویش تصدیق می کرده است. علاوه براین‌ها قاضی قیمومیت یتیمان، کودکان سرراهی را به‌عهده داشته و مراقب بوده که احکام صادره در امور حقوقی و جزایی به‌وسیله مأموران تابع به‌درستی به‌موقع اجراگذاشته شود.

البته باز بیشتر همین احکام جزایی مختصر هم مربوط به‌قرآن و دستورات پیامبر (ص) نیست ولی چون درجوامع اسلامی اجرا می‌گشت در این‌جا آورده شد.

درمورد امور اقتصادی آمده:«رسول خدا درباره عابدی که تمام شب و روز خود را به‌نماز می‌گذراند»، پرسید: «چه کسی عایله او را اداره می کند؟». گفتند: «برادر او». پیامبرگفت: «برادرش از وی‌عابدتراست». درسیره رسول خدا وارد شده

که هرگاه شخصی بی کار و بدون حرفه را می‌دید، او را مورد نکوهش قرار می‌داد و می‌فرمود: «کسی که حرفه‌یی نداشته باشد به‌وسیله دینش امرارمعاش می کند». درحالی که امام باقر (ع) در زمین مزروعی خود مشغول کار بود، شخصی برآن حضرت‌گذشت و پرسید: «دراین حال اگر مرگ تو برسد، جواب خدارا چه‌می‌دهی؟» امام پاسخ داد: «اگر دراین هنگام از دنیا بروم در حالی هستم که در طاعت و عبادت پروردگار خود باشم(۱۷)».

انوارالجندی استاد دانشگاه مکه می‌نویسد: «دکتر طه‌حسین درکتاب خود به‌نام شعر جاهلیت» می‌خواست با بررسی و تجزیه و تحلیل تاریخ و ادبیات عرب که زبان اندیشه و دین است و باقرآن رابطه دارد، معارف اسلامی را در معرض خطر قرار دهد. وی می‌خواست این مورد را مانند یک دانشمند زیست‌ـ شناس که روی حیوانات و نباتات مطالعه می کند بررسی و تجزیه و تحلیل کند. شخصی هم به‌نام علی عبدالرزاق در نوشته‌های خود تلاش کرد که اسلام را از دولت و جامعه جدا سازد. او عنوان کرد که اسلام یک مذهب روحی است و فاقد قدرت رهبری و ارائه برنامه‌های اجرایی برای جامعه است. به‌هرحال کوشش‌های افرادی امثال «طه‌حسین»، «سلامة موسی»، «ساطع‌الحصری» و «علی‌عبدالرزاق» باشکست مواجه شد. در زمینه مطالعات اقتصادی نیز کوشش به‌عمل آمد. عده‌یی از پژوهشگران نیز کوشش کردند که در این زمینه با استادان خود مشورت کرده وکسب تکلیف نمایند. اساتید مذکور در برابر پرسش شاگردان خود چنین پاسخ دادند: «هنگامی که درباره اقتصاد سیاسی تحصیل و مطالعه می کنی بنابراین به‌شریعت اسلامی توجهی نخواهی داشت. هنگامی که شریعت اسلامی را دنبال می کنی درواقع اقتصاد سیاسی را از فکر خود خارج ساخته‌یی». در زمینه‌های دیگر نیز مطالعاتی به‌عمل آمد و چنین عنوان شد که «دانش جای خود دارد و دین جای دگر» همچنین انسان ازطریق قلب ایمان می‌آورد ودانش را به‌وسیله عقل می‌پذیرد. گروهی چنین عنوان کردند «قلب عربی و عقل عربی(۱۹)».

این مطلب هم ازمجله معارف اسلامی آورده شد تا معلوم باشد، این سخنان که مؤلف این کتاب درباره اسلام و دولت نوشت تازگی ندارد. خیلی پیش ازاین‌ها در مصر وکشورهای عربی و حتی مکه چنین صحبت‌ها به‌فراوانی بوده و مقولاتی در این مایه برای دانش‌پژوهان و خردمندان نه‌فقط اظهر من‌الشمس بلکه لاخوف علیهم ولاهم یحزنون است.

بخش هفتم

ساخت دولت‌های بعد از اسلام

در زمان پیامبر (ص) چیزی که بتوان آن را دولت خواند وجود نداشت. یک‌جور روابط و قواعد قومی و عشیرتی توأم با مقررات دینی باسادگی تمام درمیان مردم فرمانروایی می کرد. ولی در دوران خلفای راشدین، از زمانی که جهانگشایی اسلام شروع شد دولت با یک ترکیب ابتدایی برچهار رکن والی، عامل خراج، قاضی و اطاعت از مرکز خلافت رو به‌رشد نهاد.

والی درهرجا حکم استاندار را داشت و فرمان‌های خلیفه را می‌گرفت و ابلاغ می کرد، و خود نیز به‌حکام و کارگزاران و اعضای زیردست در شهرستان‌ها و قریه‌ها و همچنین امیران لشکر و افراد سپاهی در حیطه مربوط فرمان می‌راند و حق عزل و نصب و تشویق و تنبیه و مجازات هریک از آنان را داشت، او بیرون‌از مرکز خلافت درحیطه تحت فرمان خود صاحب قدرت تامه بود. هر کس را اراده می کرد می کشتند، هرجا را اشاره می‌نمود غارت می کردند و می‌سوزاندند. گاه فرمان به‌قتل‌عام هزاران نفر می‌داد. در چگونگی کار عامل خراج و قاضی نظارت داشت. وآنان‌هم باتکیه به‌او عمل می کردند و وظایف خود را از پیش می‌بردند.

عامل خراج در هرولایت به‌وسیله کارگزاران و اعضای خود و بایاری گرفتن از والی از مردم باج وخراج می‌گرفت و تصدی بیت‌المال و خزانه آن سامان را در دست داشت. عامل خراج زیر نظر والی فعالیت و باهمکاری او خرج و دخل می کردند و پول ومال و برده وکنیز به‌مرکز خلافت می‌فرستادند.

قاضی به‌دعاوی حقوقی و امور جزایی رسیدگی می کرد. جرم‌هایی که مجازات آن‌ها سنگسار یا دست بریدن، یا گردن‌زدن یا تازیانه بود روی ضوابط

قصاص یا حد تعیین می کرد و دعاوی مردم را در امور شرعی و مدنی و عرفی فیصله می‌داد.

خلیفه، مرکز فرمانروایی و رکن چهارم این ارکان اربعه بود. عالی‌ترین مقام عالم اسلام شمرده می‌شد. اولین و آخرین تصمیم‌ها را می‌گرفت. فرمان‌های جنگ یا صلح صادر می کرد. حق عزل ونصب والی‌ها و قاضی‌ها و عامل‌های خراج و امیران سپاه را داشت. تمام جریان‌های مالی و غنیمتی و غارتی از آدم و حیوان و پول ازهرجا به‌مرکز مقر او سرازیر می‌گشت و ماحصل امواج لشکرهای آدمی ازآن جا برای جنگ و غارت و ترویج اسلام به‌حرکت در می‌آمد.

در دوره بنی‌امیه شرایط یک دولت با قوای لازم مخصوص‌آن‌زمان فراهم آمد. محتسب همان‌طور که قاضی در محکمه شرع، او هم در دستگاهی به‌نام «حسبه» مقر داشت. محتسب با کارگزاران خود مراقب بود که اهل شهر در رفتن به‌مساجد کوتاهی نکنند، مؤذن‌ها به‌موقع اذان بگویند و درماه رمضان کسی روزه نخورد. زنی بی‌حجاب‌در کوچه وبازار پیدا نشود، هیچ زنی به‌جز با کسبه و پیشه‌وران به‌قصد معامله سخن نگوید، کسی عشرتکده دایر نکند، کاسبی‌گران نفروشد و اوزان و مقادیرشان درست باشد.

انتظامات شهر باصاحب‌الشرطه بود. هر نگهبان‌یا پاسدار را شرطه‌می‌گفتند. حفظ نظم، بازداشت مرتکبین قتل، ضرب وجرح، دزدی، راهزنی، تجاوزات ناموسی باصاحب‌الشرطه بود.

رفته رفته این ارکان اربعه و سازمان‌های مربوط به‌آن‌ها با کمک و راهنمایی ایرانیان تا جایی پیش رفت که کاملاً به‌پایه دوره ساسانیان رسید و دولت اسلام به‌امپراتوری بنی‌امیه و سپس بنی‌عباس قلب ماهیت یافت. گذشته از روش مملکت‌داری و سیاست داخلی و خارجی و نظام بنیادی از لحاظ سازمان و تشکیلات و جریان‌های امور اداری چنان که گفتگو درآن باره بیاید دگرگون گردید.

اداره امپراتوری به‌نام اسلام با سر کار آمدن بنی‌عباس به‌دست ایرانیان افتاد. ایرانیان به‌عنوان عامل برانداختن بساط فرمانروایی بنی‌امیه و به‌خلافت رساندن بنی‌عباس و مدافع و قهرمان این نهضت ابزار وجود کردند، بدین سبب نه‌فقط از لحاظ اجتماعی بلکه از جهت اداره امور ممالک اسلامی عباسیان را تحت تأثیر و در درجه دوم خود در آوردند.

تا زمانی که ابومسلم خراسانی زنده بود عرب چندان ابتکار عمل و قدرتی در اداره مملکت و حل‌وفصل مسایل و قلع و قمع مخالفان و دشمنان نداشت. به‌همین علت بود که منصور دوانیقی با تمهید توطئه‌یی ناجوانمردانه ابومسلم را به‌عنوان مهمان درسرای خود آورد و او را که پروردگارشان بود به‌طرزی فجیع کشت گرچه بعداز آن‌هم فکر و ابتکار و دست ایرانی، امور دولت امپراتوری به‌نام اسلام را از پیش می‌برد ولی بنی‌عباس توانسته بودند به‌عنوان امیرالمؤمنین مقام خود را حفظ کنند.

باافتادن زمام کار در دست برمکیان، امور ممالک اسلامی و مقامات و مناصب رسمی برعهده ایرانیان واگذار گردید. به‌قول برتولداشپولر آلمانی: «ایرانیان در تمام دوایر دولتی اختیار تام حاصل کردند. این امر بدان سبب روی می‌داد که خلفا اکنون بیش از پیش شئون و رسوم پادشاهان قدیم ایران را اختیار می کردند. آن‌ها برگرد خویش دربار وسیعی موافق آنچه درکتاب‌های قدیم ایران قبل از اسلام درباب آداب و رسوم و سنن آمده بود، پدید آوردند و پیوسته خود را از مخالطت با اتباع و رعایای خویش برکنار نگه می‌داشتند. ازاین مواقع بود که برمکیان شهره آفاق شدند(۱)».

لوسین‌بودا می‌نویسد: «در نتیجه لیاقت برمکیان هیچ‌وقت امپراتوری عباسیان به‌ثروت و نعمت دوره خلافت هارون‌الرشید نرسید و هیچ‌وقت مانند این دوره مالیات‌ها به‌راحتی و نظم وترتیب وصول نمی‌شد. اداره پست «برید» که دارای تشکیلاتی نیرومند بود از طرف اشخاصی اداره می‌شد که مستقیماً از طرف حکومت مرکزی منصوب می‌شدند و این مأموران اطلاعات دقیق و صحیح و جزییات وقایع ایالات را به‌استحضار خلیفه می‌رساندند.

طرز اداره مملکت از طرف برمکیان بر اساس کوشش و کار و آزادمنشی و ذکاوت‌و قدرت استوار بود. تمدن دولت‌عرب با کمک یحیی‌و فرزندانش به‌اوج تعالی رسید و در زمان وزارت برمکیان دربار خلفا به‌منتهای جلالت و عظمت خودارتقا یافت(۲)».

هیئت دولت همیشه در دو قدرت متمرکز می‌شد. یکی وزارت کل امور کشور و یکی وزارت جنگ و این دو آن‌قدر اهمیت داشت که هیچ‌گاه شاهنشاهان باستانی ایران و به‌تبع آن‌ها خلفای اسلامی و سلاطین‌از قرن سوم‌به‌بعد ایران‌هر

دو آن مسئولیت‌ها را به یک شخص نمی‌دادند بلکه خود ریاست جنگ را به‌دست داشتند ولی چون مأمون به‌دست ایرانیان به‌خلافت‌رسید گذشته ازآن‌که تمامی امور خلافت به‌دست ایرانیان اداره می‌گشت مأمون به‌فضل بن‌سهل هم مقام ریاست یا وزارت جنگ و هم وزارت امور کشوری را داد و او را به «ذوالریاستین» نیز ملقب کرد(۳).

خلفای عباسی پس‌ازآن‌که اداره امور ممالک اسلامی را در دست ایرانیانی چون برمکیان و خاندان سهل یافتند و خود را نیز به‌کل در اختیار آنان دیدند، هیچ بهتر از این نپسندیدند که کم‌کم خود را از زیر دست‌وبال ایرانیان بیرون کشیده و به‌طرف سرزمین های عربی عقب‌نشینی کنند. مأمون در این امر پیش‌قدم شد و در نخستین وهله زمام کار ایران شرقی را به‌طاهرحسین سپرد و فقط به‌پیشوای روحانی بودن قانع شد که در خطبه ها نام خلیفه را به‌عنوان جانشین پیامبر و رهبر دینی ذکر کنند که طاهرحسین از این کار هم سر باز زد.

کارداران کشوری دراین دوره غالباً در شهرها به‌سر می‌بردند. آنان به‌دو گروه عمده تقسیم می‌شدند که عبارت بودند از فقیهان و عاملان ولایات که غالباً مشاغل و مناصب را به‌ارث می‌بردند و به‌سرعت زیاد عملاً تبدیل به اشراف می‌شدند. اما وضع مأموران جزء چندان استوار نبود. همین که وزیر یا رییس دیوانی مورد بی‌مرحمتی خلیفه و بعدها سلاطین واقع می‌شد، معمولاً تمام دستگاه دیوان به‌هم می‌خورد ودر نتیجه‌گروهی ازمأموران بی کار و در شهرها سرگردان می‌گشتند.

خلافت عباسی در ماهیت دولتی بود، متمرکز و حربه‌یی برنده در دست فئودال‌ها و اشراف صاحب زمین که روز به‌روز از غارت دسترنج روستاییان و زحمتکشان شهری فربه‌تر می‌گشتند و باآن مردمان که در اشکال فرقه‌های شیعه، خوارج، قرامطه و سایر اهل بدعت که از لحاظ اقتصادی در برابرشان قرار داشتند مبارزه می‌کردند.

ابزار کشورداری

شیوه صاحب‌دولتان و فئودال‌ها و اشراف درکشورداری به‌دو ابزار یا وسیله بود. یکی تسخیر و طلسم مردم با معتقدات و پندارهای خودشان و دیگرمادیات یعنی

زور و زر که در دست داشتند.

معتقدات و پندارهای مردم معنویات زندگی آنان را تشکیل می‌داد. طبقه بالا و صاحب دولتان در جلد معتقدات مردم می‌رفتند و خود را شبیه و از خود آنان وانمود می کردند و به‌مانندگرگ در جلد میش رفته، به‌میان‌شان می‌افتادند.

مردم درگذشته از همه لحاظ بدون وسیله دفاع یا به‌عبارت بهتر خلع سلاح شده بودند. همان‌طور که از لحاظ اقتصادی دسترنج و ثمره زندگی آنان را می‌بردند، از لحاظ فرهنگی و معنوی هم دانسته‌ها و اندیشه‌های‌شان را عوض می کردند و می‌ربودند. به‌خصوص یک روستایی به‌طور معمول باچه سروکار داشت؟. باجاندارانی مانندگاو،گوسفند، خر و اسب و بز و چند نوع ازماکیان وبی‌جان‌هایی مثل بیل و داس وگاوآهن و یک‌کار بدون تنوع و تطور آن‌هم در جامعه بسته و در بسیار موارد اقتصاد بسته ده‌که هیچ راه‌کمالی نمی‌توانست پیش‌پایش بگسترد. بی‌سبب نبود که باوجود این که روستاییان آن‌همه ستم می‌دیدند و مستقیم و غیرمستقیم غارت می‌شدند کمتر در صدد نجات و دفع دشمنان خود برمی‌آمدند. خیلی ساده و آسان باالفاظ و کلماتی شبیه معتقدات‌شان فریب می‌خوردند.

اما مزیت پیشه‌وران و زحمتکشان شهری به‌روستاییان درآن بودکه چون درشهر و نزدیک حکومتگران وطبقه ستمگر می‌زیستند، فوت‌وفن نیرنگ‌ها و تزویرها و پوچی شخصیت آن‌ها را تاحدودی درک می کردند و در نتیجه دیرتر و سخت‌تر فریب می‌خوردند و بیش از روستاییان خاصیت پذیرش جنبش‌های اجتماعی را داشتند. ولی بااین حال در مواقع بسیار صاحب دولتان باجادوی علم خود اینان را هم مانند روستاییان افسون‌کرده، در طلسم فقر و جهل و سست‌عنصری نگه می‌داشتند.

شهر در آن‌زمان پایگاه فریب‌دهندگان بودکه مدرسه، دارالعلم، کتابخانه، معلمان، شاعران، فقیهان، ندیمان، سرپرستان مجرب و بسیار ابزار دیگر در اختیار حکومتگران می‌گذاشت. خود امیرالمؤمنین‌ها یا امیرها یا سلطان‌ها هم نسل‌اندرنسل حامل اسرار زمامداری (علم پیشوایی) بودندکه هربار پدران‌شان به‌هنگام مرگ به‌ودیعه به‌دست‌شان سپرده بودند.

القاب وسیله فریب

کلمه امیرالمؤمنین نه به‌معنی رحمت و عدالت بلکه مترادف وحشت و حشمت بود. ما در سراسر تواریخ بعداز اسلام می‌خوانیم که کسی جرأت سخن راست گفتن در برابر آنان را نداشته وهمه جاپراست از کلمات: «اگر امان بدهی»، «آیا امیرالمؤمنین امان می‌دهد؟». جهشیاری می‌نویسد: «یکی از اعمال خلیفه منصور که قبل از رسیدن فرمان دست به قتل کسی گشوده بود، درجواب مؤاخذه نماینده خلیفه که‌گفته بود: «وای برتو، امیرالمؤمنین درکشته شدن یک مرد باعفت و مسلمان که‌گناه و خیانتی مرتکب نشده چه می‌گوید؟». گفت: «او امیرالمؤمنین است و هرچه بخواهد می کند و به‌کرده خود خوب آگاه است». جعفر نماینده خلیفه به‌اوگفت: «ای حرام‌زاده، من باتو به‌زبان خصوصی سخن می‌گویم و تو بازبان عامیانه پاسخ مرا می‌دهی؟!». آن گاه‌گفت: «پایش را بگیرید و به‌دجله‌اش اندازید». دراین موقع آن مردگفت: «صبرکنید، مطلبی دارم». نماینده خلیفه‌گفت: «او را رها کنید».

آن مردگفت: «آیا امیرالمؤمنین به‌خاطرکشتن فضیل بن عمران بازخواست می‌شود؟. چه‌وقت درباره عمویش عبدالله‌بن‌علی و قتل ظالمانه عبدالله‌بن‌حسن و دیگران از اولاد پیامبر خدا بازخواست شده است؟. او بیش ازآن‌که برای کشتن فضیل بازخواست شود آن‌قدر، از مردم جهان کشته است که کشتار فرعون پیش آن به‌شمار نمی‌آید(٤)».

«یوسف‌بن‌محمد شاعر معاصر امین خلیفه زمان،این امیرالمؤمنین و وزیر او فضل بن ربیع را ، بمشابه مظهر فساد توصیف می کند:

لواط الخلیفه اعجوبة — واعجب منه بغاءالوزیر

فهدا ینبک و هذا ینا ک — کذاک لعمری اختلاف الامور

یعنی لواط خلیفه شگفت‌آور است و ازآن عجیب‌تر فاحشگی وزیر است. این لواط می کند و او لواطه می‌دهد. به‌ایمانم سوگند چنین است(٥)».

خلیفه‌ها علاوه برلقب امیرالمؤمنین القاب دیگری هم مثل المتوکل علی‌الله، المقتفی لامرالله، القایم به‌امرالله، الناصرالدین‌الله به‌خود می‌بستند تا روی منجلاب وجود خود سرپوش بگذارند و بدین وسیله اصل و ماهیت خود را از نظر مردم پنهان نگه‌دارند. کارگزاران و عوامل‌شان هم مثل مفتیان و پیشوایان دینی

وقضات بالای منبرها و امیران و سرداران هنگام قرائت خطبه بر مسندها و شعرا و نویسندگان در مجالس و مکتوب‌ها و حتی جارچی‌ها توی کوچه و بازارها این القاب را ازهرسو و هرموقع به‌گوش های مردم فرو می کردند و رعب و حس تسلیم نسبت به‌صاحبان این القاب در آنان به‌وجود می‌آوردند.

به کارگرفتن این ابزار روحی برای تسلط بعداً به‌وسیله سلاطین شرقی (امیران ایرانی) نیز معمول‌گشت، این القاب مثل المؤید من‌السما، رکن‌الدین و همچنین القاب فئودالی دیگرکه باالدوله و الملک تمام می‌شد مانند یمین‌الدوله و غیاث‌الملک ازطرف خلیفه صادر می‌گردید.

نوشته‌اند چون عضدالدوله وفات یافت «ابوالفوارس» پسر او به‌فارس آمد و «علی‌بن‌نصر» راکه وزیر پدر بود بگرفت و اموال و بقایای اعمال که در تصرف‌او بود بستد و به‌اهوازآمد و برادرخود ابوالحسن را ازآن خطه براند و به‌بصره آمد وآن‌جا را بگرفت و روی به‌بغداد نهاد تاجای پدر را بگیرد. چون این خبر به‌برادر دیگرش «صمصام‌الدوله» برسید ازوحشت به‌پیشباز او رفت. ابوالفوارس اول او را بنواخت، پس او را بگرفت و چشمهایش داغ کرد و سپس به‌قلعه کیوستان به‌جانب عمانش فرستاد و مملکت مستخلص کرد. آن‌گاه امیرالمؤمنین «الطایع بالله» او را «شرف‌ـ الدوله!» و «زین‌الملة!» لقب داد(٦).

یکی پرنیانی، یکی زعفرانی

ابوالفضل بیهقی به‌نوبه خود با استناد به‌شعر معروف دقیقی «یکی پرنیانی، یکی زعفرانی» ابزار مملکت‌گیری و تسلط را به‌دوچیز دانسته «یکی پرنیانی» یعنی شمشیری که به‌روانی و لغزندگی ابریشم و حریر برا باشد و «یکی زعفرانی» یعنی طلا (دینار یا پول طلا). با اولی‌گردن سرکشان را باید زد و با دومی‌گردن سربه‌راهان را به‌زیر بند آورد.

«ز دو چیزگیرند مر مملکت را — یکی پرنیانی، یکی زعفرانی»
«یکی «زر» نام ملک بر نبشته — دگر آهن آب داده یمانی»
«که ملکت‌شکاری‌است، کو، رانگیرد — عقاب پرنده و شیر ژیانی»
«دوچیز است کو را به‌بند اندر آرد — یکی تیغ هندی، دگر زرکانی»

«به‌شمشیر بـایـد گرفتن مر او را   به‌دینار بستنش پای ارتوانی»
«کرابخت و شمشیر و دینار باشد   به‌بالا تن نیزه، پشت کیانی(۷)»

آنچه بیشتر به‌آن تکیه شده آلت خون ریختن است، چنان‌که از منقولات کلام اردشیر بابک ومنقولات حکمت اوست که «بسیار خون ریختن بود که ازبسیار خون ریختن بـاز دارد(۸)». و آمـده که ابوالفضل بلعمی بـه‌سهل خجندی گـوید: «بزرگان، جهانیان را به‌شمشیر فرمان‌برداری آموزند(۹)».

وآمده که یعقوب به‌نشابور قرارگرفت. پس او راگفتند که مردمان نیشابور می‌گویند که یعقوب عهد و منشور امیرالمؤمنین ندارد و خارجی است. پس (یعقوب) حاجب راگفت رو منادی کن تا بزرگان و علما و فقهای نیشابور و رؤسای ایشان فردا این‌جا جمع باشند تا عهد امیرالمؤمنین برایشان عرضه کنم... حاجب فرمان داد تا منادی کردند. بامداد همه بزرگان نیشابور جمع [شدند] و به‌درگاه آمدند و یعقوب فرمان داد تا دو هزار غلام همه سلاح پوشیده و بایستادند و هریک سپری و شمشیری و عمودی سیمین یا زرین به‌دست داشتند ... وخود به‌رسم شاهان بنشست وآن غلامان دوصف پیش او بایستادند فرمان داد تا مردمان انـدر آمدند و پیش او بایستادند، گفت بنشینید، پس حاجب راگفت‌آن عهد امیرالمؤمنین بیار تا برایشان برخوانم. حاجب اندر آمد و تیغ یمانی به‌دست میان و دستاری مصری اندرآن پیچیده بیاورد و دستار ازآن بیرون کرد و تیغ پیش یعقوب نهاد و یعقوب تیغ برگرفت وبجنبانید. آن مردمان بیشتر بی‌هوش گشتند. گفتند مگر به‌جان‌های ما قصدی دارد. یعقوب گفت تیغ نه از بهر آن آوردم که به‌جان کسی قصدی دارم. اما شما شکایت کردید که یعقوب عهد امیرالمؤمنین ندارد. خواستم بدانید که دارم!. مردمان بازجای و خردباز آمدند. بازگفت یعقوب: «امیرالمؤمنین را به‌بغداد مگر نه این تیغ نشاندست؟. گفتند بلی. گفت: مرا بدین‌جایگاه نیز هم این‌تیغ بنشاند(۱۰)».

درباره نقش این ابزار یعنی تیغ یا شمشیر در حفظ دولت‌ها و استیلای فرمانروایان و سرکوبی سرکشان به‌دوره سلطان‌مسعود غزنوی در تاریخ بیهقی آمده: «دیگر روز حسن گفت تا اسیران و سرها را بیاورند، هشت‌هزاروهشتصدواند سر و یک‌هزارودویست‌واند تن اسیر بودند. مثال داد تا بر آن راه‌که آن مخاذیل آمده بودند سه‌پایه‌ها بزدند و سرها را بر آن بنهادند و صدوبیست دار برپا کردند. و از آن مفسدان و اسیران که قوی‌تر بودند بر دارکردند وحشمتی سخت بزرگ

بیفتاد!!، و باقی اسیران را رها کردند وگفتند بروید و آنچه دیدید بازگویید و هر کس را پس از این آرزوی دار است و سر به باد دادن بیاید(۱۱)».

ابن خلدون همچنین به آن دو چیز «یکی پرنیانی، یکی زعفرانی» یعنی شمشیروزر عقیده دارد(۱۲) علاوه بر این، دو عامل دیگر را هم از پایه هایی می داند که اساس دولت ها برآن ها استوارند و از ابزارهای اصلی حکومت هستند. این دو عامل یکی عصبیت و دیگر دین است. عصبیت وابستگی‌های قومی، طایفه‌یی و عشیره‌یی (و در حد عالی وابستگی ملی است) و ابن خلدون گفته: «خداوندان عصبیت همان نگهبانان آنند مثل رؤسای عشایر و طوایف که درنواحی واستان ها تقسیم می‌شوند(۱۳)». درگذشته ها برخلاف امروز که پایه های فرمانروایی باید برعدالت اجتماعی و تأمین حقوق مدنی و آزادی‌های فردی و اجتماعی و نظام مبتنی بر اقتصاد تعاونی و برادری باشد، بر بنیان عصبیت قومی و حس حمایت و دفاع مشترک و جان‌سپاری هر یک از افراد به‌خاطر یاران خویش و حفظ طایفه و قوم و عشیره‌بود.

اما این عصبیت در مرتبه ملی یعنی به‌صورت مجموع افراد یک مملکت نسبت به شرایط و موقعیت تاریخی و مناسبات اجتماعی فرق می کرد. گاه‌که در نتیجه دست به‌دست‌شدن دولت‌ها از دودمانی به‌دودمانی و متعاقب آن بروز دگرگونی‌هایی روبنایی اصلاحاتی پدید می‌آمد و از شدت تضادهای طبقاتی کاسته‌می‌شد یک‌جور وابستگی نسبی اقتصادی طبقات را به‌هم نزدیک می کرد عصبیت ملی قوت می‌گرفت. گاه هم که طبقات بالا برای مبارزه با تسلط بیگانه یا جلوگیری از هجوم دشمن خارجی و یا بیرون راندن آن در بهره‌کشی از مردم تعدیل به‌وجود می‌آوردند وپول و طلا پخش می کردند عصبیت ملی شدت می‌گرفت.

یکی دیگر از پایه‌های اساسی دولت و حکومت‌ها در شرایط نظام فئودالی بردین استوار بوده‌واین قاعده درتمام دوران عمر این نظام در همه شرق و غرب عالم عمومیت داشته است. در اروپا پاپ مرکز روحانیت و دین مسیح حامی سرواژها و دوک‌ها و سلاطین بود و در آسیا هم از جمله ایران تا زمان ساسانیان دولت و دین با یکدیگر آمیختگی داشتند و بعداز اسلام هم مرکز خلافت با آن امیرالمؤمنین ها تکیه‌گاه مادی و معنوی فئودال‌ها و سرفئودال‌ها بود تا حمله مغول که پس از آن هم روی الزام اقتصاد اجتماعی زمان یعنی فئودالیسم، دوباره دین و دولت یکی شدند. بخصوص دین در دوره صفویه در وحدت ملی و یکپارچگی

مملکت ایران نقش اساسی داشت.

سیاست داخلی و وظایف دولت

دولت‌ها در موقع‌های مختلف اگر مهاجمی از راه رسیده بودند یا اگر تازه به‌دوران رسیده‌یی نوپا یا اگر دولتی مستقر و تثبیت شده با هم فرق داشتند. این دولت‌ها عموماً در مواقع بحرانی نه فقط علاقه‌یی به‌آبادانی و رفاه و ترویج کشاورزی و نظم و نسق‌دادن به‌امور مملکت نداشتند بلکه آنچه هم بود خراب می‌کردند، می‌سوزاندند و جان‌ومال مردم را به‌بادفنا می‌دادند تا بتوانند با تولید رعب و ایجاد شرایط نامساعد در پیش راه و محیط مخالفان خود، آنان را در زحمت و دشواری انداخته و سرانجام از پای درآورند. ولی هنگامی که موقعیت دولت‌ها تثبیت شده بود و وزیران ایرانی با کارگزاران کارآگاه بر مسندهای امور مملکتی استقرار داشتند و اوضاع و احوال مساعد و چرخ کارها برمدار طبیعی می‌گردید، برنامه‌ها و کارهایی عام‌المنفعه در جهت رفاه مردم و پیشرفت مملکت اجرا می‌گشت.

گرچه از دولت‌های بعد از اسلام که نسبتاً سر منشأ خدمات ملی و رفاه عمومی شده‌اند، از صفاریان، سامانیان، آل‌بویه وسلجوقیان عهد خواجه‌نظام‌الملک باید یاد کرد ولی از آن میان دوره آل‌بویه نسبت به‌دیگران قابل توجه است.

ابن‌مسکویه می‌نویسد: در بغداد نهرهایی بسیار بود که باغ‌ها و بستان‌هایی زیاد به‌وسیله آن‌ها آبیاری می‌گشت. مردم نیز از آن نهرها می‌آشامیدند. در اثر مرور زمان تمام آن نهرها از میان رفت و مردم نیز آب سنگین چاه‌ها راکه مخل مزاج بود می‌آشامیدند یا راهی دور را طی می‌کردند و با ظرف از دجله آب می‌آوردند. عضدالدوله پس از ورود به‌بغداد دستور داد، تمام آن نهرها را پاک و آب در آن‌ها جاری کردند. در هر جا لازم بود پل ساخت، پل‌های شکسته را تعمیر کرد و نیز پل‌های باریک وکم‌عرض راکه باعث سقوط کودکان و افراد ضعیف و زنان در آب بود، وسعت داد. جسر بزرگ بغداد را به قدری عریض کرد که همانند خیابان وسیع شد و دو طرف آن نرده قرار داد تا کسی در دجله سقوط نکند. افراد مورد اعتماد را تعیین کرد تا به امر زراعت و برداشت محصول و به

امور مربوط به کشاورزان نظارت نمایند، در نتیجه میزان برداشت محصولات بالا رفت.

عضدالدوله نسبت به‌آبادانی و احداث باغ و پیشرفت در امور زراعت و سدبندی و دیگر اموری که باعث رفاه و آسایش مردم می‌شد همواره کوشش می‌کرد و هم دوستانه دیگران را وادار می‌نمود به‌قدر توانایی در آباد کردن آنچه در اختیار دارند بکوشند و در این راه انواع تشویق را به‌عمل می‌آورد.

مردم را برای زیبایی شهرها تحریض می‌کرد تا دیوار منزل‌های خود را تعمیر و سفید کنند و باغ ها و باغچه‌خانه‌ها را گلکاری نمایند و درخت بنشانند. اعیان و ثروتمندانی را که منزل‌هایشان مشرف به‌دجله بود وادار می‌کرد در زیبایی ساختمان و منظره خانه‌های خود کوشش فراوان کنند(۱٤). عضدالدوله علاوه بر آن‌که راه‌ها را از وجود راهزنان پاک کرد، در منازل بین راه برای آسایش مسافران بناهایی ساخت و آب‌انبارهایی بنا و کاریزهایی روان کرد.

در باره سیاست داخلی صاحب‌بن‌عباد نوشته‌اند: در سیاست داخلی، آبادی کشور و آسودگی رعیت و لشکری را هدف آمال خود قرار داده بود و در نتیجه توجهی که به‌برقراری عدل و داد داشت و ملاحظاتی که نسبت به‌رعایا می‌نمود، شهرها آباد و راه‌ها امن و تجارت رایج گردید و مردم توانگر شدند. از جمله در اصفهان به‌روایت مافروخی رواج بازار دادوستد به‌جایی رسید که محل یکی از صندوق‌های دکان مانند (دکه) که در بازار نصب می‌شد و مقدار کمی از سطح زمین را می‌گرفت به‌ده‌هزار درهم خریدوفروش شد و چون این قضیه را برای صاحب تعریف کردند گفت: پس از مرگ من تنزل خواهد کرد. مافروخی می‌نویسد: چنان شد که صاحب گفت، چه‌بعد از مرگ او قواعدی که در قطع ایادی ظلم و بقای لوای عدل نهاده بود منسوخ گشت و بازار اصفهان هم از رواج و رونق افتاد و نرخ اراضی و اجناس آن تنزل فاحش کرد(۱٥).

خواجه نصیرالدین توسی در سیاست ملک و آداب ملوک نویسد: «سیاست ملک که ریاست ریاسات باشد بر دوگونه بود. اول :سیاست فاضله باشد که آن را امامت خوانند و غرض از آن تکمیل خلق بود و لازمش نیل سعادت. دوم: سیاست ناقصه بود که آن را تغلب خوانند، و غرض از آن استعباد خلق بود و لازمش نیل شقاوت و مذمت. روش اولی سیاستمدار را به‌سوی عدالت رهبری کند و رعیت را جانشین دوستان و تبدیل به یاران کند و مدینه را از خیرات عامه

مملو نماید. اما روش دوم سیاستمدار را متوسل به‌ستم و بیداد کند و رعیت را تبدیل به‌دشمن و بنده کند. مدینه را از شرور عامه مملو نماید و خویشتن را بنده شهوات دارد(۱۶)».

خواجه‌نظام‌الملک اندر نگاهداشتن خزینه‌گوید: «ملوک را همیشه دو خزینه بوده است(۱۷). یکی خزینه اصل و یکی خزینه خرج و مالی که حاصل می‌شدی بیشتر به‌خزانه اصل بودی و کمتر به‌خزانه خرج و تا ضرورتی نبودی از آن خزانه اصل خرج نکردندی و اگر چیزی برداشتندی بروجه وام برداشتندی و بدل به‌جای آن نهادندی و چون این اندیشه داشته، نباید هر چه دخل بود به‌اخراجات بشود و اگر ناگاه به‌مال حاجت آید دل مشغولی تولد کند و در آن مهم تأخیر و تقصیر راه یابد و هرمالی که در وجه خزانه نهاده بودندی از دخل ولایت هرگز آن را تبدیل و تحویل نبودی تا اخراجات به‌وقت خویش می‌رسیدی و در صلات و مرسومات و تسویغات تقصیر و تأخیر نیفتادی و همه خزاین آبادان بودی (۱۸)».

خواجه‌نظام‌الملک از جمله شروط سیاست را در هر شهر به‌پرسیدن حال عامل و قاضی و شحنه و رییس می‌داند و می‌نویسد: «به‌هر شهری نگاه کنند تا آن جا کیست که او را بر کار دین شفقتی است و از ایزد تعالی ترسان است وصاحب غرض نیست، او را بگویند که امانت این شهر وناحیت درگردن‌تو کردیم و آنچه ایزد تعالی از ما پرسد از تو پرسیم. باید که حال عامل و قاضی و محتسب و رعایا و خرد و بزرگ می‌دانی و می‌پرسی و حقیقت آن معلوم ماگردانی و در سر و علانیت می‌نمایی تاآنچه واجب آید ما اندر آن بفرماییم واگر کسانی که بدین صفت باشند امتناع کنند و این امانت نپذیرند، ایشان را الزام باید کرد و به اکراه بباید فرمود (۱۹)».

غیر از عامل و قاضی، کارگزاران دیگر هم در هر شهر و روستا وجود داشتند و هرگاه خبری می‌شد به‌وسیله آنان به مردم ابلاغ می کردند و اینان هم کدخدایان یا سردسته های اصناف را می‌دیدند یا به‌نزد عامل احضار می‌نمودند، چنان که آمده حجاج‌بن یوسف برای فرستادن مردم به‌جنگ خوارج «سردستگان را خواست وگفت مردم را سوی مهلب بفرستید و رسید (برائت) بیاورید(۲۰)».

اصولاً آنچه هم که در صفحه‌های قبل آمد، تمامی مربوط می‌شود به سیاست داخلی ووظایف و روش های کشورداری آنان، در آن روزگار و آنچه هم که

بعداً خواهد آمد بخصوص درباره ارکان دولت و مشاغل دولتی و صاحب‌منصبان و دیگر ویژگی‌ها باز در حیطه همین مورد است.

سیاست خارجی و امور سفارت

از دیرباز میان فرمانروایان سرزمین‌های مختلف به وسیله سفیران روابط گوناگونی وجود داشته است. از بارزترین آثار این مورد، مربوط به‌یکی از بزرگترین دوره‌های جهانداری تاریخ بشر سنگ برجسته‌های فرستادگان پادشاهان کشورهای مختلف با هدایایی به‌حضور شاهنشاه هخامنشی در حجاری‌های تخت‌جمشید است.

گزنفون و استرابون و پلوتارک از فرستاده شدن سفیران شاهنشاهان هخامنشی به‌یونان وآمدن سفیران آن کشور به‌ایران و پروکوپیوس نیز از رفت‌وآمد سفیران بیزانس به دربار ساسانیان سخن بسیار آورده‌اند. بخصوص در این دوره غیر ازکشورهای غربی، سفیران کشورهای شرقی هم مثل هندوستان و چین با تشریفات و آداب فراوانی به‌حضور شاهنشاهان ساسانی می‌رسیدند.

در دوره بنی‌امیه و اوایل دوره بنی‌عباس سیاست خارجی آنچنان‌که در دوره ساسانیان معمول بود عملاً وجود نداشت ولی روابط تجاری خیلی کم اهمیتی و بعض تماس‌ها بخصوص از جانب بیزانس با امپراتوری اسلامی به‌عمل می‌آمد. گرچه در دوره اعتلای امپراتوری عباسیان بازهم سیاست خارجی شکل‌یافته و چشم‌گیری که قابل ذکر باشد وجود نداشت ولی رفت‌وآمد سفیران غربی نسبت به‌سابق فزونی‌گرفت. چنان‌که در یک مورد «فران‌ها» مؤسس امپراتوری شارلمانی سه سفارت به‌مشرق اعزام داشتند. اولی در زمان سلطنت «Pépin le Bref» پدر شارلمانی و منصور خلیفه عباسی (۱۶۸ هـ = ۷۶۰م) و دومین و سومین در زمان شارلمانی و هارون‌الرشید (۱۸۰ — ۱۸٤ هـ = ۷۹۸ — ۸۰۱م)(۲۱).

سیاست خارجی خلفا از زمان مأمون به‌بعد شکل گرفت و رفت‌وآمد سفیران نظم و ترتیب پیدا کرد. بخصوص رفت‌وآمد سفیران امیرالمؤمنین‌ها به‌دربار پادشاهان وامیران‌ایرانی خیلی زیاد شد و سیاست خارجی مرکز اسلامی، بر بنیان نیرنگ و توطئه و آدم‌کشی‌های پنهانی و رشوه‌دادن شالوده یافت.

سلاطین ایرانی هم طبعاً به‌روش شاهنشاهان ساسانی کار سیاست خارجی

را از پیش می‌بردند. درمثل نوشته‌اند: صاحب‌بن‌عباد وزیر آل‌بویه درسیاست خارجی با دلی آگاه و دیده بینا، نگران حرکات و سکنات ملوک اطراف وعمال و حکام آنان بود و در هر یک از ممالک بیگانه جاسوسان و منهیان داشت که اخبار آن ممالک را مرتباً برای او می‌فرستادند(۲۲).

سیاست خارجی ایران از زمان آل بویه که مرکز خلافت مقهور پادشاهان این دودمان بود تا زمان سلجوقیان به‌بعد، چه در زمان‌های یکپارچگی خاک ایران وچه‌در زمان‌های مجزا بودن آن‌ازیکدیگر، پیوسته‌به‌صورت‌مشخص‌وجودداشته است. چنان‌که می‌بینیم وزیر معروف سلجوقی خواجه‌نظام‌الملک که عملاً قدرت سیاسی و اداری و سازمان‌های اجرایی سرزمین پهناور ایران را در دست داشته کتابی به‌نام سیاست‌نامه نوشته که در آن تمامی اصول و مواد امور و شئون سیاسی آن زمان را تدوین کرده از جمله: اندر معنی احوال رسولان و ترتیب کار ایشان می‌نویسد:«رسولان که از اطراف می‌آیند تا به‌درگاه برسند کسی را خبر نمی‌باشد و درآمدن و شدن هیچ کس ایشان‌را تعهدی نمی کند و خبری نمی‌دهد و این را بر غفلت و خوارداشتن کارها حمل کنند. باید که گماشتگان سرحدها بگویند تا هر که بدیشان رسد در حال سوار فرستند و خبر دهند که این کیست؟ و از کجا می‌آید وچند سوار و پیاده‌اند و آلت وتجمل چه‌گونه دارند و به‌چه کارمی‌آیند و معتمدی با ایشان نامزد کنند تا ایشان را به‌شهرمعروف رساند و آن‌جا بسپارد و از آن جا معتمدی را بفرمایند تا با ایشان بیاید تا به‌هر شهری و ناحیتی دیگر که برسند و هم بر این مثال تا به‌درگاه و ایشان را به‌هر منزلی نزل دهند و نیکو دارند و به‌خشنودی‌گسیل کنند و چون بازگردند هم برین مثال روند که هرچه به ایشان کنند از نیک و بد، همچنان باشد که پادشاه را کرده باشند و پادشاهان همیشه حرمت یکدیگر بزرگ داشته‌اند و رسولان را عزیز داشته‌اند که بدان قدر جاه و شرف ایشان زیادت شود و اگر وقتی میان پادشاهان مخالفتی بوده است و رسولان برحسب وقت‌آمده‌اند و رسالت چندان که ایشان را فرموده‌اند گذارده‌اند هرگز نیازرده‌اند و از نیکو داشت عادتی کم نکرده‌اند که‌پسندیده نیست.

و بباید دانست که پادشاهان که به‌یکدیگر رسول فرستند نه‌مقصود، همه آن نامه و پیغام باشد که به‌برملا ظاهر کنند چه صد خرده و مقصود در سر پیش باشد ایشان‌را بلکه خواهند که بدانند که احوال راه‌ها وعقب‌ها وآب‌ها وچراگاه‌ها

وآب‌خورها چگونه‌است تـا لشکر تواندگذشت یا نه وعلف کجا باشد و کجا نباشد و برجای ازگماشتگان کیست و لشکر آن ملک چند است وآلت وعدت به‌چه‌اندازه است و خوان و مجلس او چگونـه است و ترتیب پایگاه و نشست و خاست و چوگان و شکار و خلق و سیرت و احسان و دیدار وگوش و کردار و بخشش و ظلم وعدل چگونه است و پـادشاه پیر است یا جوان. عالم است یا جاهل ولایتش خراب است یا آبادان، لشکرش خشنود است یا نه، رعیتش توانگر است یا درویش و درکارها بیدار است یا غافل، بخیل است یاسخی. وزیرش کافی است یا نه، با دیانت است و نیکوست یا نه. سپه‌سالارانش کاردیده وکارآزموده‌اند یا نه، ندیمانش عالم وداهی‌اند یا نه. و چه‌چیز دشمن دارند وچه‌چیز دوست دارند وخلاصه پادشاه در شراب گشاده و خشن طبع یا نه، شفقتی دارد یا مغفل است. میل او بیشتر به‌جد است یا به‌هزل وبه‌غلمان راغب‌تر است یا به‌زنان. اگر وقتی خواهند که او را به‌دست آرند و با او مخالفتی ورزند و یا عیبی گیرند چون بر احوال او واقف باشند. تدبیر کار او بسکالند و از نیک و بد بدانند و به‌واجبی بردست‌گیرند، چنان که به‌روزگار سلطان‌سعید آلب‌ارسلان... این حکایت بـدان یاد کردم که رسولان بیشتر عیب‌جوی بـاشند و همگی بنگرنـد تا در پـادشاهـی و مملکت او چـه چیز است کـه از عیب و هنراست و بـه‌وقت دیگر از پـادشاهان سرزنش کنند و از این معنی، پادشاهان زیرک و بیدار، اخلاق خویش مُهذب کرده‌اند و سیرت نیکو بـر دست گرفته‌اند و مردمان شایسته و راست‌کار در پیش‌کار نگاه داشته‌اند و عهده فرموده تاکسی برایشان عیب نگیرد و رسولی را مردی شاید که او خدمت ملوک کرده باشد و به‌سخن‌گفتن دلیری آورد و سخن بسیار نگوید و سفر بسیار کرده باشد و از هر دانشی بهره‌یی داشته و حافظ و پیش‌بین باشد وقد و منظری نیکو دارد. و اگر مردی پیر و عالم بود بهتر باشد و اگر ندیمی فرستد بدین شغل اعتماد زیادت بود، اگر مردی را فرستد که دلیر بود و مردانه و آداب سواری نیک داند و مبارز بود سخت صواب باشد تا به‌ایشان نموده شود که مردمان ما همه چون این باشند و اگر رسول مرد شریف بودهم نیک باشد از جهت شرف او نصب و زیادتی حرمت بود و پادشاهان بسیار وقت رسول فرستاده‌اند باهدیه وظرایف بسیار و سلاح و خواسته وازخویشتن عجز و نرمی نموده وبدین غرور براثر لشکر ساخته وبا مردمان کار تاختن برده وخصم را شکسته و رسول برسیرت وخرد پادشاه دلیل باشد(۲۳)».

محمدبن‌علی سلیمان راوندی گوید: «رسول نباید که سلیم‌طبع و شرمگین بود یا می‌دوست یا خواسته‌دوست. پارسا و سخنگوی و... باید باشد(۲٤)».

خلاصه: فردوسی تجربیات تاریخی ایرانی را در باره خصایص یک سفیر با کفایت چنین بیان می کند:

«فرستاده باید، فرستاده‌یی درون پر زمکر و برون ساده‌یی»

جاسوسی و خبرآوری و اطلاعات

گذشته از سفیران، از هر کس دیگر هم که به‌هر عنوان به‌سرزمین‌ها و قلمرو دیگران سفر می کرد، انتظار می‌رفت همچون جاسوسان برای کشور خود اخبار و اطلاعاتی کسب نموده و بیاورد. خواجه‌نظام‌الملک در کتاب خود تحت عنوان اندر جاسوسان فرستادن و تدبیر کردن برصلاح مملکت و رعیت نوشته: «باید که به‌همه اطراف جاسوسان روند، برسبیل بازرگانان و سیاحان و صوفیان و داروفروشان و درویشان و از هر چه می‌شنوند خبر می‌آورند تا هیچ‌گونه از احوال چیزی پوشیده نماند و اگر چیزی حادث گردد به‌وقت خویش تدارک آن کرده آید. چه بسیار وقت بوده است که والیان و مقطعان و گماشتگان و امرا سر عصیان و مخالفت داشته‌اند و بر پادشاه بد سگالیدند و چون جاسوس برسید و پادشاه را خبر داد، در وقت پادشاه برنشسته است و تاختن برده ومفاجا برسر ایشان فرو شده است و گرفته شد و عزم ایشان باطل کرده و اگر پادشاهی بالشکر بیگانه قصد مملکت کرده است او کار خویش بساخته است و دفع آن کرده از حال رعایا، همچنین چیزها خبر داده‌اند، از خیر و شر پادشاهان تیماران داشته‌اند(۲٥)».

از دوران پیش از اسلام هم دیوانی در جنب دیوان برید بوده که بعد از اسلام آن‌را دیوان اشراف و فاعل آن یا جاسوس را «مشرف» می‌گفتند که کارشان جاسوسی در ولایات و شهرهای داخلی وکشورهای خارجی بوده که تمام اخبار بزرگ وکوچک آن کشورها را به‌مرکز فرمانروایی می‌رساندند. بعض ازکارمندان این دیوان مستقیماً با دیوان وزیر یاخود سلطان سروکار داشتند و از دیگر دیوان‌ها متابعت نمی کردند.

در دوران دولت عباسیان، هارون‌الرشید بیش از دیگر خلفا از حالات رعایا

با خبر می‌شد. گروهی مردان و زنان سالخورده برای او جاسوسی می کردند وغلامان در خانه های اعیان و بزرگان این خدمت را انجام می‌دادند(۲۶).

بطوری که از کتاب‌های افسانه‌یی قبل از حمله مغول مثل «دارابنامه» و «سمک‌عیار» برمی‌آید عیاران که مردانی تربیت یافته و هزاررنگ و هزارزبان و هزار نیرنگ بودند در کار جاسوسی و کسب خبر و اسرار بیش از هر کس کارآیی‌و کفایت داشته‌اند. اینان برای انجام این مقصود با لباس مبدل و زیرکی به مملکت دیگر یا پشت جبهه دشمن نفوذ می کردند وبه‌اشکال مختلف خود را به هرجا وارد و حتی دست به‌آدم‌ربایی می‌زدند.

خبرچینان می‌بایست رازدار می‌بودند و مقصود خود را در هر مأموریت به‌هیچ کس نمی‌گفتند. در مرزبان‌نامه مثلی است که مخصوص صاحبان این حرفه آمده و می‌گوید اگر راز خود را به یک کک هم بگویی او، آن راز را فاش خواهد کرد و حکایت آن چنین است که: «دزدی که قصد دستبرد زدن به‌قصر پادشاه را داشت وقتی نتوانست این راز را در دل خود نگه‌دارد ککی پیدا کرد و با خود گفت این جانور ضعیف زبان ندارد که بازگوید. شبی که آن کک در تنش بود برای دزدی به‌قصر پادشاه رفت و زیر تخت او پنهان شد. کک از تنبان دزد درآمد و به‌تنبان پادشاه رفت و او را با نیش خود بیدار کرد و شاه در پی شکار کک شد. کک گریخت‌و به زیر تخت رفت وپادشاه هم به‌دنبالش و دزد پیدا شد وکشته شد. این حکایت را بدان و راز با کس مگوی(۲۷)».

گردیزی می‌نویسد: عمرولیث همه‌جا منهیانی‌گماشته بود و از آنچه در قلمرو وی می‌گذشت باخبر می‌شد(۲۸). به گفته مؤلف تاریخ خیرات عمرولیث بندگان جوان می‌خرید و در خانه خود تربیت‌شان می کرد و آن‌گاه به‌بزرگان دولت می‌بخشید و این بندگان درباره اعمال صاحبان خویش به عمرو گزارش می‌دادند و از ارباب خود وحشت نداشتند، زیرا در دورهٔ پادشاهی عمرولیث هیچ بزرگی یارای آن نداشت که بدون اجازه پادشاه بنده‌یی را بزند(۲۹).

ابوحیان توحیدی می‌نویسد: پادشاهان بزرگ آل‌بویه در شهرها و نواحی اطراف حتی در نقاطی که خارج از قلمروشان بود، مردان دانا وکارآزموده را به عنوان خبرگزار یا منهی گسیل می‌داشتند یا تعیین می کردند این یک رسم قدیمی است که همه پادشاهان به‌نام مجری داشته باشند. منهیان آل‌بویه اغلب از

دانشمندان زمان بودند تا پادشاه بتواند به‌گزارش آنان اطمینان پیدا نماید. مثلاً منهی (جاسوس) رکن‌الدوله در خراسان ابی‌واقد کرابیسی بود که در بحث و سخن گفتن صاحب‌بن‌عباد یارای مقاومت بااو را نداشت(۳۰).

عضدالدوله گاه‌که احساس می‌کرد چند فرمانروا یا رییس قبیله برای ایجاد زحمت و فتنه به‌هم نزدیک شده‌اند، میان آنان اختلاف به‌وجود می‌آورد، یکی از کارهایی که در این مقصود می‌کرد، این بود که برمردی به‌نام محمدبن‌احدب که می‌توانست خطوط مختلف را تقلیدکند دستور می‌داد تا به‌نام و از طرف فرمانروایان و شیوخ قبایل نامه‌هایی بنویسد و مضمون نامه‌ها را طوری قرار می‌داد که باعث اختلاف میان فتنه‌گران می‌شد(۳۱).

این پادشاه نسبت به‌کارها بسیار دقیق بود. درکارها جز به‌افراد کافی و لایق به‌کس دیگر اعتماد نمی‌کرد. درباره هرکار و شغلی که به‌کسی واگذار کرده بود اگرچه آن کس از بستگان نزدیکش بود، در مؤاخذه و مسئولیت‌خواهی جزیی مسامحه‌یی روا نمی‌داشت. به‌همین ملاحظه، کارها به‌نیکوترین شکل انجام می‌شد. او شب‌وروز مراقب عمال و منهیان خود بود، در سرمای زمستان و توفان‌های شدید و در دل شب مأموران مخصوص او آنی از مراقبت درباره هرکس که وظیفه‌یی به‌عهده داشت غفلت نمی‌کردند(۳۲).

صاحب‌بن‌عباد با تشکیلات منظم و دقیقی که از خبرگزاران و جاسوسان به‌وجود آورده بود، از سراسرکشور در اسرع وقت اطلاعات لازم را دریافت می‌کرد (۳۳).

غزنویان با سازمانی جاسوسی به‌نام «مشرف» بر اوضاع مالی وکشاورزی کشور و وصول و ایصال خراج به‌خزانه و حسن عمل سیاسی کارکنان دولت و مردم نظارت می‌کردند. دربارییانی مانند بیهقی اهمیت فراوان برای این سازمان قایل بودند و توصیه می‌کردندکه به‌جاسوسان رسمی حقوق‌گزاف داده شود تا به‌دولت وفادار بمانند و پیاپی خبر برسانند. سیستم جاسوسی در عهد غزنویان سراسرکشور را فراگرفته بود. در زمان سلطان‌محمود این جاسوسان فرمانی مخصوص داشتند و ماهانه مکفی می‌گرفتند(۳۴) بیهقی گوید که سلطان‌محمود بر پسرش مسعود آشکارا مشرف‌گماشته بود. مسعود از پدر اجازه‌گرفته بودکه خلوت خاصی داشته باشدکه جاسوسان نتوانند بدان راه یابند، با این همه جاسوسان درآن مکان‌که

دیوارهایش با تزیینات خلاف عفت نقاشی شده بود رخنه کردند و به‌محمود خبر آوردند که در آن‌جا بساط عیش ونوش برپاست. مسعود هم به‌نوبه، پدر خود را می‌فریفت و جاسوس رسمی خود را محرمانه بر وی گمارده بود.

انتقاد و اعتراض

درصدر اسلام به‌مردم فرصت انتقاد و اعتراض داده می‌شد. حتی شخص پیامبر در حجت‌الوداع از مردم خواست اگر کسی انتقادی یا اعتراضی دارد به وی بگوید یا اگر ستم و بیدادی از آن حضرت دیده آن‌را به‌تن او تلافی کند. ابوبکر و عمر و علی (ع) دربالای منبر از مردم می‌خواستند اگر کج شدند، آنان را راست کنند. از این روی مردم آنان را کنترل وبازجویی می کردند. اگر فزونی‌یی در مال آن‌ها می‌دیدند، مؤاخذه‌شان می کردند و حق داشتند بپرسند ازکجا آورده‌یی. در مجالس بحث، آزادی اظهار عقیده داشتند. سعدی خبری در این‌مورد از آن‌زمان در بوستان آورده است:

«کسی مشکلی برد پیش علی — مگر مشکلش را کند منجلی»
«امیر عدوبند کشور گشای — جوابش بگفت ازسرعلم ورای»
«شنیدم که شخصی درآن انجمن — بگفتا چنین نیست یابوالحسن»
«نرنجید از او حیدر نامجوی — بگفت ارتو دانی ازاین به‌بگوی»
«بگفت آنچه دانست و بایسته‌گفت — به‌گل چشمه خور نشاید نهفت»
«پسندید از او شاه مردان جواب — که‌من برخطابودم،اوبرصواب (۳۰)»

نهال حق اعتراض و انتقاد در دوران خلفای راشدین آن‌قدر آزاد و پرشاخ وبرگ بود که دامنه آن تا زمان بنی‌امیه از جمله معاویه و یزیدکشیده شد و می‌بینیم کسانی در حضور آن‌ها از حق امام علی (ع) و امام حسین (ع) دفاع می کردند و حضرت زینب خواهر امام‌حسین پس از شهادت آن حضرت و یارانش ازکربلا تاشام هیچ‌جا زبان از قدح و نکوهش یزید باز نداشت و حال آن‌که اگر درعهد خلفای بعدی و سلاطینی مثل سامانی‌ها و غزنوی‌ها و سلجوقیان و امثالهم بود، بی‌ملاحظهٔ این که زن است زبان از حلقش بیرون می کشیدند. حتی کمی هم بعدتر حسن‌بصری را می‌بینیم که ولیدبن‌یزید و یزیدبن‌مهلب جلاد معروف را

به‌تازیانه انتقاد می‌بندد.

از دوره بنی‌امیه و دوره بنی‌عباس همچنین از دوران تمام سلاطین شرقی به‌بعد که رابطه میان مردم و زمامداران قطع و دولت از دست مردم خارج‌گشت دیگر حق انتقاد و اعتراض فراموش و اقدام به‌آن به‌عنوان‌گستاخی و دیوانگی تلقی می‌شد و دوباره به‌روش زمان ساسانیان شد. دیگر کسی حق نداشت تا سؤالی از او نشده جوابی بدهد. دیگر کسی حق نداشت دست‌های خود را که می‌بایست در برابر دیوان‌سالاران و زمامداران و فئودال‌ها درگشادی آستین‌ها در بغل پنهان نگه دارد، از آستین بیرون بیاورد. فریادهای کور شوید، دور شوید در پیشاپیش زمامداران از دهان شاطرهای جارچی در هر رهگذر که خدایگانان می‌گذشتند طنین‌افکن‌گشت، دیگر کم اتفاق می‌افتاد یا فرصت دست می‌داد که پیرزنی ستم‌زده و جان به‌لب رسیده آنطور که حکیم نظامی سروده نگهبانان را غافگیر کرده و بتواند خود را پیش‌پای مرکبی افکند و اعتراض و دادخواهی کند:

«پیرزنی را ستمی درگرفت — دست زد و دامن سنجر گرفت»
«کای ملک آزرم توکم دیده‌ام — وزتو همه ساله ستم دیده‌ام»
«شحنه مست آمده درکوی من — زد لگدی چند فرا روی من»
«بی‌گنه از خانه برونم کشید — موی کشان برسر کویم کشید»
«درستم آباد زبانم نهاد — مهر ستم بر در خانم نهاد»
«شحنه بود مست که آن خون کند — عربده پیرزنی چون کند؟»
«رطل زنان دخل ولایت برند — پیرزنان را به‌جنایت برند»
«آن که دراین ظلم نظر داشته است — ستر من و عدل تو برداشته است»
«کوفته شد سینه مجروح من — هیچ نماند از من و از روح من»
«مال یتیمان ستدن ساز نیست — بگذرازاین غارت«انجاز»نیست(۳٦)»

حکیم‌نظامی در بالا رفتار کارگزاران دولت‌ها را بامردم تصویر کرده و می‌گوید که چگونه رطل زنان دخل ولایت‌ها را می‌برند و مسئول آن را نشان می‌دهد. برای همین در شعر دیگر خود به‌مردم راه اعتراض کردن را می‌نمایاند و زیان‌های خودداری از اعتراض به‌هنگام بروز ستم را برمی‌شمارد و از آنان می‌پرسد چرا زبان بسته‌اند؟ و صریحاً می‌گوید: اگرکسی ستمی دید و اعتراض نکرد خر است:

«کُردی خرکی به کعبه گم کرد / نایافتنش به اشتلم (اعتراض) کرد»
«گر اشتلمی نمی‌زد آن کُرد / خر می‌شد و بار نیز می‌برد»
«گردن چه نهی به هر قفایی؟! / راضی چه شوی به هرجفایی؟»
«خواری علل درونی آرد / بیداد کشی زبونی آرد»
«می‌باش چو خار، حربه بردوش / تا خرمن گل کشی در آغوش»
«گاهی باید که خار باید / دیوانگیی به کار آید(۳۷)»

فردوسی در شاهنامه ستمگری‌ها و بدآیینی‌ها و خودسری‌های سلاطین و امیران عصر خود را در شخصیت کیکاووس باز تافته و از زبان رستم نسبت به آن‌ها دهان به اعتراض و انتقاد گشوده و در داستان خواستن کیکاووس رستم را به‌جنگ سهراب و دیرآمدن آن جهان‌پهلوان و خشم‌گرفتن کاووس و فرمان دادن به‌دستگیر وبر دار کردن او چنین سروده است:

«تهمتن برآشفت با شهریار / که چندین مدار آتش اندر کنار»
«همه کارت از یکدگر بدتر است / ترا شهریاری نه اندر خورست»
«چنین تاج برتارک بی‌بها / بسی بهتر اندر دم اژدها»
«من آن رستم زال نام آورم / که از چون تو شه خم نگیرد سرم»
«ز مصر و ز چین و ز هاماوران / ز روم و ز سگسار و مازندران»
«جگر خستهٔ تیغ و تخش منند / همه بنده در پیش رخش منند»
«تو اندر جهان خود ز من زنده‌یی / به کینه چرا دل پراکنده‌یی؟»
«تو سهراب را زنده بر دار کن / برآشوب و بدخواه را خوار کن»
«چو خشم آورم شاه کاووس کیست؟ / چرا دست یازد به من! توس کیست؟»
«چه کاووس پیشم چه یک‌مشت خاک / چرا دارم ازخشم کاووس باک؟»
«شب تیره از تیغ رخشان کنم / بر آوردگه بر سر افشان کنم»
«سر نیزه و گرز یار منند / دو بازو دل شهریار منند»
«دلیران به شاهی مرا خواستند / همان گاه و افسر بیاراستند»
«سوی تخت شاهی نکردم نگاه / نگه داشتم رسم و آیین و راه»
«اگر من نرفتی به مازندران / بگردن درآورده گرز گران»
«که کندی دل ومغز دیو سپید / که‌رابود به‌بازوی خوداین امید؟ (۳۸)»

همچنین فردوسی از زبان رستم فرخ زاد به‌شدت از دولت‌های چهارصدساله

بعد از اسلام و اوضاع و دستگاه غزنویان (غلامان بی‌هنر) و عوام‌فریبی‌ها و تزویرها و سقوط ارزش‌های واقعی انتقاد و اعتراض می کند:

«چو باتخت منبر برابر شود همه نام بوبکر و عمر شود»
«تبه‌گردد این رنج‌های دراز نشیبی دراز است پیش فراز»
«رباید همی این ازآن، آن ازاین زنفرین ندانند باز، آفرین»
«نهانی بترز آشکارا شود دل مردمان سنگ خارا شود»
«شود بندهٔ بی‌هنر شهریار نژاد و بزرگی نیاید به‌کار»
«همه‌گنج‌ها زیر دامن نهند بکوشند و کوشش به‌دشمن دهند»
«زیان کسان از پی سود خویش بجویند و دین‌اندر آرند پیش (۳۹)»

تقریباً تمامی شعرای ایران، هریک به‌نحوی در برابر ستم‌ها و بیدادهای زمان خود زبان به اعتراض و انتقاد گشوده‌اند و این چند مورد که آورده شد نمونه‌هایی‌هستند از آن‌ها و اگر از آوردن یک نمونه هم از سعدی که آخرین سخن‌سرای تا حمله مغول است تقصیر شود دریغ باشد.

«به‌نزد من‌آن کس نکوخواه توست که گوید فلان چاه در راه توست»
«هرآن کس که عیبش نگویند پیش هنر داند از جاهلی عیب خویش»
«ز دشمن‌شنو سیرت خود که دوست هرآنچه از توآید به چشمش نکوست»
«وبال است دادن به رنجورقند که داروی تلخش بود سودمند»
«چه خوش گفت آن مرد داروفروش شفا بایدت داروی تلخ نوش (۴۰)»

چنان که در تواریخ آمده، اگر اعتراض و انتقادی مستقیماً به‌زمامداری مربوط می‌شد به‌فضولی و توهین تعبیر و در نتیجه انتقاد کننده جان خود را از دست می‌داد. یکی ازاین‌گونه اعمال، فقط از میان وزیران، آن هم خوشنام‌ترین‌شان آورده می‌شود تا معلوم‌گردد چگونه انتقاد را با انتقام پاسخ می‌دادند. ابوحیان توحیدی در کتاب خود «مقایسات» می‌نویسد: «وقتی مردی، فخرالدوله دیلمی را، از راه خیراندیشی بربعض خطاها و نواقص کار وزیرش صاحب‌بن‌عباد کتباً آگاه ساخت، فخرالدوله رقعه را به‌نزد صاحب انداخت. چون صاحب برمضمون آن واقف شد، نویسنده آن را به‌قتل رسانید (۴۱)».

اما اگر انتقاد مستقیماً به‌صاحب مقام و زمامدار مربوط نمی‌شد و به‌صورت شکایت ازکارگزاران زیردست بود گاه به‌علل برملا شدن موضوع و ازحدگذشتن

ناراحتی، مؤثر و سودمند واقع می‌گشت. میرخواند آورده که وقتی امیرنوح سامانی به‌نیشابور آمد و رحل اقامت انداخت و طایفه‌یی از عوام خراسان از ابوعلی و نواب او شکایت‌ها کردند، امیرنوح، ابراهیم‌بن سیمجور را والی خراسان گردانید(۴۲).

اما همین صاحب‌بن‌عباد که آن چنان باقساوت انتقاد کننده خود را می کشت وقتی از امیران زیردستش شکایت می کردند از آن‌ها انتظار حفظ متانت واقدام به‌رسیدگی داشت وحال آن که اگر آن امیر هم امکان می‌یافت به‌اغلب احتمال سر شکایت‌کننده از خود را به‌طاق می کوبید. نوشته‌اند: وقتی صاحب‌بن‌عباد برنشسته بود و با موکبی عظیم به‌جایی می‌رفت از جمله امیران «فولادبن‌مانادر» در التزام او بود. در اثنای راه، زنی سر راه او راگرفت و از یکی ازکسان فولاد شکایت آغازکرد و گفت به‌علت انتسابی که آن کس با فولاد دارد، در تعدی و ستم نسبت به‌من بی‌پرواست. صاحب جز این کاری نکرد که نظری به‌فولاد انداخت. فولاد ازآن نظر در حیرت و بهت بماند و اندامش لرزیدن‌گرفت و همان‌جا ایستاد و صاحب رفت. پس‌فولاد یک تن را مأمور کرد که باآن زن برود و رضای‌خاطراورا فراهم‌آورد (۴۳).

اهل فلسفه و دانشمندان و فقهای انسان‌دوست در هر موقع آشکارا و به‌کنایه زبان به‌اعتراض‌می‌گشودند. از جمله امام‌محمدغزالی نیز درکتاب «منقذ» تمامی گروه‌های مختلف صاحب‌دولتان و اشراف و فئودال‌ها و روحانیان را هدف انتقاد خود قرار داده است.

خلاصه آن که شدیدترین اعتراض‌ها در شدیدترین عکس‌العمل‌ها به‌صورت نهضت‌ها و جنبش‌های متوالی خوارج و زنگیان و قرمطیان و ده‌ها نام دیگر در تمام دوران بعد از اسلام ادامه داشت و هم شورش‌های مذهبی که تمامی از علل مادی و اقتصادی و تضادهای اجتماعی ریشه می‌گرفت.

طرز طرح شکایات و رسیدگی به‌آن‌ها

از آنجایی که در ایران تقریباً همیشه، چه پیش و چه بعد از اسلام، آن‌چنان دیوان قضایی که مرجع غیر قابل نفوذ و مستقل باشد وجود نداشت، آن‌هایی که حق تظلم یا دادخواهی داشتند، تنها پناهگاهشان درگاه سلطان بود. صاحبان حق تظلم تشکیل می‌شدند از مردم آزاد، یعنی کسانی که حق مالکیت داشتند،

مثل مالکین زمین از خرده‌مالک تا فئودال و اقطاع دار، بازرگانان، ثروتمندان اشراف و صاحبان مؤسسات تولیدی شهرها، ولی آن مردمانی که صاحب چیزی نبودند، طبعاً صاحب حق هیچ ادعایی هم نمی‌توانستند باشند. چون کسی برای این طبقه از مردم حقی قایل نشده بود، آنان هم، آن‌را نمی‌شناختند. از این روی وقتی دراین‌جا سخن از متظلمان یا دادخواهان می‌رود، مقصود نه‌ا کثریت مردم روستاها، رعیت‌ها (سرف‌ها)ی وابسته، برده زمین، زحمتکشان شهری و مزدوران فاقد ابزار کار، بلکه همانا اقلیتی از مالکین زمین و دولتمندان وصاحبان وسایل کار و صاحب‌مرتبگان است.

خواجه‌نظام‌الملک اندر جواب دادن و گذاردن شغل متظلمان و انصاف دادن، آورده است که همیشه مردم بسیار از متظلمان بر درگاه مقیم می‌باشند و اگرچه قصه (مقصود) را جواب نمی‌یابند نمی‌روند وغریب و رسول (سفیر خارجی) که بدین درگاه آید و این فریاد و آشوب بیند چنان پندارد که براین درگاه ظلمی عظیم می‌رود بر خلق. این در بدیشان باید بست تا حاجات غریب و شهری جمله گوش کنند و برجای نویسند و چون مثال بدیشان رسید باید که درحال بازگردند تا این فریاد و آشوب نماند.

و خواجه‌نظام‌الملک حکایت آورده که: «یزدگرد شهریار، رسول فرستاد به‌امیرالمؤمنین عمر رضی‌الله عنه وگفت در همه عالم درگاهی از درگاه ما انبوه‌تر نیست و خزانه از خزانه‌ما آبادان‌تر نیست و لشکری از لشکر ما دلیرتر نیست. چندان عدت وآلت که ما داریم کس ندارد عمر جواب فرستاد که بلی درگاه شما انبوه است ولیکن‌از متظلمان و خزینه‌شما آبادان است ولیکن‌از مال حرام و لشکرشما دلیر است ولیکن بی‌فرمان و چون دولت رفت، آلت و عدت سود ندارد. این همه دلیل است بر بی‌دولتی شما و زوال شما. چاره آن است که سلطان شما انصاف از خویشتن بدهد تا همگنان با انصاف شوند...»

خواجه نیز حکایت کند که: «بازرگانی به‌مظالم‌گاه محمود آمد واز پسر او مسعود بنالید وتظلم کرد که مردی بازرگانم و مدتی دراز است تا این‌جا مانده‌ام و می‌خواهم به‌شهر خویش روم، نمی‌توانم رفت که پسرت شصت‌هزار دینار کالا از من بخرید و بها نمی‌رساند. خواهم که ملک‌مسعود را بامن به‌قاضی فرستی، محمود ازسخن بازرگان دلتنگ شد، پیغامی زشت به‌مسعود فرستاد وگفت خواهم که درحال

او را به‌حق خویش رسانی یا باوی به‌مجلس حاکم روی تا آنچه از مقضی شرع واجب آید بفرماید. بازرگان به‌سرای قاضی رفت و رسول نزدیک مسعود آمد و پیغام بگذارد ومسعود اندر ماند. خازن را گفت: بنگرکه درخزانه از نقد چیست. خزینه‌دار قیاس کرد وگفت: بیست هزار دینار. گفت: برگیر و پیش بازرگان ببر و تمامت مال را سه‌روز زمان خواه...(٤٤)»

گرچه بعید نبود که کسی چون مسعود مال بازرگانی را بخورد وکسی چون سلطان‌محمود نیز گاه ناگزیرکار او را به‌محضر قاضی شرع حوالت ندهد. چون اگر نه‌چنین بودکار ارکان و دستگاه دولت‌های چنان‌گسترده و معظم را نمی‌توانستند از پیش ببرند. اما یک نکته هست که باوجود قرب زمان این خبر به‌رویداد موضوع، و باوجود رواج داشتن چنین اعمال در میان قدرتمندان به‌این خبر جنبه قصه و افسانه می‌دهد و آن این که محمود ومسعود که آن‌همه جنگ‌ها می کردند، گنج‌ها از هند و خوارزم و دیگر نواحی می‌غارتیدند وگاه یک کنیز و یک غلام چون ایاز را به‌ده‌ها هزار دینار می‌خریدند چطور ممکن بود از عهده پرداخت شصت هزار دینار طلب یک بازرگان برنیایند. بنظر می‌رسد خواجه‌نظام‌الملک این را برای مثل آورده که راهنمای ملوک و بزرگان دولت‌ها باشد.

و بازخواجه‌نظام‌الملک حکایت آورده که: «گویند زنی از نشابور به‌تظلم به‌غزنین رفت و پیش محمود گله کرد وگفت عامل نشابور ضیاعی ازمن بستده است و در تصرف خویش آورده. نامه‌یی دادندکه ضیاع وی باز ده. این عامل مگر آن ضیاع را حجتی داشت‌گفت این ضیاع او نیست حالش به‌درگاه باز نمایم. باردیگر این زن به‌تظلم رفت. غلامی فرستادند و عامل را از نیشابور به‌غزنین بردند. چون به‌درگاه سلطان رسید بفرمودکه او را هزار چوب بردرسرای بزنند وگفتند اگرچه این ضیاع ترا درست است چرا به‌حکم فرمان نرفتی؟...(٤٥)»

در قابوس‌نامه هم خبری هست که همچنان تأیید می کند که دیوان قضا درمقایسه بادرگاه سلطان برای رسیدگی به‌تظلم و دادخواهی مردم چندان نقشی نداشته و البته دسترسی به‌این آخرین امید یعنی درگاه سلطان هم بسختی ممکن و میسر بوده است. امیر عنصرالمعالی در این‌باره می‌نویسد: «به روزگار سلطان‌محمود، شهر «نسا» را عاملی بودکه او را ابوالفتح بستی گفتندی. این عامل مردی را بگرفت و نعمتی ازوی بستاند وضیاع وی را موقوف کرد ومرد را زندان کرد. بعد از

این مرد حیلتی کرد و از زندان بگریخت و می‌رفت تا به‌غزنین و پیش سلطان راه جست و داد خواست. سلطان فرمود تا وی را نامه دیوانی نوشتند. مرد آمد و به «نسا» برگشت و نامه عرضه کرد. عامل نسا گفت که این مرد دگرباره به‌غزنین نرود و سلطان را نبیند. آن ضیاع وی باز نداد و به‌نامه هیچ کار نکرد. مرد دیگر باره راه غزنین پیش‌گرفت و می‌رفت، چون به‌غزنین رسید هر روز به‌درسرای سلطان‌ـ محمود رفتی تا عاقبت یک‌روز سلطان از باغ بیرون می‌آمد. مرد فریاد برآورد از عامل «نسا» بنالید، سلطان دیگرباره نامه فرمود. مردگفت: یک بار آمدم و نامه بردم، به‌نامه کار نمی کند. سلطان دل‌تنگ شد و درآن ساعت دل‌مشغول بود. سلطان‌گفت: برمن نامه‌دادن است، اگر فرمان نکنند من چه کنم، برو خاک برسر کن. مردگفت: ای پادشاه، عامل تو به‌فرمان توکار نمی کند مرا خاک برسر باید کرد؟. سلطان‌محمودگفت: نه‌ای خواجه من غلط‌گفتم، مرا خاک برسر باید‌کرد. در حال دو غلام سرایی را نامزد‌کرد تا به«نسا»رفتند و شحنه‌آن نواحی را حاضر کردند و منادی‌کردند وآن نامه در گردن ابوالفتح آویختند وبر در دیه بردار کردند(٤٦)».

در آن زمان‌ها هر شکایت راکه در پایتخت به‌تظلم عنوان می کردند «قصه برداشتن» می‌گفتند. یعنی عرض‌حال و دادخواهی نزد سلطان یا امیر یا وزیر بردن و ظاهراً در قدیم عرض‌حال را به‌اختصار می‌نوشتند و بالای چوبی نصب می کردند و در بیرون قصر بر منظر پادشاه نگه می‌داشتند. پس از آن شاه می‌فرمود تا قصه آنان رفع کنند.

نظامی عروضی در چهارمقاله از قصه برداشتن مردم روستایی ناحیه «لمغان» (شهری از دیار سند) سخن می‌گوید‌که هرچند وقت یک‌بار به‌شکایت به غزنین می‌آمدند و هر بار هم یک‌ماه و دوماه در آن‌جا می‌ماندند. نخستین شکایت آنان از شبیخون راهزنان بود‌که مال و اسباب زندگی‌شان را غارت کرده و برده بودند.

این جماعت برای آن‌که توجه پادشاه را به‌شکایت خود جلب کنند، «تنی چند از معاریف و مشاهیرشان برخاستند و به‌حضرت غزنین آمدند و جامه‌ها بدزیدند و سرها برهنه‌کردند و واویلا‌کنان به‌بازار غزنین درآمدند و به‌بارگاه سلطان شدند و بنالیدند و بزاریدند و آن واقعه را برصفتی شرح دادند‌که سنگ را

بر ایشان گریستن آمد و هنوز این زعارت وجلادت وتمویه از ایشان ظاهر نگشته بود، خواجه بزرگ احمدحسن میمندی را بر ایشان رحمت آمد و خراج آن سال ایشان‌راببخشید و ازعوارض‌شان مصون‌داشت‌وگفت بازگردید و بیش‌وکم‌خرج کنید تا سرسال به‌جای خویش بازآیید. لمغانیان با فرحی قوی و بشاشتی تمام بازگشتند و آن‌سال مرفه بنشستند و آب به کس ندادند وچون سال به‌سر آمد، همان جماعت دوباره باز آمدند و قصه خود به‌خواجه رفع کردند نکت (جمع نکته) آن قصه مقصور بر آن که سال پار، خداوند خواجه بزرگ ولایت مارا به‌رحمت و عاطفت خویش بیاراست و به‌حمایت و حیاطت خود نگاه داشت و اهل لمغان بدان کرم و عاطفت به‌جای خویش رسیدند و چنان شدند که در آن ثغر مقام توانند کرد، اما هنوز چون مزلزلی‌اند و می‌ترسیم که اگر مال مواضعت را امسال طلب کند بعضی مستأصل شوند و اثر آن خلل هم به‌خزانه معموره بازگردد، خواجه‌احمدحسن هم لطفی بکرد و مال دیگر سال ببخشید. در این دو سال اهل لمغان توانگر شدند(٤٧)».

از این خبر ضمناً دو مطلب را می‌توان دریافت، یکی آن که زندگی مردم همیشه به‌آسانی در معرض دستبرد دزدان و راهزنان بوده و دزدزدگی امری غیر عادی بنظر نمی‌رسیده است. دیگر آن که میزان اخذ خراج و عوارض از مردم و روستاییان آن‌قدر زیاد بوده که بخشیدن یک سال آن می‌توانست جبران تمام اموال و دارایی منقول آنان را که به‌وسیله راهزنان ربوده شده بود، بکند. این اخذ خراج و عوارض سنگین به‌وسیله دولت از مردم و روستاییان در عین‌حال می‌توانسته از انگیزه‌های راهزنان در بردن مال ودارایی مردم باشد. چه آنان خود را چنین راضی می کردند که اگر ما این مال را نگیریم دولت می‌گیرد.

برای رسیدگی به‌شکایت مردم امیر یا سلطان یا وزیر به‌مجلس مظالم می‌نشست، شکایات می‌خواند و جواب می‌نوشت. بیهقی می‌نویسد:«جعفر برمکی را باری هزاروهفتصد (شکایت) بود که همه را توقیع کرد که در فلان کار چنین و چنان باید کرد(٤٨)».

گاه که اوضاع تثبیت‌گشته وسلطان طی سالیانی کاملاً مسلط شده بود و جریان کارها به‌روش طبیعی می‌گشت، رسیدگی به‌شکایات نیازی چندانی نداشت تا مستقیماً به‌درگاه سلطان باشد،بلکه چند درجه‌یی و غیر مستقیم هم به انجام می‌رسید.

ازجمله نوشته‌اند: «در زمان آل‌بویه اهالی بلاد محتاج نبودند که برای عرض حوایج رسول و نماینده به‌نزد صاحب‌بن‌عباد فرستند یا خود به‌خدمت او روند و ملازمت اختیار کنند، بلکه عرایض می‌نوشتند و صاحب‌بن‌عباد، پروانه‌ها و احکام و بروات و انعام ایشان مجری می‌داشت(۴۹)».

روزهای کار و تفریح

وضع کار اعضای دولت در ادارات به‌نسبت جدی بودن یا منفی بودن امیر یا سلطان یا وزیر بستگی داشت. اگر امیر یا سلطان جدی بود، وزیر و دیگر کارگزاران و تمامی کارکنان دولت به‌تبعیت از آنان جدی می‌شدند. به‌همین جهت از صدر اسلام تا قرن اخیر این مثل‌ها بر سر زبان‌ها می‌گشته است: «مردم مطابق آیین پادشاهان خود رفتار می‌کنند = الناس علی‌دین ملوکهم» یا «مردم به‌زمامداران‌شان بیشتر شبیه هستند تا به‌پدران خود = الناس بامرائهم اشبه منهم بهآبائهم».

اگر مأموران دولت رشوه می‌گرفتند، خصوصیت قایل می‌شدند، دزدی و اختلاس می‌کردند، به‌مال و ناموس مردم تجاوز می‌کردند، تن‌پرور، شکم‌پرست وشهوت‌پرست، بی‌رحم‌وشقی وخونریز بودند، کار نکردن را شأنی می‌دانستند، تجمل‌پرستی، خودنمایی را برای تحقیر مردم پیشه خود می‌ساختند تمامی دلیل آن بود که آن‌ها مطابق روش و آیین زمامداران خود عمل می‌کنند و به‌آنان‌شبیه‌تر از پدران خود هستند.

هنگام مطالعه تاریخ می‌بینیم خیلی کم بودند، امیرالمؤمنین‌ها یا امیران یا سلاطینی که مسئولیت زمامداری خود را درک کنند. اغلب گمان داشتند، دنیا و زمین و زمان به‌خاطر آنان آفریده شده و به‌اقبال آنان در گردش‌است و خدا هم کاری ندارد جز این‌که با هر دو دست از هر طرف پاسدار آنان باشد و دشمنانشان را قلع‌وقمع سازد و آنان هم به‌پاس‌این توجهات خاص الهی‌گاه از مال و ثروت‌دولت انفاق کنند وگاه‌هم‌مبلغی کفاره بدهند تا به‌سلامتی‌بتوانند‌درمیان صدها و هزاران زن وکنیز و غلمان شهوت‌رانی کنند، در مستی و طرب و شوخی وهزل بگذرانند وبقیه هم مقدر است در همان وضع‌فلاکت‌باری که دارند بمیرند یا بمانند.

بنا به‌نوشته هلال صابی، تا قبل از روی کارآمدن آل‌بویه و تصرف بغداد توسط آنان، در زمان معتضد عباسی دستور صادر شد که تمام کارگزاران دولت در هفته دو روز برای استراحت تعطیل کنند و سر کار خود حاضر نشوند. یکی جمعه و دیگر سه‌شنبه (۵۰). می‌توان احتمال داد که این رسم تا زمان آل‌بویه معمول بوده است. ولی خبر دیگر، از دبیرخانه صاحب بن عباد که گفته می‌شد هرشنبهی که دبیران برسر کار آیند به‌خاطر آن یک‌روز مفارقت از تحریر چابک‌دستی‌شان به‌سستی می‌گراییده، برمی‌آید که در زمان آل‌بویه دولتیان فقط هفته‌یی یک‌روز آن هم‌جمعه تعطیل می کرده‌اند.

و آمده که داعی صغیر در آمل یک‌روز به‌مناظره علم فقه و آداب شریعت و قضاء بنشستی و روز دیگر به‌احکام مظالم و روز دیگر به‌تدبیر ملک و اقطاعات و روز جمعه به‌احوال مجوسان (۵۱). اما عنصرالمعالی به‌پسر خود رسم‌وآیین امیری را چنین می‌آموزد: «هفته، هفت‌روز بود. دو روز به‌نخجیر رو وروزی دو سه به‌شراب خوردن مشغول باش و روزی دو به کدخدایی خویش مشغول گرد (۵۲)».

از این خبر قابوسنامه و دیگر آثار تاریخی برمی‌آید که ملوک در هفت روز هفته، دو روز و در مواقع ضروری یا غیر عادی سه‌روز به‌بارگاه یا مظالم می‌نشسته‌اند و بقیه روزهای هفته را به‌شکار و شراب و عیش‌وطرب و هزل و مسخرگی می‌گذراندند. به‌همین سبب خواجه‌نصیرالدین توسی می‌نویسد: «از جمله باید که زمامدار با خود اندیشه نکند که چون زمام حل‌وعقد عالم در ید تصرف من آمده باید که در ساعات راحت و فراغت من بیفزاید که این تباه‌ترین اسباب فساد رأی ملوک باشد، بلکه سبیل اوآن بود که ساعات لهو و راحت، بل از ساعات امور ضروری‌مانند طعام وشراب‌خوردن و خواب کردن و معاشرت با اهل و ولد کاهد و بر ساعات عمل و تعب و فکر و تدبیر افزاید (۵۳)».

قدر مسلم آن است که در بیشترین دوران ساعات کار ملوک و سلاطین از ساعات کار وزیران کم‌تر و ساعات کار آنان از ساعات کار عامل‌ها و قاضی‌ها و دیوان‌سالاران و امرای لشکرها کم‌تر وساعات اینان ازساعات کار پایین‌تری‌ها کم‌تر بوده و با این همه آن توده کارمند هم جز به‌دفع‌الوقت روز نمی‌گذرانده‌اند.

کارمندان دولت و حقوق و وضع آنان

از قدیم شغل‌ها بردو دسته بود. یکی مادی و دیگر معنوی. مادی‌ها عبارت می‌شد از هر نوع شغل که محتوای آن‌ها پول درآوردن و به‌دنبال پول رفتن بود که از پایین‌ترین تا بالاترین مرتبه آن چنین بود: کاسبی، دلالی، بازرگانی، رباخواری، راهزنی وفئودالی و... اما شغل‌های معنوی که مطابق حق‌ودین انتظار می‌رفت هدف آن‌ها خدمت به‌جامعه و بشر باشد و به‌خاطر معنوی بودن‌شان پایین و بالایی هم بر آن‌ها مترتب نگردد، اینان بودند: رفتگری شهر، دبیری، پاسبانی، تصدی امور مالیاتی، پزشکی، پیکی، هنرمندی، معلمی، اهل دانش و حکمت بودن، زمامداری و بالاخره هر نوع کارمندی دولت.

البته، هم کارهای دسته‌اول وهم‌دسته دوم، تمامی مشاغلی‌هستند روبنایی که‌بر اساس‌مشاغل اصلی پیشه‌وری و صنعتگری در شهرها و برزگری و تولیدات روستایی که جنبه زیربنایی داشتند بنیان یافته بودند.

شاید اطلاق صفت معنوی به‌آن‌نوع مشاغل دسته دوم که به‌امور دولتی مربوط می‌شد، باخاطره نامطبوعی که‌از آن‌ها نزد همگان وجود دارد، در وهله اول دور از واقع‌بینی بنظر بیاید. اما باید توجه داشت که گفته‌شد معنویت از آن شغل‌ها انتظار می‌رفت. چون پیش از هر امر، انتظار می‌رفت هرکس ، هرکدام از این شغل‌ها را برمی‌گزید یا می‌پذیرفت در معنی دانسته بودکه دارندگان مشاغل دسته دوم، در ماهیت از نظر شخصیت با دسته اول فرق دارند. چه در معنی شخصیت اینان به‌ارزش‌های معنوی مثل دانش وهنر و امور خدمات انسانی قایم است و اما شخصیت افراد دسته اول به‌ارزش‌های مادی مثل پول ومال فاقد روح و فاقد روشنایی و محدود بستگی دارد.

حال اگر قاضی، پزشک، دبیر و کارمند و کارگزار دولت فاقد شخصیت واقعی خود بود به‌حکم الناس‌علی‌دین‌ملوکهم بود. چه می‌دیدند همه زمامداران و وابستگان شغلی و قومی و باندی‌شان دزدی می کنند. رشوه می‌گیرند، تجاوز می‌کنند، حق را ناحق می کنند، دسیسه می‌چینند، توطئه می کنند، در راه همنوعان خود دام می‌نهند، یکدیگر را به‌زیر می کشند، جای همدیگر را می‌گیرند، هر انسان ضعیف را زیر پا می‌اندازند از رویش می‌گذرند. انسان را قربانی و شکار می کنند و می‌خورند و این‌ها هنجار جامعه است. اگر او هماهنگی با آنان نکند ناهماهنگ

و ناهنجار شناخته می‌شود. در نتیجه ساقط و خرد و لگدمال می‌شود. اگر خودش هم نمی‌خواست او را هماهنگ می کردند و توی کار می کشاندند. مگر چه قدر می‌توانست مقاومت بکند؟. به همین علل بود که اغلب افراد این دسته از مردم فاقد شخصیت واقعی شغلی‌خود شده، در عین داشتن مشاغلی معنوی مثل دبیری، پزشکی، معلمی، قضاوت، هنرمندی و دانش‌پایگی، کارمندی، رشوه‌گیر و دزد وباندباز و خودفروش‌گشته و خود را به‌خاطر پول به‌دستگاه‌های غارتگر و ضدمدنی بیگانه و مهاجم می‌سپردند و به‌جای دوست مردم دشمن مردم می‌شدند، به‌جای خدمت به‌ملت خیانت می کردند.

ناگفته پیداست وجود چنین وضعی علت زیربنایی داشت و آن حاکمیت نظام فئودالی بود. در این نظام اساس کار بر غارت دسترنج روستاییان قرار داشت. دولت‌هایی که دولت سابق را فروکشیده و جای آن را تسخیر و تصرف کرده یا فاتحانی بیگانه که به‌مملکت هجوم آورده بودند، خواه و ناخواه صاحب مقداری زیاد املاک مفتوحه می‌گشتند و برای آن که آن املاک را با بهره سرشار اداره کنند به‌اقطاع می‌دادند. یعنی آن املاک زراعی را بامردمش ودسترنج آنان به‌مقطعان در برابر پرداخت مبلغی سالیانه می‌فروختند تا هر قدر می‌توانند رمق روستاییان را بکشند و حتی از خودشان هم برای سرکوبی خودشان و یا جنگ‌های تجاوزکارانه دیگر استفاده کنند و هرگاه هر زنی را هم که پسندیدند به‌رسم فئودالی آزادانه اختیار و مورد تجاوز قرار دهند. مطابق مبانی همین نظام هم دولت‌ها، مقامات پست‌ها و شئون فرمانروایی را به‌ارباب مناصب به‌اقطاع می‌دادند. بدین قرارکه اقطاع فلان استان یا شهرستان باید در سال فلان مبلغ پول و جنس برای رییس دولت به‌مرکز برساند و اقطاع فلان مقام فلان مبلغ به دست بدهد. خلاصه مقام ریاست شحنگی، ریاست شرطگی و ریاست هر شهر و هر ناحیه به‌مزایده فروخته می‌شد و هر کدام ازآن «حرفه‌یی‌ها» و مقطعان، اول با پیش‌پرداخت رشوه‌یی و سپس با پرداخت ماهانه یا سالانه‌یی مرتب در پست خود ابقاء می‌شدند و آن‌ها هم به‌نوبه هرکدام هرشهر را به چند بخش کرده مثلاً شرطی (رییس شهربانی) هر بخش از شهر را به‌یک سرداروغه جلاد به‌طریق مزایده به‌اقطاع می‌داد. وقتی شئونات و مقامات با چنین روشی به‌وسیله عناصر حرفه‌یی هرکدام به‌دست می‌آمد یا به‌عبارت دیگر به‌صورت اقطاع فتح می‌شد، رییس آن

با دارودسته و کارگزاران خود چاره‌یی نداشتند، جز این که دزدی کنند، رشوه بگیرند، غارت کنند، برای مردم دسیسه بچینند، جنایت کنند، وهزار عمل ضدانسانی دیگر مرتکب شوند. در نتیجه هدف معنوی شغل در دستگاه‌های دولت که متضمن خدمت به‌مردم وپیشرفت مملکت بود نادیده‌گرفته و پایمال می‌گردید.

یک علت زیربنایی دیگر هم وجود داشت و آن فتح دولت‌ها به‌وسیله مهاجمان بیگانه و همچنین به‌وسیله عیاران و راهزنان یا شریرترین رؤسای عشایر و فئودال‌ها و امیران نظامی‌بود.

در مبحث بخش هفدهم به تفصیل آمده‌که عیاران و راهزنان چگونه با دسته‌هایی از افراد مسلح سوار و پیاده خود، درکوه و بیابان سر راه برکاروان‌ها می‌گرفتند و تمامی دارایی و اموال آنان را می‌بردند یا سهمی از آنها را اخذ می‌کردند، اما همین عیاران و راهزنان پس از آن‌که خیلی نیرومندگشته و به‌دعوت سرفئودالی یا سلطانی به ولایت شهری و سپس به تصرف دولت و مملکتی نایل می‌شدند باز مانند گذشته همان غارتگری را منتهی با روش‌های یک دولت فئودالی اعمال می‌کردند.

گرچه یعقوب‌لیث و احمدخجستانی نشان‌هایی از مردمی داشتند و اسد عیار که سلسله پادشاهان ادب‌دوست سامانی را از خود باقی گذاشت ولی راه تمامی آنان از عیاری بیابان شروع شده بود و این در آن روزگاران از امور عادی به‌شمار می‌رفت. چه‌عیاران شعائری‌برای حفظ اعتدال درکار خود داشتندکه مردم آنان را نسبت به‌فئودال‌ها وحکام، جوانمرد می‌شناختند، و اینان را بر آنان ترجیح می‌دادند.

هویت دیگر این دولت‌ها اگر ازعیاران و راهزنان نبود به‌متجاوزان و بیابانگردانی اصل و نسب می‌رساندکه به‌قصد غارت وتسخیر چراگاه‌ها وآبشخورها وسکونت‌گاه‌های پرنعمت، به‌سرزمین های بهشت‌آسا هجوم‌آورده بودند، مانند اعراب، سلجوقیان، غزها تا برسد به‌مغول‌ها.

اگر آن دولت‌ها از هیچ یک از آن دو نشان نداشتند از غلامانی بودند که سراسر وجودشان از عقده انتقام و بعض خصایص فرومایگی بردگان خانگی سرشته شده بود.

معلوم است دولت‌هایی با چنان هویت چه می‌توانستند باشند غیر از آن

چیزی که بودند؟. وقتی قومی، جماعتی، از آن راه‌ها، مقامات دولتی و مسندهای زمامداری را فتح می کردند چه کاری غیر از اقطاع دادن استان‌ها و شهرستان‌های مملکت به‌منظور ربودن دسترنج و ماحصل زندگی مردم از دست‌شان برمی‌آمد؟. آنان، این مسندها و مقامات دولتی را صرفاً برای آن فتح کرده بودند تا مطابق نظام فئودالی به‌زمام مال وناموس و به‌زندگی مردم برای کامجویی خود تسلط داشته باشند. این کامرانی در جهت ارضای عقده‌های حقارت و تغذیه حرص دوران گرسنگی آن‌قدر ادامه‌می‌یافت که رفته‌رفته به‌صورت عادت درمی‌آمد و سرانجام در اثر دوام طولانی به‌فساد منجر می گشت.

به همین علت‌ها بود که کارگزاران و کارکنان و اعضای این دولت‌ها طبق هنجار روز با جریان حاکم هماهنگ می‌شدند و در سراشیبی آن تا جایی فرو می‌غلتیدند که ارزش‌های ملی خود را در طبق اخلاص گذاشته و به‌دشمن تسلیم می کردند در حالی که بودند مردانی همچون ابن‌مقفع و ابن‌مقله که با درک مسئولیت معنوی شغل دولت ایران، جان خود را برای ترویج و زنده نگاه‌داشتن فرهنگ و ارزش های کشور و ملت خویش فدا می‌ساختند.

بی‌سبب‌نبود که امثال ابوعلی‌سیناها از سلطان‌محمود غزنوی‌ها می گریختند و امثال فردوسی‌ها خود را در اختیار آنان نمی‌گذاشتند و مردانی چون شیخ ابوالحسن خرقانی‌ها نه‌فقط از به‌حضور پذیرفتن آن جباران کراهت داشتند، بلکه در عین فقرمادی کیسه زراهدایی آن‌ها را نیز به‌پیش‌شان وامی‌زدند و شاعر حکیمی چون ناصرخسرو از دل‌وزبان پاکان و بزرگانی همانند خود، مداحان آنان را با فریاد اعتراض چنین نکوهش می کرد:

«پسنده است بازهد عمار و بوذر   کند مدح محمود مرعنصری را»

«من‌آنم که درپای خوکان نریزم   مر این نازنین‌گنج دُرّ دری را»

نظام اجتماعی و ستم طبقاتی بقدری‌غیر قابل تحمل بود که نه‌فقط دولت‌ها و گردانندگان آن‌ها حتی می‌بینیم مأموران و کارمندان آنان هم مورد خشم و تنفر مردم وخداوندان دانش و خرد ومردان پرهیزکار قرار داشتند. از جمله امام‌محمد غزالی در نکوهش کارگزاران و مأموران دولت احادیث و اخباری آورده که نمودار زشتکاری‌ها وطرز رفتارستمگرانه آنان ازدیرباز بامردم می‌توانست باشد.

چنان که نوشته: «عمر رضی‌الله عنه یک‌روز خواست که بر جنازه‌یی

نماز کند ، اما چون دانست کارگزار دولت بوده نماز نکرد و مردی پیش رفت و به جای او نماز کرد و دست به‌گور او نهاد وگفت: بار خدایا اگر این عریف (کارگزار دولت) را عذاب کنی سزاوار است که در تو عاصی شده باشد... خوشا به‌حال‌آن مرده و زنده‌یی که در عمرخود نه‌هرگز امیر بودی و نه‌عریف(مأمور و کارمند دولت) و نه کاتب و نه‌عوان (مأمور تحصیل خراج، پاسبان، دیوانی).

حذیقه از صحابه پیامبر (ص)گفت:«من بر هیچ والی ثنا نگویم، اگر نیک باشد واگر بد». گفتند: «چرا؟»، گفت:«از آن که از رسول (ص) شنیدم که روز قیامت همه والیان (استانداران قدیم) را بیاورند، ظالم را و عادل را برصراط بدارند و حق تعالی بر صراط وحی‌فرستد تا ایشان را به‌جهنم فرو افکند(٥٤)».

همچنین امام‌محمد غزالی نمونه‌هایی از اعمال و رفتار مأموران و کارگزاران دولت را در تأیید احادیث خود به‌صورت حکایت آورده که از جمله آن‌ها یکی این است:«... ماهی‌فروشی باتقاضای خرید یک مشتری روبرو شد. او عوانی(مأمورتحصیل دیوانی، پاسبان) بود. عوانی‌گفت: «این‌ماهی می‌فروشی؟». صیاد با خویشتن گفت:«اگر گویم‌فروشم، ارزان خرد» پس‌گفت: «نمی‌فروشم» عوان را خشم آمد. چوبی بر پشت او زد و ماهی از او بستد و بها نداد. صیاد با خشم سر به‌آسمان برداشت و گفت: «خدایا چرا مرا ضعیف آفریدی و او را قوی؟(٥٥)».

صاحب‌دولتان از صدر تا ذیل درهرجا به‌مالی احتیاج پیدا می‌کردند یا به‌علل دیگر، هرچندگاه به‌وسیله همین عوانی‌ها یا مأموران و کارکنان خود اجناسی ارزان قیمت را به بازار می‌فرستادند و به‌عنوان «طرح» به‌زور به قیمت‌گزاف به‌مردم می‌فروختند.

زمخشری در شرح به‌طرح فروختن می‌نویسد: بیعی است‌که همه آن عرضه باشد و تقاضایی در میان نه و چنین معاملات گاه به‌زیان خریدار است‌که متاعی را به‌طرح و زور بروی تحمیل کنند تا بخرد. چنان که شیخ‌سعدی در قصه برادرش که‌عوانیان یا عمال صاحب‌دیوان خرمای به‌طرح به‌وی فروخته بودندگوید:

«زحوال برادرم به تحقیق　　دانم که ترا خبر نباشد»
«خرمای به طرح می‌دهندش　　بخت بد از این بتر نباشد(٥٦)»

در تاریخ سیستان هم از دوران آخرطاهریان آمده که آن غذاهای زیادی

سفره را به‌بازار بردندی و به«طرح بفروختندی... که چندین غبن بود(۵۷)».

و بالاخره امام‌محمد غزالی تکلیف کارمندان دولت را این چنین مشخص کرده و می‌گوید: کارمندان و مأموران دولت باید در حین انجام وظایف خویش، از جنبه مسئولیت‌های‌شان آگاهی داشته باشند. کسانی که مسئولیت‌های دولتی به‌عهده دارند، وظیفه اصلی‌شان توجه خالصانه به‌نیازهای مسلمین و تأمین آن‌هاست و نه‌انجام عبادات مستحب بسان عباد و علمای دین(۵۸).

حق آن بود که هرکس می‌آمد شغل کارمندی دولت را می‌پذیرفت، هدف معنوی این شغل را که صرفاً خدمت به‌مردم است درک می‌کرد. چه معنوی‌بودن کارمندی دولت آن‌قدر روشن است که هیچ‌گاه کسی نمی‌توانست آن را انکار کند، حتی ستمگرترین امیرالمؤمنین‌ها و امیران وسلاطین هم در موقع خود در این شغل تظاهر به‌خدمت خلق نموده‌اند.

از این‌روی حتی از مردمانی هم که در آن روزگاران به‌خدمت دولت درمی‌آمدند انتظار می‌رفت خود را از ردیف شاغلین دسته اول مثل کاسب‌ها، دلالان، راهزنان، رباخواران، فئودال‌ها، و پولسازان جدا و متمایز ساخته و از در مقام مقایسه درآوردن خود با آن‌ها عار داشته باشند. چه‌همانطور که‌گفته شد در واقع شخصیت اینان به‌ارزش‌های معنوی مثل دانش و هنر و امور خدمات انسانی قایم است و موجودیت آنان به‌ارزش‌های مادی مثل مال و پول که در معنی اینان بمنزله روح جهانند و آنان چون جسم وجامدات بی‌جانند. در این صورت اگر شخصی معلم یا پزشک بود نمی‌توانست خود را با دلال و می‌خانه‌دار و اگر قاضی یا مأمور وصول مالیات امکان نداشت خود را باعشرتکده‌دار و راهزن و سرمایه‌دار پولساز مقایسه کند و از لحاظ خواسته و آرزو خود را در سطح آنان قرار دهد.

در آن‌موقع هم خردمندان و دانایان از کارمند و زمامدار و کارگزار دولت انتظار داشتند که شرف و معنویت و تقوی و فضایل انسانی و خدمت به‌مردم را برازنده شخصیت خود بدانند، نه‌پول ومال، نه‌زمین وباغ و خانه مجلل، نه‌مرکب راهوار و شاطر و قاطر که اگر چنین بود یا خودفروش بود یا دزد و رشوه‌گیر یا اختلاس‌گر... و الا کارمند دولت که به‌او روی حساب خرج روزانه و مطابق شأن و مرتبه‌اش حقوق یا بیستگانی می‌دادند از کجا می‌توانست مثل بازرگانان محتکر یا

قاچاق‌گران یا فئودال‌های مردمخوار انباردار پول و صاحب دستگاه تجمل باشد.
برهمین اصل بوده است که ابوالحسن علی بن زید بیهقی می نویسد: «خواجه ابوالفضل بیهقی گوید: نشاید خدمتکار دولت را نقد و ذخیره نهادن، که این شرکت جستن بود در ملک، چه خزانه به‌نقد آراستن و ذخیره نهادن از اوصاف و عادات ملوک است و نه ضیاع و عقار ساختن که آن کار رعایا بود. (درآن زمان همه مرتبه به‌مرتبه رعیت یکدیگر بودند حتی فئودال‌ها و مقطعان نیز رعیت شمرده می‌شدند منتهی رعیت پادشاه) و خدمتکار دولت درجه و رتبت (مقام) دارد. میان رعیت و میان سلطان. از رعیت برتر بود و از سلطان فروتر... اندر خدمت دولت به مرسومی قناعت باید کرد و ازآن خرجیَ بر وفق می کرد وبدین خدمت کسب دنیا نباید کرد. تا بماند که، اگر جاه (مقام کارمندی دولت) را سبب کسب دنیا سازد هم آن جاه زایل شود، هم مال، و روا بود که جان (او) را آفت رسد (۵۹)».

چون درآن زمان قانون از کجا آورده‌یی وجود نداشت و مراجع صالحی هم که نماینده و حامی ملت باشند نبودند تا برطبق آن قانون هرچند سال یک بار حساب دارایی و اموال منقول و غیر منقول دیوان‌سالاران و متصدیان خاین و دزد و اختلاس‌گر دولت را برسند و داد ملت را از آنان بستانند، این کار را پادشاه می کرد و چنان‌که شرح آن آورده شد، هرچندگاه باری به‌هرمقصود تمامی اموال و دارایی وزیران، عاملان استان‌ها و شهرستان‌ها و قاضیان و سپه‌سالاران و دیوان‌سالاران و امثالهم را مصادره و در صورت لزوم آنان را به‌زندان انداخته یا اعدام نیز می کرد.

گرچه قسمتی ازاین مصادره‌ها از روی طمع‌ورزی و غرض و دفع رقابت مالی بود ولی بسیاری ازآن‌ها برای حفظ تعادل ضروری و صحیح بود.

پادشاهان در صورت‌لزوم در میزان کمی یا زیادی حقوق کارگزاران مطابق کارآیی و مرتبه آنان دخالت می کردند. آورده‌اند: «یکی از کارگزاران عضدالدوله اضافه مقرری از او درخواست کرد. عضدالدوله حساب دقیق زندگی او را به‌دستش داد و ثابت کرد که نیازی به‌اضافه مقرری ندارد و مورد دیگر این که یکی از امرای دیلم بر او وارد شد، به‌یکی از پیشکارهای خود دستور داد احتیاجات‌آن دیلمی را روی ورقه‌یی بنویسد، چون پادشاه نوشته را دید قسمتی از ارقام آن را قلم زد و مبالغی ازآن کم کرد (۶۰)».

هرگاه پادشاه مقتدر و مسلط و دولت تثبیت شده بود، وضع زندگی و پرداخت به‌موقع حقوق کارمندان برای علاقه‌مند کردن آنان به کار، مورد توجه قرار می‌گرفت. مثلاً: عضدالدوله دستور داده بود مقرری کارمندان و کارگزاران را پیش از موعد مقرر یعنی قبل از سپری شدن ماه پرداخت کنند. وی در این‌باره می‌گفت: اگر ما یک روز از ماه باقی‌مانده، مقرری غلامان و خدمتگزاران را بپردازیم، فضل و برتری از آن ماست و اگر یک‌روز بگذرد و آنان درصدد مطالبه برآیند منت ما بر ایشان از بین می‌رود. به‌علاوه آنان گستاخ می‌شوند وخسارتی که از این‌راه عاید می‌شود، بیش از سود آن خواهد بود (۶۱). همچنین اگر یکی از عمال از کار بر کنار می‌شد به‌قدر احتیاج به‌او می‌پرداخت و چون مجدداً به‌کار مشغول می‌شد از مقرری او کسر می کرد (۶۲).

عضدالدوله به‌آنچه سیاست کشورداری او اقتضا می کرد، بدون هیچ نوع ملاحظه عمل می‌نمود و هر کس راکه تصور می کرد ممکن است از لحاظ اداره امور مملکت به‌هرنحو تولید اشکال کند از میان برمی‌داشت وحتی‌گاه در این کار قساوت نیز به‌خرج می‌داد. گاهی هم که سیاست او اقتضا می کرد نرمی وتسامح می‌نمود (۶۳).

میزان حقوق کارمندان و کارگزاران دولت خیلی دیر به‌دیر یعنی هرصد سال و دویست سال یک مرتبه برحسب اقتضای اوضاع واحوال نوسان می‌یافته، چه واحد پول به‌دینار طلا (یک مثقال) و درهم نقره (یک مثقال) یعنی ارزش‌های ثابت متکی به‌خود بوده است. جهشیاری می‌نویسد: در زمان منصور خلیفه جیره دبیران و عاملین نزد رؤسا سیصد درهم بود. این مبلغ به‌همین میزان از دوران امویان تا پایان دوره هارون‌الرشید برای همان مراتب ثابت و بی‌تغییر مانده بود. اما فضل‌بن‌سهل آن‌را افزایش داد (۶۴). باوجود آن‌که آل‌بویه حقوق کارمندان را هرماه یک بار می‌دادند، در همان زمان در خراسان و ماوراءالنهر سامانیان و پس از آنان غزنویان به کارکنان و مأموران دولت به‌جای ماهیانه، فصلی یا سه ماه یک‌بار می‌پرداختند که آن را بیستگانی یا پیشگانی می‌گفتند از جمله بیهقی درباره مأموری می‌نویسد: بیستگانی خوار بود... و امیر مسعود غزنوی از سرباز متعدی و گناهکار خود پرسید: «بیستگانی داری؟ (۶۵)».

خوارزمی می‌نویسد: بیستگانی مواجبی بود که سالیانه چهار بار به‌لشکر

می‌دادند و این رسم دیوان‌داران بوده(٦٦) و در تاریخ سیستان آمده که احمدبن‌ـ اسماعیل چهار بیستگانی سپاه را داد(٦٧) یعنی یکساله.

ابن‌حوقل از طرز اداره حکومت، سامانیان و مقدار حقوق‌هایی که به کارمندان ادارات دولتی آن پرداخت می‌شده صورت جامعی به‌دست داده است. او می‌نویسد: دستگاه دولتی سامانی وضعی دارد که لزوم دادگستری و انصاف را در میان مردمان ایجاب می‌نماید. امور خلق به‌دست قاضیان صاحب رأی و حکمرانان لایق سپرده شده است. در آن‌جا قاضی و حاکم از لحاظ حقوق برابرند وحقوق برید و عامل مالیات نیز از لحاظ مقدار مانند آن‌دو است و تعداد کارمندان ادارات نسبت به‌احتیاج زیاده و کم می‌شود ولی حقوق‌شان در هر اداره که باشند باهم مساوی است. مثلاً اگر برای عامل معونه (امنیه—ژاندارمری) محلی مرسومی فرض شود، همان مقدار برای بندآر (متصدی رسیدگی به‌امور واردات و صادرات و بازرگانی) و قاضی و صاحب‌برید نیز فرض می‌شود و این وجوه بدون کم و کاست به‌صاحبانش می‌رسد. مثلاً نحوه پرداخت دیوان برید در خراسان وماوراءالنهر به‌درهم (هر درهم یک مثقال نقره) به‌قرار زیر بوده است:

سمرقند ٧٥٠ درهم ابیورد ٥٠٠ درهم ایلاق ٣٠٠ درهم
ارنبجن ٣٠٠ درهم بادغیس ٣٠٠ درهم فرغانه ١٠٠٠ درهم
اشروسنه ٣٠٠ درهم توس ٣٠٠ درهم لیت ٣٠٠ درهم
خجند ٣٠٠ درهم گوزگانان ٦٠٠ درهم خوارزم ١٠٠٠ درهم
ختل ٤٠٠ درهم طالقان ٣٠٠ درهم گنج روستا ٣٠٠ درهم
آمل‌وذیر ٤٠٠ درهم قهستان ٣٠٠ درهم مرورود ٣٠٠ درهم
زم ٣٠٠ درهم نشابور ٣٠٠٠ درهم بلخ‌وحومه ٣٠٠٠ درهم
گرکانیه ٣٠٠ درهم چغانیان ٣٠٠ درهم هرات ١٠٠٠ درهم
مرو ٧٠٠ درهم اشتیخن‌وکشانیه ٣٠٠ درهم قبادیان ٢٠٠ درهم
سرخس ٥٠٠ درهم شاش ٧٠٠ درهم شومان‌وچرمنگی ٣٠٠ درهم
کش ٣٠٠ درهم پوشنگ ٣٠٠ درهم ترمذ ٣٠٠درهم (٦٨)

اما در همین زمان در مصر و بغداد هم حقوق را ماهیانه و به‌دینار طلا می‌پرداختند. (هر درهم = یک مثقال طلا = ده درهم نقره). مثلاً «وزیر هرماه پنج هزارسکه طلا، یک مدیر یا دبیر کل (صاحب‌دیوان) ١٢٠ سکه طلا، یک

معاون رییس صد سکه طلا، یک رییس تشریفات ۷۰ سکه طلا و یک مأمور درجه اول حقوقش از ۳۰ سکه طلا شروع می‌شد. مأموران باسواد و بااطلاع همیشه از بین پارسیان انتخاب می‌شدند(۶۹)».

هرگاه دبیری یا کسی می‌خواست کارمند دولت شود به‌رییس دیوان رسایل یا وزیر نامه می‌نوشت ونامه او را می‌خواندند. اگر از نامه او آثار فضل دیده می‌شد او را می‌پذیرفتند و در غیر این‌صورت رد می کردند. گاه طرزکار وزیر یا رییس رسایل با دبیر به‌رویه تقریر وتحریر بود. مثلاً صاحب‌بن‌عباد غالباً رسایل را برکاتبان املاء می کرد وآنان می‌نوشتند. بخصوص صاحب‌بن‌عباد راگویند در املاء به‌فکر و تأمل احتیاج نداشت و مطالب را به‌عبارات روشن و رسا و بدیهه می گفت و دبیران می‌نوشتند و همچنین از خصایص اداری وزیر برجسته‌یی چون صاحب این که می‌گفت: هیچ آرزویی در دل ندارم، جزاین که بغداد را فتح کنم وابواسحق صابی(معروف) را به کتابت خویش‌وادارم و او برای من‌نویسندگی کند و من عبارات او را تغییر دهم(۷۰).

وزیرانی کوشا همچون صاحب‌بن‌عباد گاه کارکنان تقصیرکار را جریمه می کردند و حتی در صورت عذرخواهی هیچ گذشتی هم نشان نمی‌دادند. از جمله آمده کارکنان دارالضرب رقعه‌یی به‌صاحب نوشتند و درخواست رفع جریمتی کرده بودند. اما صاحب در زیر رقعه آنان نوشت: «آهن سرد مکوبید(۷۱)».

بخش هشتم

سرچشمه‌های درآمد دولت‌ها

از دیرباز دولت‌ها دو منبع درآمد داشتند، یکی حلال و به‌حق و از لحاظ طبیعت اجتماعی قانونی و دیگر حرام و نابه‌حق و غیر قانونی.

آنچه حلال و قانونی بود از راه‌گرفتن مالیات متعادل از پیشه‌های صنعتی و کارهای کشاورزی و دامداری و امور بازرگانی و آنچه حرام و غیرقانونی از بهره‌کشی روستاییان در املاک اقطاعی و خاصه و مصادره نابه‌حق مخالفان و غارت ملل و اقوام یا سرزمین های دادخواه یا اخذ باج های سرانه فراهم می گشت.

همین منبع درآمد دوم بود که آن درآمد حلال و پاک نخستین را هم ضایع و فاسد می کرد و موجب بروز ستم و بیداد مأموران و خرابی‌گردش امور اداری و بی‌اعتقادی اعضای دولت و دلسردی کارکنان آن می‌گردید و پول دولت را آن‌قدر آلوده و زهرناک می کرد که هیچ عارف و زاهد و مرد حقی نمی‌توانست وجدان خود را راضی کند تا چیزی ازآن بگیرد.

همانطورکه سرآمد همه ارزش‌ها سلامتی است که پایه و مایه استواری تمامی هستی‌هاست و رخنه عامل فساد در آن مولد بیماری و رنج ومرگ، اثرات منفی و تباهکار درآمدهای حرام و فاسد هم در تمامی ادوار تاریخ آن علت اصلی تلف شدن سلامت ارزش های حقیقی و درآمدهای واقعی دولت‌ها بود، و سستی و انحطاط و انقراض هر دولت در هر دوره از شیوه شروع اخذ مالیات وادامه جریان آن تا به‌آخر مرحله ناشی می گشت.

ازآنجا که بسیاری از منابع درآمد دولت‌ها حرام وغیر قانونی بود، اغلب کارمندان و کارکنان واعضای آن نیز در هر رسته با این که خیلی کم‌تر از اندازه

لازم کار می کردند یا نمی کردند هرقدر حقوق ومواجب می گرفتندآن‌را برای‌خود کم می‌پنداشتند، به‌این بهانه و هم به‌عذر توزیع غیر عادلانه درآمد و هم به‌دستاویز باز بودن دست دیوان سالاران و کارگزاران عالی‌رتبه در غارت بیت‌المال، به‌رشوه‌گیری و اختلاس روی می‌آوردند.

به‌هرحال باتوجه به‌شیوه درآمدها ومالیات‌ها، کارمندی دولت در هر رسته خیلی مسئولیت داشت. چراکه سخن ازکار و دستمزد است و از حلال وحرام و این که کارمند می‌بایست آن قدر دانش و وجدان می‌داشت که همرنگ جماعت نشود و بداندکه این پول و حقوق که می‌گیرد و به‌خانه می برد و بازن وفرزندان حلال خود می‌خورد ازچه راه فراهم آمده و مال کیست؟ و اکنون در قبال آن‌چه وظیفه و دینی دارد و چقدر کار می‌بایست می کرد تا آن جبران شود و چنانچه مأمور مالیات بود می‌دانست که نباید برای یک دستمال خانمانی را بسوزاند و برای فرعی رشوه اصلی از بیت‌المال را نادیده انگارد.

معمولاً در آن روزگاران اسناد خاین و دشمن به‌دورترین و بی‌ربط‌ترین کسان بسته می‌شد و حال آن که می‌بایست به‌نزدیک‌ترین و مربوط‌ترین دیوان‌سالاران و دست‌اندرکارانی اطلاق می‌شد که بدون درک مسئولیت انسانی و وجدانی با مصالح ملت و مملکت بازی می کردند و با بیکاری و تنبلی و رشوه‌گیری و در مقامات بالا بادسته‌بندی و دزدی و ستم وبیداد اسباب انحطاط و انقراض هر دولت را در هر دوره فراهم می کردند. حق آن‌بودکه به‌جای به‌صلابه‌کشیدن دادخواهان و قتل‌عام بی‌گناهان که مستعد تحریک و آشوب بودند آن عاملین اصلی بحران‌ها و آن مردمخواران را خاین و دشمن اعلام کرده و به‌محاکمه و دادگاه می کشیدند و همانطور هم که در شرع اسلام قید شده حق آن بود که از آن خاین ها نمی‌پرسیدند پدرت کیست بلکه می‌گفتند عملت چیست؟ و ازکجا آورده‌یی؟. البته بودند بعض پادشاهان توانا و دوراندیش که هرچندگاه بعض از این‌خاینان به‌مملکت را مصادره وحبس و اعدام می کردند وانتقام ملت را از آنان می‌گرفتند.

از تاریخ ها برمی‌آید، در بسیاری از مواقع به‌خصوص در مراحل انحطاط و انقراض اغلب کارکنان و اعضای دولت بیت‌المال را خوان یغما می‌پنداشتند و می کوشیدند به‌هر وسیله خلاف ناموس و رشوه وتملق و خرد کردن دیگران خود را به‌یکی ازمنابع مصرف بیت‌المال برسانند تا چنگ و دندان درآن فرو برند.

اگر آن خداوندان مال و مقام آن‌قدر شعور و آن‌قدر حس انسانی می‌داشتند که بتوانند بفهمند، آن منبع امانتی بیت‌المال متعلق به‌چه کسانی است وآن مال و ثروتی که دارند از چه‌جان‌ها و از چه تن‌هایی مکیده شده همه را از خود دور می‌کردند و به‌اشکال گوناگون به‌خدمت صاحبان اصلی‌شان باز می‌گرداندند.

نافهمی و حیوان‌صفتی همین‌ها، آن منشأ عمدی فقر و پریشان‌روزگاری مردم و آن مولد اساسی بحران و آشوب و بروز خیانت و پراکندگی ملی و سرانجام آن سبب اصلی هجوم‌های ضد مدنی و اسارت‌بار بیابانگردان عرب و غز و مغول‌بود.

به‌اعتقاد امام‌محمد غزالی، خراج قانونی است که همزمان باپیدایش تمدن و شهرنشینی وضع شده و پایه گرفته، قانونی که در نخستین مراحل برای همگان آسایش و آرامش و اعتماد متقابل ببار می‌آورد. زیرا دراصل پیمانی ساده و بی‌پیرایه بوده، پیمانی که میان مردم هراجتماع تازه تشکیل شده، بر اساس داد و انصاف استوار می‌شود. اما باگذشت زمان، درهرجاکه (باپیدایش طبقات) دوگانگی و بیداد ریشه‌گرفته، خراج‌گیران بر خرمراد سوار شده‌اند و خراج‌گزاران مانند پیاده‌یی گم کرده‌راه، ازکاروان داد و انصاف وامانده‌اند. و درنتیجه اندک‌اندک به‌قانونی بدل شده‌که تنها برای خراج‌گیران مفید ودلخواه‌گشته و خراج‌گزاران را در بیشتر زمان‌ها ومکان‌ها زیانمند و جانکاه گردیده است(۱).

نام‌های انواع سرچشمه‌های درآمد مالیاتی

چنان که آمد دیوان مالیات و سازمان‌های آن در دوران دولت‌های اسلامی در اساس برهمان روشی بود که در روزگار ساسانیان قرار داشت وحتی تازمان حکومت حجاج‌بن یوسف بر عراق، نوشته‌های دفترهای دیوانی به‌زبان فارسی بود، ولی‌در این زمان (به‌سال ۸۷ هجری) به‌کوشش مردی خودفروش به‌نام صالح‌بن‌عبدالرحمن سیستانی از فارسی به‌عربی برگردانده شد.

از اوایل دوره خلافت عباسیان کتاب‌هایی درباره انواع خراج نوشته شده که نخستین آن بنا به‌گفته صاحب کتاب‌الفخری توسط معاویة‌بن‌یسار وزیر مهدی عباسی (۱۵۸ تا ۱۶۹ ه) به‌تألیف درآمد(۲) و همچنین کتاب‌های اساسی دیگر درباره خراج عبارتند از «کتاب الخراج» قاضی ابویوسف معاصر هارون‌الرشید و

کتاب الخراج یحیی بن آدم (درگذشته سال ۲۰۳ ه.) وکتاب الاموال ابوعبید۔ قاسم بن سلام (۱۵۴—۲۲۴ ه.) و «کتاب الخراج و صنعة الکتابه» نوشته لابی الفرج۔ قدامة بن جعفر بغدادی (درگذشته سال ۳۳۷ ه.) و مفاتیح العلوم خوارزمی تألیف حدود ۳۷۰ هجری و احکام السلطانیه ماوردی (در گذشته سال ۴۵۰ ه.) و احکام السلطانیه قاضی ابی یعلی (درگذشته سال ۴۵۸ ه.) وبعض دیگرمثل سیاست نامه خواجه نظام الملک و کتاب‌های امام محمد غزالی که درباره آن‌ها بطور پراکنده در این کتاب سخن رفته است.

بطورکلی انواع مالیات‌های دولتی در فقه اسلامی بدین قرارند:

۱ — خراج: مالیاتی است که از زمین هایی که به‌وسیله صلح به‌دست آمده بود به‌صورت سهمی از محصول به‌جنس (خراج مقاسمه) و یا به‌نقد و مبلغ ثابت از هر جریب کوچک (قریب ۲۶۰۰ مترمربع) صرف نظر از میزان محصول (خراج مساحت)گرفته می‌شد.

بلاذری می‌نویسد: مالک‌بن انس گوید چون کافری که زمینش به‌جنگ فتح شده اسلام آرد، زمین را به‌دست وی باز دهند تا آن را آبادان کند و خراج آن بگذارد. مالک و ابوحنیفه و دیگر ایمه اسلام‌گویند اگر مردی زمین خراجی خویش را چندین‌بار در سال زراعت کند، بیش ازیک بار ازاو خراج نستانند وهمچنین گویند چون مردی زمین خویش را بیهوده رها کند وی راگویند یا کشت کن و خراج آن بگذار یا زمین را به‌دیگری بسپار تا زراعت کند. از زمین کار و مکار (زیرآیش) دوسال یکبار خراج گیرند.

از زمینی که برحاصل آن آفتی افتد یا آب ببرد خراج نگیرند.

از زمینی که به‌برده‌یی که آزادی خویش بازخریده یا به‌زنی متعلق باشد ابوحنیفه گوید تنها خراج آن بستانند ومالک و سفیان گویند خراج زمین و عشر حاصلی که به‌جای مانده بستانند.

سفیان ثوری و ابوحنیفه گویند: چون کسی از مسلمین یا از اهل ذمه در زمینی، بنایی همچون دکان و غیر آن بسازد دیگر باجی از او نستانند و اگر آن را بوستانی کند خراج بروی لازم آید. اما مالک و ابی‌ذئب گویند وی باید خراج آن زمین ساخته شده را نیز بپردازد، زیرا سودی که از آن عمارت‌ها برگیرد همچون سودی است که ازکشتزار به‌دست‌آید اما زمین عشر چنین نیست و صاحب آن هر

چه کند خود داند.

ابویوسف‌گوید: در زمین‌هایی که به‌جنگ فتح شده باشد، اگر مسلمانی زمین‌های موات را آباد کند خراج بدو تعلق‌گیرد. اگر آب آن از آب‌های خراج باشد بر آن زمین نیز خراج واقع شود و اگر چشمه‌یی درآن درآید یا از آب باران سیراب شود زمین عشری شود. اما بشرگوید این زمین عشری است چه‌از آب خراج مشروب شود. چه از آب دیگر.

تمامی فقها متحدالعقیده‌اند در امر زمینی که به‌کسی منسوب نباشد و مسلمین در آن آمده خریدوفروش کنند و بازاری برپا سازند گویند خراجی برآن لازم نیاید(۳).

خراج مخصوص مردم مسلمان غیر عرب بود. اراضی که به‌حکم خلیفه در دست مالکان قدیم می‌ماند اراضی خراج نامیده می‌شد و مالك غیر عرب اسلام آورده آن خراج می‌پرداخت.

۲ ــ عشر: (ده‌یک) نوعی مالیات تسهیلی‌زمین بود به‌میزان ده‌درصدمحصول یا درآمد که از اراضی‌گرفته می‌شدکه صاحبان آن در همان زمین اسلام آورده یا به‌وسیله مسلمانان آباد شده یا به‌اشخاص مورد عنایت دولت به‌صورت اقطاع تعلق داشت.

عشر مخصوص اعراب‌فاتح بودکه به‌آن زکوة هم‌گفتند. اراضی که به جنگ‌گشوده شده بود چون بین فاتحان تقسیم می‌شد زمین عشری به‌حساب می‌آمد و عرب فاتح مسلمان مالیاتی به‌نام عشر از محصول آن می‌پرداخت.

عشر نسبت به‌خراج صورت سبك‌تری داشت ودر ابتدا بر زمین‌هایی تعلق می‌گرفت که فاتحان تصرف کرده و اهالی بومی را از آن‌جا رانده بودند.

حسن بن محمدبن حسن‌قمی از قول صولی می‌نویسد: که هر زمین که متعلق به‌عرب باشد، عشر از حاصل آن باید داده شود یا هر زمین که بایر شده یا به‌صورت موات درآمده باشد چون‌کسی آن را احیا کند و آبی از برای آن بیرون آورد یا چشمه‌یی پدیدکند آن زمین هم در حکم مشمول عشر می‌شود. رسول فرموده: «من احیا ارضا مواتاً فهوله» همچنین اگر زمینی به‌رودخانه یا آب باران و کاریز محصول آورد عشر آن، چنانچه با دولاب و مانند آن یا به‌دست ازکاریز یا چاه آب داده باشند نصف عشر بدهند(٤).

بلاذری از قول بشربن‌غیاث می‌نویسد: هر زمین که به‌جنگ بگشایند، اگر امام آن را میان فاتحین بخش کند خراج عشر باشد و صاحبان یا ساکنان آن برده(۵).

۳ــ زکوة: دراصل غیر از یک دهم درآمد اراضی عشری، مالیات بر پیشه‌ها و بازرگانی و دامداری را می‌گفتند. هر یک از صاحبان مشاغل نامبرده می‌بایست یک دهم از درآمد خود را به‌عنوان مالیات به‌دولت می‌پرداخت.

۴ ــخمس: (یک پنجم) مالیاتی بوده که از یک پنجم درآمد غنایم جنگی و معادن برای خلیفه می‌فرستادند. حسن بن محمد بن حسن قمی نیز می‌نویسد: هر زمین که به‌دست مسلمانان به‌غنیمت بیاید خمس از آن زمین متعلق به‌امام بود و باقی میان مسلمانان که آن دیار فتح کرده باشند مشترک بود (۶).

۵ــ جزیه: مالیات سرانه اهل ذمه بود که از غیر مسلمانانی که به‌یکی از کیش‌های صاحب کتاب مقدس اعتقاد داشتند علاوه برخراج گرفته می‌شد.

خوارزمی می‌نویسد: جزاء سرهای ذمیان، و آن جمع جزیه است و جزیه خود معرب گزیت فارسی بوده که به‌معنی خراج است(۷).

در آغاز، حداقل جزیه‌یی که مقررشد درکشورهای غربی وشمال عربستان یک دینار طلا و درکشورهای شرقی دوازده درهم نقره بود. طبقه متوسط بیست‌وچهار درهم می‌پرداختند و بزرگان چهل‌وهشت درهم. ابویوسف درالخراج مردمان اهل ذمه را به‌این‌ترتیب تقسیم‌بندی می‌کند: ثروتمندان، بازرگانان، ملاکان، طبیبان... و بلاذری طبقه اعیان اهل ذمه را چنین تعریف می‌کند. آنان که بر استر نشینند و خود را به‌زیورهای زرین بیارایند(۸).

بلاذری از قول بشربن‌غیاث می‌نویسد: اگر امام زمینی مفتوحه را بخش نکرد و مشترکاً به‌تصرف همه مسلمین درآورد ــ همچنان‌که عمر در سواد کرد‌ــ پس بر ساکنان آن جزیه قرار گیرد و برزمین‌هاشان خراج، لکن درشمار بردگان نیایند(۹). جزیه از زنان غیر مسلمان و نیزکسانی که به‌سن تکلیف نرسیده یا ناتوان بودندگرفته نمی‌شد.

۶ــ مال‌الجوالی: خراج سرانه مردمی بود که از سرزمین خود کوچ کرده و در دیار دیگر مسکن‌گزیده بودند. نام دیگر این مالیات مال‌الجماجم یعنی مالیات جمجمه یا سر بود.

۷- سیب‌البحر: یعنی هدیه دریا مانند در و مرجان و عنبر و امثال آنها(۱۰).

۸- هدایا: از درآمدهای چشم‌گیر بود. اعراب روی منافع وصرفه خود، آداب و آیین‌ها و عیدهای ایرانیان را پذیرفتند. چنان‌که حجاج ایرانیان را به وظیفه‌ها و دادن هدایای نوروز و مهرگان الزام و تکلیف کرد و سنن خودسرانه وضع کرد و بنهاد و سلیمان و ولید هم بدین دستور خراج بستدند.

۹- مَکْس: باجی بوده که در مرزها از بازرگانان می‌گرفتند که صورت‌گمرک را داشته و همچنین عوارض وصولی از دوره‌گردان و فروشندگان جزء را مکس یا مکوس می‌گفتند و کالاهای کم‌تر از ۲۰۰ درهم از آن معاف بود.

۱۰- تشگ (طسق): از عمده‌ترین سرچشمه‌های درآمد دولت‌های بعد از اسلام اراضی خاصه یا خالصه یا حر و وقفی و اراضی دولتی و اراضی خلفا و سلاطین و امیران و وزیران بود که دسترنج روستاییان زحمتکش را سیل‌آسا به‌خزاین دولت و مملکت‌داران سرازیر می‌کرد.

۱۱- وقفیات: درآمد اراضی وقفی زمین‌های مزروعی و غیر مزروعی بود که نیکوکاران آن را برای خرج مساجد و خانقاه‌ها و مدارس و مزارات و بیمارستان‌ها و آسایشگاه‌های سالخوردگان و مسافرخانه‌ها وقف می‌کردند. دولت‌ها نه‌فقط از محل درآمد وقفیات از دادن مخارج خدمات اجتماعی فوق معاف می‌شدند بلکه مبلغ زیادی از آن را هم صرف نگهداری پیشنمازان و خطیبان و مدرسان و دیگر افراد جامعه فقیهان می‌کردند تا به‌سود آنان تبلیغ کنند.

۱۲- بهره‌کشی مستقیم: به‌بردگی گرفتن مردم سرزمین‌های مغلوب وفروختن و به‌کارگرفتن آنان و اموال غارتی و غرامت در هر زمان ازمهم‌ترین سرچشمه‌های درآمد دولت‌ها بوده مثلاً وقتی ماهوی سوری به‌اطاعت اعراب درآمد تعهد کرد غرامتی به‌صورت گندم و جو و اشیاء قیمتی و وجه نقد بپردازد که جمع آن به‌یک‌میلیون درهم می‌رسید و مرزبان نیشابور تعهد کرد هفتصدهزار درهم وجه نقد و چهار-صد کیسه زعفران بدهد و دهقان ابیورد چهارصدهزار درهم را به‌عهده‌گرفت(۱۱).

عمروبن‌لیث در شیراز قرار گرفت. سیصدهزار دینار و پنجاه من مشک و پنجاه من عنبر و دویست من عود و سیصد جامه منقش به‌نقش‌های قریب و سیصد ظرف طلا و نقره و سیصدچهارپای به‌رسم هدیه نزد موفق خلیفه فرستاد(۱۲)،

تا دستاوردهای مشابه او را از لحاظ دینی مباح کند.

همین سرچشمه‌ها تقریباً با همین خصایص و مقدار و حدود همیشه برای خلفا و امیران و سلاطین مورد استفاده و مطمح نظر بوده است.

جمع‌آوری خراج و جزیه نه به‌دست فاتحان، بلکه توسط دهقانان و کدخدایان صورت می‌گرفت. عیب عمده سیستم خراج درعدم تساوی خراج‌بندی بر سهام جزء و اراضی مالکان عمده بود. بخصوص این عدم تساوی بیش از همه میان زمین‌های عشری که مربوط به‌اقطاع‌داران و فئودال‌ها بود و زمین‌های خرده‌مالک‌ها و مالکان جزء که می‌بایست خراج و جزیه می‌پرداختند تا جایی زیاد و طاقت‌فرسا شد که در دوره عباسیان قرار ویژه‌یی به‌نام‌حمایت از املاک جزء گذاشتند.

نام‌هایی که برای دیوان‌ها به‌کار می‌رفته خواه دیوان درآمدها یا دیوان‌های دیگر در زمان حجاج به‌وسیله دبیری خاین به‌نام صالح‌بن‌عبدالرحمن از فارسی به‌عربی برگردانده شد که علم و روش وصول مالیات را برضد و برزیان مردم ایران و به‌سود دولت بنی‌امیه و بعد بنی‌عباس منجر ساخت. با این‌حال شکل فارسی برخی از این نام‌ها با اندک شکستگی در زبان عربی باقی‌مانده و در این جا آن‌هایی که مربوط به‌امور مالیاتی هستند آورده می‌شوند:

روزنامک: دفتری بزرگ بود که تمامی دریافتی‌ها و پرداختی‌های روزانه در آن یادداشت می‌شد و آن را در زبان عربی «روزنامج» به‌کار برده‌اند.

ختمه: دفتری که «خزانه‌دار نقدی» در هر ماه فهرست دخل‌وخرج را در آن می‌نوشت و در آخر هر ماه حساب ماه را می‌بست.

ختمه کل: فهرست حساب کل یک‌سال.

عریضه: فهرست ریزحساب یک مالیات.

برات: رسید پرداخت مالیات که «خزانه‌دار نقدی» به‌دهنده مالیات می‌داد.

موافقه وجماعه: صورت‌حسابی که کاردار پس از پایان کار یک‌ساله خود به‌دیوان می‌داد. این صورت‌حساب تا به‌وسیله دیوان‌سالار به‌تصویب نرسیده بود، «محاسبه» نام داشت.

رجعه: صورت‌حساب پرداخت مقرری سربازان.

رجعه‌جامعه: صورت‌حساب همه پرداخت‌های دیوان سپاه در یک‌سال.

چک (صک): فهرست پرداخت حقوق‌ها وتوشه‌ها که سلطان یا امیر یا

خلیفه زیر آن را امضا کرده و اجازه پرداخت داده بود.

دستینه‌وچک: فهرست مقرری‌ها و مزدها وخرج ابزارهای باربری وبارکشی لشکرها.

استقرار: فهرست پرداخت حقوق‌های ماهانه و توشه‌ها و مستمری‌ها در هر سپاه پس ازکم و زیادکردن مبلغ آن در آخرین رقم.

جریده مسجله: فهرست پرداخت‌ها پس از ثبت‌شدن.

فهرست: فهرست کارها و دفترها که در هر دیوان آماده می‌شد.

دستور: رونوشتی که از دفتر«السواد» برداشته می‌شد و به‌جایی فرستاده می‌گردید.

جایزه: نشانه‌یی که هنگام برابرکردن ریزقلم‌ها در فهرست‌ها بایکدیگر، جلو هر رقم می‌گذاشتند.

اوشنگ: هربسته دیوانی وکاغذ یا دفتر و دیگر چیزها از این نوع که به هم درپیچیده و بسته شده باشد.

دروزن: فهرستی که مساحان یا زمین‌پیمایان نتیجه‌کار خود را در آن گزارش می‌دادند.

اوراگ: صورت‌حسابی که ریز مالیاتی هر بدهکار در آن نگاشته می‌شد(۱۳).

غزالی درباره درآمد امیران و سلاطین می‌نویسد: درجمع‌آوری وگرفتن مال باید به‌مسأله حلال یا حرام‌بودن آن توجه‌کرد. درباره دارایی و اموال امیران، غزالی موضوع را از دیدگاه اخلاق و نیز فقه مورد توجه قرار می‌دهد. سلطان یا امیر درجنب اموال شخصی، دو منبع درآمد مشروع دیگر دارد. اموالی که از غیر مسلمانان اخذ شده و اموالی که از مسلمانان گرفته شده است.

۱ــ اموال دسته اول به‌چند بخش تقسیم می‌شوند: غنیمة یا مالی که بر اثر جنگ به‌دست مسلمانان افتاده (فیئی) یا مالی که در زمان صلح از کفار گرفته شده است وجزیه یا مالیاتی که بر اساس معاهده صلح از اهل کتاب یا از کفار ستانده شده است.

۲ــ از اموالی که منبع اسلامی دارند، فقط دو نوع آن شرعی است: یکی مواریث بدون وارث و اموال بدون صاحب و دیگر اوقاف بدون متولی. بنابراین به‌استثنای این دو نوع مال، بقیه نامشروع و حرامند، به‌ویژه مالیات ارضی (خراج)

که از مسلمانان اخذ می‌شود. مصادره اموال و اخذ رشوه‌های گوناگون. غزالی بطورکلی وقتی سیاست مالی دولت را بررسی می کند به‌این نتیجه می‌رسد که قسمت اعظم اموال دولت، اموالی هستندکه بازورگرفته شده‌اند و بطور غیر عادلانه هم توزیع و تقسیم می‌شوند. با وجود این غزالی پیروی از دستورات دولت و اطاعت امر آن را روی ضرورت نظم اجتماعی ناگزیر و لازم دانسته است.

غزالی تأکید می کندکه صاحب‌دولتان یا دولت باید درآمد مملکت را مطابق قواعدی که شرع تعیین می‌نماید به‌مصرف برساند. بنابر این وقتی در مثل سلطان یا امیر به‌فقیهی خانه‌یی یا هدیه‌یی عطا می کند یا به‌عمال و کارگزاران خود قبای خلعت و تشریف می‌دهد، در این‌صورت اموال مذکور ممکن است از هفت منبع زیر حاصل شده باشندکه حلال بودن آن موکول به رعایت‌شرایط بسیار دقیق است.

۱ــ جزیه: به‌شرط آن که‌اخذ آن با رعایت اصول شرعی انجام یافته باشد و در مورد نحوه استعمال آن نیز رعایت اصول مذکور شده باشد، زیرا چهارپنجم جزیه مختص مصارف عامه است و فقط یک‌پنجم آن را می‌توان به‌مصرف اموری که‌در بالا یاد شد رسانید.

۲ــ مواریث‌بدون وارث‌واموال بدون صاحب، مخصوص‌مصارف‌عامه هستند.

۳ــ در مورد عواید حاصله از اوقاف لازم است که خواست وقف‌کننده اجرا شود و درآمد برحسب وقفنامه به‌مستحقان وقف داده شود.

٤ــ درآمد سلطان از اراضی موات اگر به‌وسیله بهره‌کشی از دیگران و به زحمت و کار دیگران باشد حرام است.

٥ــ اموالی از قبیل زمین، جامه و قبای فاخر، سلاح، مرکب و همانند آن‌ها درصورتی‌که بهای آن‌ها از راه حلال به‌دست آمده و پرداخت شده باشد می‌تواند از اموال سلطان به‌شمار رود و وی اختیار تصرف آن‌ها را دارد.

٦ــ پول‌هایی‌که پرداخت آن‌ها در عهده مأموران یا محصلان نوشته می‌شود چه از راه اخذ مالیات ارضی (خراج) از مسلمانان باشد یا به‌وسیله راه‌های دیگر که تصرف دسترنج دیگران باشد مطلقاً حرام هستند.

۷ــ هرگونه معامله سلطان یا امیر با بازرگانان اگر به‌سود مردم باشد حلال است(١٤).

روش وصول مالیات به‌پول و به کالا

سازمان و اصول روش وصول مالیات دولت‌های صدر اسلام آسان بود و به‌سود مردم عمل می کرد ولی از زمان بنی‌امیه رو به‌زیان‌زایی و مردمخواری نهاد و از آن پس هم نه‌فقط به‌معدلت صدر اسلام نرسید بلکه از دوره ساسانیان هم بدتر شد و فقط بعض مواقع بخصوص در دوران دولت‌های برمکیان وآل‌بویه و بعض مواقع اتفاقی به‌مقتضیاتی نوسانات و ملاحظاتی به‌سود مردم نشان می‌داد.

بطورکلی در اصل سازمان و روش وصول مالیاتی آن چنان سخت و ضد مردمی شد که باوجود کوشش‌هایی که بعض فقهای مصلح تا قرن پنجم و ششم به‌خرج دادند نتوانستند حتی روی کاغذ و در کتاب هم روش نظری خود و کیفیت امور مالیاتی وقت را با آن اصول و قواعد مالیاتی اسلامی وفق دهند که منظور نظر حضرت محمد (ص) و حضرت علی (ع) و خلفای صدر اسلام بود.

ارقام مالیاتی مقایسه پول در مقابل کالا و محصول و اموال دیگر بی‌جان وجاندار در دوره صدر اسلام، با موارد مشابه همین ارقام در دوره‌های بعدی هرقدر جلوتر می‌رود تفاوت مخالف بیشتری پیدا می کند.

بلاذری می‌نویسد: عمر بر هر جریب تاکستان ده درهم و بر هر جریب شبدر ده درهم و بر هر جریب پنبه‌زار پنج‌درهم و برهر جریب نخلستان هشت درهم و بر هر جریب گندم دو درهم و برهر جریب جو یک درهم و بر هر زمین ناآباد که زراعت آن برابر دوجریب بارآورد یک درهم خراج نهاد(۱۵).

خراج سیستان دراول فتح در زمان عثمان هرسال هزار هزار درهم بود(۱۶) بعد که تجمل‌پرستی در زمان همین‌خلیفه رواج می‌یابد یعنی در سال ۳۱ هجری آن مبلغ بر دو هزار هزار درهم به‌اضافه دوهزار غلام بالغ می‌شود(۱۷).

برای وصول مالیات در آخر دولت عثمان تجاوز تا آن جا رواج پیدا می کند که به‌مردم تازیانه می‌زدند و ستم می کردند چنان‌که وقتی حضرت علی (ع) به خلافت می‌رسد طی فرمانی این اعمال را نهی می کند: «هنگام وصول خراج، پوشاک زمستانی و تابستانی وچهارپایانی که باآن کار می کنند یا غلام را در زمره خراج نگذارید. برای دریافت درهمی به‌کسی تازیانه نزنید و به‌مال کسی خواه مسلمان نمازگزار یا کافر معاهد دست نزنید(۱۸)».

و بلاذری می‌نویسد: علی‌بن ابیطالب چند روستا و چند قریه (نهرالملک،

کوثی، بهرسیر، رومقان، نهر جوبر، نهر درقیط وبهقباذات) را نام برد وفرمان داد که بر هر جریب گندم‌زار انبوه، یک درهم ونیم و مقدار یک صاع طعام و بر هر جریب گندم‌زار میانه یک درهم و برهر جریب کم‌گندم دو سوم درهم و بر جوستان نیمی از این مقدار خراج گیرند.

و نیز فرمان داد که بر بستان‌هایی که در آن‌ها خرمابن و درخت‌های دیگر روید، هر جریب را ده درهم و هر جریب تاکستان را که سه‌سال برآن گذشته و به‌سال چهارمین داخل گردد و بار آرد ده درهم خراج گیرند و اما بر هر نخلی که دور از دهکده روید و رهگذران از آن نخل خورند خراجی تعلق نگیرد و بر انواع سبزی‌ها چون خیار و حبوب و کنجد وپنبه نیز خراجی مقرر نفرمود و همچنین فرمان داد از هر دهقان که استری به‌زیر ران دارد وخود را به‌آلات زرین بیاراید چهل‌و هشت درهم و از مردم میانه چون سوداگران بیست وچهار درهم و از برزگران و دیگر مردمان دوازده درهم درسال بستانند(۱۹).

در تاریخ‌ها دیده می‌شود که عادلانه‌ترین مقررات و ارقام مالیاتی به دوره خلافت علی(ع) اختصاص دارد که حتی خیلی هم منصفانه‌تر از دوره خلافت عمر است.

منابع تاریخی نشان می‌دهند که اعراب بنی‌امیه میزان مالیات ارضی را بر تمامی اراضی آبی افزایش دادند چنان که به‌هر جریب گندم‌زار چهار درهم و به هر جریب جوزار دو درهم مالیات بستند.

شدت فشار بنی‌امیه برای وصول خراج به‌جایی رسیده بود که نوشته‌اند: عمربن‌عبدالعزیز برای تخفیف دشمنی و عکس‌العمل مردم، در ارقام و مقررات مالیاتی تعدیلاتی به‌عمل آورد. ولی با این حال بازهم می‌بینیم به‌عامل خراسان سفارش می‌کند: خراج به‌تمام‌گیر و بی‌ستم به‌دست‌آر. (معلوم نیست چطور ممکن بود خراج تمام بگیرد بدون‌آن که ستم بکند). همچنین عمربن‌عبدالعزیز برای تلافی ستم اسلاف خود در بین‌النهرین به‌عامل خراج خود درکوفه نوشت: خراب را با آباد همانند نگیر، آن‌هم با رعایت صاحبان زمین (۲۰).

برتولد اشپولر محقق آلمانی می‌نویسد: عمربن‌عبدالعزیز خلیفه عباسی به‌علت وخامت امواج مخالفت برضد بنی‌امیه فرمان داد که از نومسلمانان که تا آن وقت هنوز باج سرانه گرفته می‌شد این باج ستانده نشود(۲۱). ولی بعداً این

فرمان ملغی شد.

بطورکلی در تمام دوره دولت بنی‌امیه تا آن‌جا که ممکن بود گذشته ازغیر مسلمانان، حتی از نومسلمانان ایرانی هم علاوه بر خراج (مالیات عمومی برکار-کردها و اراضی و محصولات) جزیه (مالیات‌سرانه) هم می‌گرفتند ولی در دوره‌های آخر دولت خود از ترس مردم ناچار شدند از مالیات سرانه صرف نظر کنند و هم ایرانیان نومسلمان و هم اعراب به‌نسبت دارایی خود خراج بپردازند و مالیات سرانه فقط ازکفار ذمی ستانده شود که البته این اقدام دیر به‌عمل آمد چون عمر دولت بنی‌امیه به‌سرآمده بود.

بنی‌امیه با اعمال ستم و بیداد و غارت مردم از راه مالیات به‌خاطر پول نه‌فقط نسل دودمان و اقوام خود را به‌دست بنی‌عباس برانداختند و سوزاندند بلکه برای دولت آن‌ها هم (یعنی دشمنان) خود به‌اندازه آن که‌مدت ده‌سال مالیات گرفته نشودگنج‌هایی عظیم در خزانه ذخیره باقی‌گذاشتند.

عباسیان هم با وجود این همه ذخیره‌های مال وگنج که طبری آن را از زبان منصور به‌جانشین خود مهدی آورده که: «اگر به‌قدر ده سال خراج نگیریم برای مقرری‌های سپاه و مقرری فرزندان و مصالح مرزهاکفایت می کند و تمام مخارج دولت تأمین است(۲۲)» باز می‌بینیم بدون آن که از فرجام بنی‌امیه عبرت بگیرند از شدت‌اعمال ستم و بیداد برای به‌چنگ آوردن پول چندان نمی کاهند و با وجود تسهیلات و تخفیف‌هایی که در امور مالیاتی قایل می‌شوند باز درباره آن‌ها نوشته‌اند: مأموران وصول خراج دولت عباسیان، تمام عادات ورسوم اسلاف‌خویش بنی‌امیه‌را به‌ارث برده بودند. با روستاییان بی‌رحم بودند. رشوه می گرفتند، فریب می‌دادند وبه‌زور بیش‌ازآنچه مقرربود پول ومحصول اخذ می کردند(۲۳).

عباسیان از روی موذی‌گری خود را برای وصول مالیات با مردم درگیر نمی کردند بلکه این امر را به‌مقاطعه می‌دادند، مقاطعه‌یی که به‌روش مزایده به استانداران و فرمانداران داده می‌شد و این بدعت ستمگرانه را منصور دومین خلیفه عباسی‌گذاشت. این روش دو فایده برای دولت داشت. اول آن که دست مأموران را برای اخذ هرچه بیشتر مالیات از مردم و برای غارت مجاز باز می‌گذاشت. دوم آن که خلفا و دولتمداران او با عواملی که در میان مردم داشتند گناه آن بیداد و ستم‌ها را به‌گردن مأموران می‌انداختند و خود را در برابر آنان به

عنوان امیرالمؤمنین و نماینده خدا در روی زمین پاک و معصوم وانمود می کردند و برای اثبات این ادعا هم هر چندگاه که در هر جا رسوایی از حد می‌گذشت استاندار و فرماندار و کارگزار آن‌جا را برمی‌داشتند وبدین نیرنگ خود را جانبدار حق مردم و مخالف ستمگران نشان می‌دادند و باز بعض از مردم ساده‌دل را چند صباحی از خود راضی نگه می‌داشتند که تا نوبت رسوایی کارگزار و آن عامل جدید هم برسد، خود مدت زمانی دیگر وقت می‌گذراند. چنان‌که استاندار و کارگزاری از عهده پرداخت مقاطعه خود برنمی‌آمد تمام دارایی او به‌سود دولت خلافت مصادره و ضبط می‌گردید.

در مثل تا وقتی فضل‌بن یحیی برمکی در خراسان بود ملاحظه مردم را می کرد. روی همین مردم‌گرایی او و برادرش جعفر بود که هارون آنان را مصادره کرد و بر انداخت. جهشیاری می‌نویسد: چون علی‌بن‌عیسی ازطرف هارون به‌جای فضل برمکی به‌استانداری خراسان رفت آن‌قدر مردم آن سامان را به‌خاطرگرفتن هرچه بیشتر خراج کشت و تحت فشارگذاشت که مردم خراسان به‌ریاست «رافع‌بن‌لیث» قیام کردند (٤۲).

بیهقی درباره علت عزل فضل برمکی از خراسان و گماردن عیسی‌بن‌یحیی به‌جای وی می‌نویسد: «چون نوبت امیری فضل‌بن‌یحیی برمکی بر خراسان سرآمد هارون‌الرشید علی‌بن‌عیسی را به‌جای او فرستاد. در این زمان خلل به‌حال آل برمک راه یافته بود و هارون رأی یحیی (پدر فضل و جعفر برمکی) را درباره علی‌بن‌عیسی پرسید، یحیی‌گفت: «علی‌بن‌عیسی مردی جبار و ستمکار است و رشید بر مغایضه یحیی برمکی علی‌بن‌عیسی را به‌خراسان فرستاد و علی دست برگشاد و مال به‌افراط برستدن‌گرفت وکس را زهره نبود که او را از این ستمکاری باز نمودی ومنهیان به‌سوی یحیی برمکی شکایت می‌نوشتند. او فرصتی نگاه داشتی و حیلتی ساختی تا چیزی ازآن به‌گوش رشید رسانیدی که البته سودی نمی‌داشت».

علی‌بن‌عیسی خراسان و ماوراءالنهر و ری وجبال وگرگان وطبرستان و کرمان و سپاهان و خوارزم و نیمروز و سیستان بکند و بسوخت آن ستد که از حد و شمار بگذشت.

پس ازآن مال (سالی) هدیه ساخت رشید راکه پیش ازآن کس نساخته بود و نه‌پس ازوی بساختند و آن هدیه نزدیک بغداد رسید ونسخت آن بر رشید

عرضه کردند، سخت شاد شد و به‌تعجب بماند.

فضل بن ربیع که حاجب بزرگ بود و میان بسته بود تعصب (ضدیت) با آل برمک را و پایمردی (طرفداری) علی بن عیسی می کرد. رشید فضل بن ربیع را گفت: چه باید کرد در باب هدیه‌یی که از خراسان رسیده است؟.

فضل در جواب هارون گفت: خداوند را بر منظر باید نشست و یحیی و پسرانش و دیگر بندگان را بنشانید و بیستانید تا هدیه پیش‌آرند و دل‌های آل برمک بطرقد و مقررگردد خاص وعام را که ایشان چه خیانت کرده‌اند که فضل بن یحیی برمکی هدیه آن مقدار آورد از خراسان که عاملی از یک شهر بیش ازآن آرد و علی ـ بن عیسی چندین فرستد.

این اشارت رشید را سخت خوش آمد که دل‌گران کرده بود با آل برمک و دولت ایشان به‌پایان خواست آمد.

روز دیگر هارون بر میدان خضراء آمد و بنشست و یحیی و پسرانش را بنشاند و فضل بن ربیع و قوم دیگر و گروهی بایستادند و آن هدیه‌ها را به‌میدان آوردند.

هزار غلام ترک بود به‌دست هریکی دوجامه ملون از ششتری و سپاهانی و سقلاتونی و ملحم دیباجی و دیبای ترکی و دیداری و دیگر اجناس، غلامان بایستادند بااین جامه‌ها وبراثرایشان هزارکنیزک ترک‌آمدند به‌دست هریکی‌جامی زرین و سیمین پر از مشک و کافور و عنبر و اصناف عطر و طرایف شهرها وصد غلام هندو، صد کنیزک هندو و به‌غایت نیکوروی و شارهای قیمتی پوشیده و غلامان تیغ‌های هندوی داشتند، هرچه خیاره‌تر وکنیزکان شارهای باریک در سفط‌های نیکوتر از قصب و باایشان‌پنج پیل‌نر آوردند و دو ماده، نران بابرگستوان‌های دیبا و آیین‌های زرین و سیمین و مادگان با مهدهای زر وکمرها و ساخت‌های مرصع به‌جواهر بدخشی و پیروزه و و... و بسیار هدیه دیگرکه ذکر آن‌ها در این‌جا چندین برابر این ارقام شود.

چون این اصناف نعمت به‌مجلس خلافت و میدان رسید تکبیری از لشکر برآمد و دهل و بوق بزدند، آنچنان که کس مانند آن یاد نداشت.

هارون‌الرشید روی سوی یحیی برمکی کرد وگفت: «این چیزها کجا بود در روزگار پسرت فضل؟».

یحیی گفت: «زندگانی امیرالمؤمنین دراز باد. این چیزها در روزگار امارت پسرم درخانه های خداوندان این چیزها بود به‌شهرهای خراسان و عراق».

هارون‌الرشید از این جواب سخت طیره (خشمگین) شد... یحیی چون به‌خانه آمد، فضل و جعفرگفتند: «ای پدر، ماسخت بترسیدیم ازآن سخن بی‌محابا که خلیفه راگفتی، بایستی که اندر آن‌گفتار نرمی و اندیشه بودی».

یحیی گفت: ای فرزندان، ما از شدگانیم وکار ما به‌آخر آمده است... تا برجاییم سخن حق به‌ناچار بگوییم و آنچه‌گفتم درسراین مرد جبار بگردد وناچار فردا در این باب سخن بگوید.

یحیی پگاه برخاست و به‌خدمت رفت و هارون به‌اوگفت: ای پدر، چنان سخن درشت‌دی در روی من بگفتی چه‌جای چنان حدیث بود؟.

یحیی گفت: زندگانی خداوند درازباد، سخن راست وحق درشت باشد. خداوند دست علی‌بن‌عیسی را گشاده کرده است تاهرچه خواهد می کند و منهیان را زهره نیست که آنچه رود باز نمایندکه دوتن را که من بنده پوشیده‌گماشته بودم بکشت و رعایای خراسان را ناچیزکرد و اقویا و محتشمان را برکند و ضیاع و املاک بستد و لشکر خداوند را درویش کرد و خراسان ثغری بزرگ است و دشمن چون ترک نزدیک. بدین هدیه‌که فرستاد نباید نگریست‌که از ده درم‌که بستده فقط دو یاسه درم فرستاده است. بدان باید نگریست‌که ساعت تاساعت خللی افتدکه آن را درنتوان یافت‌که مردمان چون از خداوند نومید شوند دست به‌ایزد عز ذکره زنند و فتنه بزرگ به‌پای کنند و از ترکان مدد خواهند و بترسم‌که کار بدان منزلت رسدکه خداوند را به‌تن خویش (برای فرونشاندن آن) باید رفت تاآن‌را درتواند یافت.

و این حدیث در دل رشید بماند و باز می‌اندیشید تا علی‌بن‌عیسی را چون بر اندازد و (درآن زمان) دولت آل‌برمک به‌پایان آمده بود.

و همان زمان «رافع‌بن‌لیث نصر سیار» که از دست علی‌بن‌عیسی امیر بود به‌ماوراءالنهر عاصی شد و بسیار از سمکنات (صاحبان تمکن) از مرو به‌سوی وی (به‌شورش) رفتند و با وی نیز لشکر بسیار بود و از ماوراءالنهر نیز با وی بسیار گرد آمد و سوی وی رفتند و همه خراسان پرفتنه‌گشت.

علی‌بن‌عیسی چند لشکر بفرستادکه شکست خوردند تاکار بدان منزلت رسیدکه از هارون مدد خواست (تا به‌تن خویش برای فرونشاندن آن رود).

هرروز، کار «رافع بن‌لیث» و شورش قوی‌تر می‌بود و عامل خلیفه عاجز شد تا حاجت آمد رشید را که مایه عمر به‌آخر رسیده و آن تن درمانده، به‌تن خویش حرکت باید کرد و بالشکر بسیار ومأمون پسرش برمقدمه وی و در این راه به‌چند کرت گفت: «دریغ آل برمک که سخن یحیی امروز مرا یاد می‌آید(۲۵)».

برتلس همچنان که پیشتر گفته شد در تأیید به‌مقاطعه‌دادن مالیات و تعهدگرفتن روی قباله برای غارت هرچه بیشتر مردم می‌نویسد: سیستم خراج که از دوران پیش از اسلام معمول شده بود، طی قرون متمادی طرز عمده سودجویی در سراسر قلمرو خلافت بود. درباره این که مأموران خلفای عباسی چگونه از مردم خراج می‌گرفتند می‌توان مثلاً از روی کتاب معروف «الخراج» که قاضی ابوسعید برای خلیفه هارون‌الرشید نوشته قضاوت کرد.

ابویوسف گفت: من برآنم که تو (ای هارون)، ازسواد و نواحی دیگر چیزی نگیری بهتر، تا مأمور مالیات(متقبل) که مازاد بر اصل مالیات در «قباله»اش هست، بر مالیات‌دهندگان فشار آورد و آنچه را که برعهده ندارند برآنان تحمیل کند و ستم‌ها روا دارد وزیان‌ها برساند تا به‌پرداخت آنچه که برمالیات افزوده‌گردن نهند، در این‌صورت و در نظایر آن است که شهرها خراب و رعیت هلاک می‌شود و مأمور مالیات که از حیث انجام تعهد، نظر به‌اصلاح کار خود دارد، دلش به‌نابودی آنان نمی‌سوزد، زیرا می‌خواهد خیلی بیش از آنچه برعهده‌گرفته استفاده ببرد و این کار میسر نخواهد شد مگر این که بررعیت سخت بگیرد و آنان را به‌شدت کتک بزند و زیر آفتاب (سوزان) نگاه دارد وسنگ‌پاره برگردن‌شان بیاویزد و از این فساد که خدا نهی کرده است عذاب عظیمی بر مالیات‌دهندگان می‌رسد که سزاوار آن نیستند ... و جایز نیست که تکلیفی برآنان شود که قادر به‌انجام آن نباشد و براستی بدترین قباله‌ها آن است که مأمور مالیات آنچه را که نباید بدهند بر مالیات‌دهندگان تحمیل کند و چنان که وصف کردم باآنان رفتار نماید(۲۶).

از این عبارات برمی‌آید که مأمور وصول (متقبل) قباله‌یی به‌خلیفه می‌سپرده که به‌موجب آن موظف بوده مبلغ معینی مستقیماً به‌نام خراج از روستاییان جمع‌آوری و به‌خلیفه پرداخت نماید و به‌این وسیله و روش بطور دلخواه برمأخذ خراج افزوده می‌شده و این امر معاش روستاییان را برهم می‌زده است. از سخنان ابویوسف می‌توان چنین نتیجه‌گرفت که مأمور وصول می‌توانسته به‌میل و تشخیص خود

«مازاد» بیشتری ازکشاورزان دریافت و به‌سود خود برداشت نماید و امکان چنین سوءعملی که در طرز وصول مالیات‌ها وجود داشته، ابویوسف راکه خود از کار-داران دستگاه خلافت عباسی بوده، آشکارا ناراحت می‌داشته است(۲۷).

جهشیاری درباره شیوه‌گرفتن مالیات در دوره عباسیان می‌نویسد: در آن‌زمان مشمولین خراج به‌شکل‌های مختلف آزار و شکنجه می‌دیدند و در معرض حمله جانوران وگربه‌های وحشی وزنبورها گذاشته می‌شدند. چون مهدی به‌خلافت رسید، دید خراج‌دهندگان سخت در فشار و آزار هستند. مهدی در این‌باره با یکی از خواص خود مشورت نمود. او به‌مهدی جواب داد این قرار و قانونی است‌که باید همینطور باشد. ایشان موظف به‌دادن غرامت هستند و باید غرامت را به‌هر عنوان و به‌هر صورت از آنان‌گرفت(۲۸).

روستاییان در این‌دوران تا آن‌جاکه می‌توانستند از دادن خراج خودداری می‌کردند. چنان‌که معروف است تازیان بومی شده قم در این‌منظور به‌نیرنگ‌های گوناگون متوسل می‌شدند. ابومحمدالحسن بن عبدالله‌بن مهدی کاتب در این‌باره به‌تفصیل سخن‌گفته و همچنین حسن بن محمدبن حسن‌قمی در باره این که چگونه روستاییان مساحان زمین را هنگام مساحی‌زمین فریب می‌دادند می‌نویسد: «و از جمله حیلت اکره (روستاییان) برمساح آن‌که برزیگر سوگند یادکندکه هردست زمین که ازآن من باشد ترا بدان ببرم و به‌تو بنمایم و بعد ازسوگند او را به‌زمین‌های خود می‌گذراند و می‌برد و مساح (مأمور عباسی) را نگوید‌که این زمینی ازآن من است الا آن موضع که مصلحت داند. پس سوگند در این‌صورت به‌راست یادکرده باشد. زیراکه او را به‌همه مواضع‌گذرداده و نظر مساح زمین بر همه ملك او آمده. پس همه را دیده باشد(۲۹)».

برای آن‌که نشان داده شودکه در اثر به‌مقاطعه‌دادن امور مالیات و غارت مردم به این روش چه‌مال و ثروت بی‌اندازه و شماری از ایران سیل‌آسا به‌خزانه دولت عباسیان سرازیر بوده، صورت برآوردی از واردات به‌خزانه از نقد وکالا به‌دست داده می‌شودکه توسط ابوالقاسم‌جعفربن محمدبن حفص در زمان هارون‌الرشید از دفاتر دیوانی استخراج شده است.

۱— بهای غلات سواد: هشتادهزار هزار و هفتصد و هشتاد هزار درهم.

۲— اموال مختلف درسواد: چهارده هزار هزار و هشتصد هزار درهم،

و دویست جامه«نجرانی» و دویست و چهل رطل گل برای مهرزدن.

۳— کسکر: یازده هزار هزار و ششصد هزار درهم.

٤— نواحی دجله: بیست هزار هزار و هشتصد هزار درهم.

٥— حلوان: چهار هزار هزار و هشتصد هزار درهم.

٦— اهواز: بیست و پنج هزار هزار درهم و سی‌هزار رطل شکر.

۷— فارس: بیست و هفت هزار هزار درهم وهمچنین بیست هزار رطل آب انگور سیاه! و دویست و پنجاه هزار رطل انار و به وسی‌هزار بطری گلاب و پانزده هزار رطل انبه‌جات و پنجاه هزار رطل انجیر سیرافی و سه کرد (چهار خروار-ونیم) کشمش به کر هاشمی.

۸ —کرمان: چهار هزار هزار و دویست هزار درهم و نیز پانصد توپ پارچه یمنی و خبیصی (شهدادی) و بیست هزار رطل خرما و یکصد رطل زیره.

۹— مکران: چهارصد هزار درهم.

۱۰— سند وتوابع‌آن: یازده هزار هزار و پانصدهزار درهم وهمچنین یک-هزار هزار قفیز (پیمانه=۲۰ رطل بغدادی) گندم و سه سرفیل و دو هزار دست لباس حبشی و چهار هزار دانه حوله و دستمال و سفره و یکصد وپنجاه من عود هندی و یکصد و پنجاه من اقسام دیگر عود و دوهزار جفت نعلین.

۱۱— سیستان: چهار هزار هزار و ششصد هزار درهم و همچنین سیصد دست‌لباس اعیانی و بیست هزار رطل شهد نی‌شکر.

۱۲— خراسان: بیست‌وهشت هزار هزار درهم و همچنین دوهزار شمش نقره. چهار هزار سرچهارپای باری و یکهزار سربرده وبیست و هفت هزار توپ پارچه و سیصد رطل هلیله.

۱۳— جرجان: دوازده هزار هزار درهم و نیز یکهزار من ابریشم.

۱٤— قومس (سمنان و دامغان و توابع): یکهزار هزار و پانصد هزار درهم. و همچنین یکهزار شمش و هفتاد عبا و چهل هزار انار.

۱٥— طبرستان و رویان و دنباوند: شش هزار هزار و سیصد هزار درهم و همچنین ششصد قطعه فرش طبری و دویست توپ عبا و پانصد توپ پارچه لباسی و سیصد دانه دستمال و ششصد عدد جام.

۱۶— ری: دوازده هزار هزار درهم. یک صد هزار هزار دانه انار و یک هزار رطل هلو و شفتالو.

۱۷— اصفهان: یازده هزار هزار درهم و همچنین بیست‌هزار رطل عسل و بیست‌هزار رطل موم.

۱۸— همدان و دستبی: یازده هزار هزار و هشتصد هزار درهم و علاوه بر این یکهزار من رب‌انار و بیست‌هزار رطل عسل.

۱۹— بصره‌و کوفه: بیست‌هزار هزار و هفتصد هزار درهم.

۲۰— شهرزور و توابع: بیست‌و چهار هزار درهم.

۲۱— موصل وتوابع: بیست‌و چهار هزار درهم و نیز بیست هزار رطل عسل‌سفید.

۲۲— جزیره و دیارات و فرات: سی‌و چهار هزار درهم.

۲۳— آذربایجان: چهار هزار درهم.

۲۴— موقان (دشت مغان) و کرج: سیصد هزار درهم.

۲۵— گیلان: یک صد سر برده و پارچه وطیلسان و دوازده مشک عسل و دوازده باز و بیست‌توپ‌عبا.

۲۶— ارمنستان: سیزده هزار هزار درهم و همچنین بیست قطعه فرش مشبک وپانصد وهشتاد قطعه فرش‌نقشه‌دار و ده‌هزار رطل‌ماهی نمک‌سود و ده‌هزار رطل ماهی طریخ و سی باز ودویست سر قاطر(۳۰).

نموداری دیگر هم هست که ابن‌خلدون در اوراقی یافته مربوط به‌روزگار مأمون به خط احمدبن‌محمدبن‌عبدالحمید از انواع مالیات‌های نقدی و جنسی و جاندار و بی‌جان که از سراسر ایران به‌خزانه دولت حسن‌بن‌سهل در بغداد فرستاده می‌شده است:

۱— عواید نقدی سواد: بیست وهفت‌هزار هزار و ششصد و هشتاد هزار درهم و همچنین چهارده هزار هزار و هشتصد هزار درهم مالیات‌های مختلف دیگر مثل دویست دست‌جامه (حله)های نجرانی و دویست وچهل رطل گل سرخ.

۲— کسکر: یازده هزار هزار و ششصد هزار درهم.

۳— استان‌دجله: بیست‌هزار هزار و هشتصد هزار درهم.

۴— حلوان: چهار هزار هزار و هشتصد هزار درهم.

۵— اهواز: بیست و پنج هزار هزار درهم و همچنین سی هزار رطل شکر.

۶— فارس: بیست و هفت هزار هزار درهم و همچنین سی هزار شیشه گلاب و بیست هزار رطل مویز سیاه.

۷— کرمان: چهار هزار هزار و دویست هزار درهم و نیز پانصد دست جامه‌های یمنی و بیست هزار رطل خرما و هزار رطل زیره.

۸— مکران: چهار صد هزار درهم.

۹— سند و نواحی مجاور آن: یازده هزار هزار و پانصد هزار درهم و صد و پنجاه رطل عود هندی.

۱۰— سیستان: چهار هزار هزار درهم و افزون بر این سیصد دست پارچه‌های تافته و بیست هزار رطل شکر سفید.

۱۱— خراسان: بیست و هشت هزار هزار درهم و همچنین دو هزار شمش سیم و چهار هزار اسب تاتاری و یک هزار نفر بنده و بیست و هفت هزار دست جامه و سی‌هزار رطل هلیله.

۱۲— گرگان: دوازده هزار هزار درهم و یک هزار رشته ابریشم.

۱۳— قومس: یک هزار هزار و پانصد هزار درهم و نیز یک هزار شمش سیم.

۱۴— طبرستان و رویان و نهاوند: شش هزار هزار و سیصد هزار درهم و ششصد قطعه فرش‌های طبری و دویست دست رخت (عبا) و پانصد دست جامه و سیصد دست دستار و سیصد عدد پیاله سیمین.

۱۵— ری: دوازده هزار هزار درهم و همچنین بیست هزار رطل انگبین.

۱۶— همدان: یازده هزار هزار و هشتصد هزار درهم و نیز هزار رطل رب انار و دوازده هزار رطل انگبین.

۱۷— نواحی میان بصره و کوفه: ده هزار هزار و هفتصد هزار درهم.

۱۸— ماسبذان و دینار: چهار هزار هزار درهم.

۱۹— شهرزور: شش هزار هزار درهم.

۲۰— موصل و نواحی نزدیک آن: بیست و چهار هزار هزار درهم و بیست هزار رطل انگبین سفید.

۲۱— (ندارد).

۲۲— آذربایجان: چهار هزار هزار درهم.

۲۳— جزیره و توابع آن از نواحی فرات: سی وچهار هزار هزار درهم.

۲۴— کرج: سیصد هزار درهم.

۲۵— گیلان: پنج هزار هزار درهم و همچنین هزار تن بنده و دوازده هزار خیک انگبین و ده باز شکاری وبیست دست از انواع رداها.

۲۶— ارمنستان: سیزده هزار هزار درهم و همچنین بیست قطعه فرش، پانصد وسی رطل زقوم و دیگر داروهای گیاهی، ده‌هزار رطل سورماهی نمک سود، ده‌هزار رطل ماهی ریز(مثل ساردین) و دویست سر استر و ده‌باز شکاری (۳۱).

با وجود آن که میان این دو صورت خراج چند ده سال فاصله زمانی است باز همچنان در ترتیب نام استان‌ها و میزان مبالغ نقدی و نوع کالاها شباهت زیاد وجود دارد و این نشان‌دهنده آن است که ترتیب صورت خراج‌ها روی قاعده‌یی یکسان بوده و هر کدام چه‌نقدی و چه کالایی باوجود به‌مقاطعه داده شدن بطورکلی از میزان این دو نمودار در نمی‌گذشته و مبالغ نقد تقریباً معین بوده ولی آنچه به زور و ستم وآزار زیادترگرفته می‌شده همان جنس وکالاها بوده که تفاوت آن در استان‌های بزرگ و اصلی و اغلب جاها دیده می‌شود.

چنان‌که مبالغ نقدی با این که در زمان مأمون نسبت به‌زمان هارون غالباً یکسان و همانند است باز می‌بینیم میزان آن درسواد به‌نصف تنزل یافته و ازگیلان مبلغ نقدی حذف گردیده ومقدار هنگفتی از خراج جنسی فارس تقریباً به اندازه نصف کل مبلغ نقدی آن کم شده و مقدار زیاد از مالیات‌های جنسی کرمان و سند و قومس وطبرستان و ری و استان‌های دیگر پرداخت نشده و به‌خزانه دولت نرسیده که تمامی این‌ها نمودار آن است که در زمان خلافت مأمون قدرت حاکمیت ایرانیان نسبت به‌زمان هارون که دولت در دست برمکیان می‌گشته خیلی زیادتر بوده است.

در زمان مأمون در بسیاری از استان‌ها تخفیف‌هایی در میزان خراج‌ها حتی در نقدی‌ها داده شده که صاحبان اراضی بزرگ قم که اکثر از اعراب بودند مشمول آن قرار نگرفتند وصدا به‌اعتراض برداشتند ودست به‌جنگ زدند. طبری می‌نویسد: خراج قم در عهد مأمون دو هزار هزار درهم بود. چون مأمون هنگام عبور از ری میزان خراج ری را تخفیف داده بود، قمی‌ها هم طمع آوردندکه مأمون درکار تخفیف با آن‌ها چنان کندکه بامردم ری کرده بود. بدو نوشتند وتخفیف خواستند

و از گرانی خرج خویش شکایت کردند اما مأمون نپذیرفت... مأمون لشکری بر سر آن‌ها فرستاد که نبرد کردند و بر آن‌ها پیروزی یافتند و فرمانده لشکر یحیی‌بن‌عمران را که سرکرده اعراب یاغی بود بکشت و دیوار قم را ویران کرد و از آن‌جا هفت هزار هزار درهم خراج گرفت یعنی دو برابر و نیم بیش(۳۲).

اثرات مبالغی که بابت خراج به‌نقد و به‌جنس از مردم می‌گرفتندآن‌قدر در زندگی مردم زیاد بود که با تخفیف یا تشدید یا بخشیدن آن ممکن بود همه را به‌سود یا به زیان دولت‌ها به‌جنگ وا داشت. جهشیاری می‌نویسد: مأمون به‌فضل‌بن‌سهل گفت: برادرم امین نظری داشت که اگر بدان عمل می کرد بر ما پیروز می‌شد. فضل گفت: ای امیرالمؤمنین آن چه بود؟ گفت: اگر او به‌مردم خراسان و طبرستان و دنباوند (دماوند) می‌نوشت که خراج یک سال را به ایشان بخشیده است وضع ما از دو حال خارج نمی‌شد. یا امر او را نادیده می‌گرفتیم و خلاف آن می کردیم که در این‌صورت مردم این سامان‌ها بر ما می‌شوریدند و افکارشان آلوده می‌شد و از همراهی با ما دست برمی‌داشتند، یا این‌که تصمیم او را می‌پذیرفتیم و اجرا می‌کردیم. آن‌گاه پولی نمی‌توانستیم داشته باشیم که به‌همراهان و یاران خود بدهیم و سپاهیان ما پراکنده می‌شدند و کار ما زار می‌گشت. فضل گفت: شکر خدای که چنین فکر را از او و از پند دهندگانش پوشیده داشت(۳۳).

چنان‌که در بالا گفته شد هرگاه زمام امور دردست ایرانیان‌بود مثل زمانی که خالد در فارس و فضل در خراسان و خاندان سهل‌گرداننده دولت، مالیات‌ها تخفیف می‌یافت و کارها آسان می‌شد ولی آن‌گاه‌که در دست کارگزاران مقاطعه‌کار اعرابی می‌افتاد که با سپردن قباله، غارت مردم را به‌نام جمع‌آوری مالیات به مزایده‌گرفته بودند ستم و بیداد و غارت مردم به‌حداکثر خود می‌رسید. ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: «چون در عهد خلافت معتصم محمدبن‌اوس، پسر خود احمد را به چالوس بنشاند و کلار را نیز بدو سپرد و خود به‌رویان بنشست ظلمی قوی آغاز کرد. سالی سه‌خراج در رویان می‌ستاندند، یکی برای محمدبن‌اوس و یکی برای مجوسی وزیرش و یکی برای پسرش(۳٤)».

پژوهشگران شوروی فشار بنی‌امیه و بنی‌عباس را به‌مردم برای اخذ هر چه بیشتر مالیات از دوره ساسانیان هم شدیدتر دانسته‌اند(۳۵). و همچنین دوره طاهریان را که سرآغاز تجدید دولتمداری امیران و سلاطین ایرانی بعد از اسلام

است به‌خاطر ملاحظات و تسامح آنان در امر مالیات و بهبود زندگی مردم بهتر از دوران دولت‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس خوانده‌اند. از جمله در باره عبدالله طاهر نوشته‌اند: وی در حقیقت یک نماینده عاقل طبقه فئودال بود و کوشید تا میزان خراج را دقیقاً مشخص و ثابت نماید و نیروهای تولیدی کشور و بالنتیجه استعداد مردم روستا را برای پرداخت مالیات بیفزاید. البته نمی‌توان منکر شد که در عهد حکومت طاهریان در نصف شرقی ایران و ماوراءالنهر روستاییان نسبتاً بهتر از زمان حکام عرب زندگی می‌کردند و همچنین پژوهشگران شوروی نوشته‌اند: بارتلد با این که به‌تمام منابع با نظر خرده‌گیری و انتقاد می‌نگرد از مدح و ستایش سیاست داخلی طاهریان و شخص عبدالله طاهر خودداری نکرده است(۳۶).

میزان خراج همه نواحی تابع دولت طاهریان به‌گفته طبری در سال مرگ عبدالله‌بن‌طاهر معادل ٤۸ میلیون درهم بوده است (۳۷). و یعقوبی خراج خراسان را به ٤۰ میلیون درهم تخمین می‌زند و این مبلغ سوای خمس غنایم است (در غزوات به‌خاطر دین) که کلاً از آن طاهریان بوده. گذشته از این طاهریان از عراق ۱۳ میلیون سوای هدایا دریافت می‌کردند(۳۸)، که به نوشته ابن‌خردادبه سهم زیادی از آن را بابت حق خلافت دینی به‌بغداد می‌فرستادند(۳۹).

در اواخر سلطنت یعقوب لیث و همچنین پس از مرگ وی با این که در سال‌های آخر دچار شکست‌هایی نظامی شده بود در خزانه‌اش ٤ میلیون دینار زر و ۵۰ میلیون درهم ذخیره بود و به‌گفته مؤلف تاریخ خیرات یعقوب ۵۰۰۰ شتر و ۱۰۰۰۰ خر داشته(٤۰).

یعقوب بطور کلی برای وصول مالیات سخت‌گیر نبود و به‌عدالت رفتار می‌کرد. جز در طبرستان که سبب آن جنگ باداعی علوی شد و به‌نوشته‌ظهیرالدین مرعشی: «یعقوب لیث به کجور آمد و آن جا بنشست و خراج دوساله از مردم بستاند تا در رویان قحطشد و نان نماند که مردم بخورند. یعقوب از آمل به‌ناتل آمد و به انتقام قتل نایب خود، نیک وبد نگذاشت که بکشت و خانه‌ها را از بن برکند و درختان را ببرید(٤۱)».

درآمد عمرولیث که ماوراءالنهر را در تصرف نداشته در مقایسه با درآمد طاهریان احتمالاً خیلی کم‌تر بود ولی در عوض بر خلاف آنان که بخشی از

مالیات را برای خلیفه می‌فرستادند تمامی را در اختیار خود داشت. اخباری که مؤید ارسال نقدینه از طرف عمرولیث به‌بغداد باشد در دست نیست مگر هدایایی که گاه‌گاه می‌فرستاده است.

مقدسی و ابن‌حوقل میزان مالیات‌های وصولی را در دوره سامانیان نیز به‌اندازه ارقام مالیاتی‌دوره طاهریان نوشته‌اند(۴۲)، که صورت آن دربالا آورده شد.

در قرن‌های چهارم و پنجم و هم در قرون بعد مهم‌ترین وظیفه‌یی که سلاطین از وزیران خود می‌خواستند جدی گرفتن ترتیب و تنسیق امور مالیات قلمروشان بود که روز به‌روز میزان‌آن به‌علت رواج هرچه بیشتر رقابت در تجمل پرستی میان دستگاه‌داران و دیوان‌سالاران افزایش می‌یافت. این مالیات با همه سنگینی فقط از مردم زحمتکش شهرها و روستاها گرفته می‌شد. چه‌طبقات بالا وخاندان‌های امیران و سلاطین و اطرافیان آن‌ها که خود را وابسته و عامل دولت می‌شمردند دادن مالیات را حق خود نمی‌دانستند. غیر از این‌ها مالکین بزرگ و ثروتمندان و اشراف‌که خود را پایگاه دولت می‌شمردند از دادن مالیات نیز خودداری می‌کردند. برای ندادن مالیات به‌نوشته اصطخری حتی «در فارس مالکان اراضی خود را تحت حمایت اشخاص با نفوذ ازخاندان سلطان عراق قرار می‌دادند(۴۳)». و مؤلف تاریخ بیهق در باره یک خاندان معروف از ولایت بیهق می‌نویسد: «و به حکم قرابتی که یکی از افراد این خانواده با حسنک میکال (وزیر سلطان‌محمود) داشت خراج او در ربع زمیج اسقاط‌کرده بودند (۴۴)». و بسیاری از تاریخ‌شناسان هم درکتاب‌های خود این مورد را تأیید کرده‌اند از جمله برتلس می‌نویسد: «وزیران و امرا وکارداران بزرگ دولت از املاک عریض و طویل خود بطورکلی مالیاتی نمی‌پرداختند(۴۵)».

شرایط حکومت در آن روزگاران طوری بودکه دولت‌ها را مجبور می‌کرد روز به‌روز میزان مالیات‌ها را بالا ببرند چراکه خورندهای گوناگونی وجود داشت که درآمدهای مالیاتی را با اشتهایی سیری‌ناپذیر به‌کام خود می‌کشید. مثل مخارج لشکرکشی‌ها که‌گاه صورت دایمی‌به‌خود می‌گرفت ومخارج تشریفات زاید و بذل و بخشش‌ها و تجمل‌آلات و عیاشی‌ها و بزم‌آرایی‌ها و طعمه‌دادن به مداحان و فقیهان و خطیبان و دعاگویان و سیر نگه‌داشتن اطرافیان و راضی نگه‌داشتن‌گردانندگان سپاه و باز علاوه بر این‌ها مخارج ساختن مساجد برای

تظاهر به‌دین‌داری و ساختن مقبره برای اولیای دین برای عوام‌فریبی و همچنین ترمیم و بازسازی ساختمان‌هایی که بر اثر آشوب‌های فئودالی میان سلاطین و امیران هر بخش یا علل آشکار و پنهانی دیگر روی می‌داد مانند هنگامی که دوبار سرای سلاطین سامانی در بخارا آتش گرفت و از سر تا به‌بن سوخت و دوباره آن را از اول بهتر و نیکوتر برآوردند و تمامی اثاثه زرین و سیمین آن را که سوخته یا غارت شده بود بسی گران‌بهاتر از اول فراهم کردند(۴۶). همچنین بود بازسازی خانه‌های سلاطین آل‌بویه و سلجوقی که هر چندگاه یا پیوسته به‌علت کشمکش‌های خانوادگی باخاک یکسان می‌شد و الا در مقابل آن حقوق عادی کارکنان دولت و مخارجی که بعض پادشاهان صرف بعض آبادانی‌ها می‌کردند حتی مثل مبالغ‌گزافی که عضدالدوله برای ساختمان‌ها و آبادانی بغداد کرد(۴۷) چندان زیاد نبود.

دولت‌ها و زمامداران آن‌قدر از مردم زیاد مالیات می‌گرفتند که علاوه بر آن مخارج سنگین وگوناگون، مال‌هایی فراوان نیز در سقف‌ها ومیان دیوارها و زیر زمین‌ها دفن می‌کردند یا در خزانه خصوصی خود پنهان می‌داشتند(۴۸).

بخصوص در بعض دوره‌ها که در وصول مالیات هرج‌ومرج روی می‌داد، هرکدام از مأموران دیوان خراج یا غلامان کارگزار چه‌بی‌فرمان (سرخود) و چه با فرمان به‌سراغ مردم می‌رفتند و هر قدر تیغ‌شان می‌برید می‌گرفتند، خواجه‌نظام‌الملک در این باره تحت عنوان اندر غلام فرستادن از درگاه در مهمات می‌نویسد: «غلام از درگاه بسیار می‌روند بعضی بی‌فرمان و بعضی به‌فرمان و اندر آن مردمان را رنج‌ها می‌رسد و مال‌ها می‌ستانند و خصومت‌ها هست که اندازه آن دویست دینار است و غلامی برود و پانصد دینار جعل خواهد و مردمان در این مستأصل و درویش می‌شوند. باید که تا مهمی نباشد غلام نفرستند و آنچه فرستند جز به فرمان عالی نفرستند و با غلام قرار دهند که خصومت چندین بیش از این جعل مستان تا به‌وجه خویش بود(۴۹)».

تطور امر مالیات از قرن سوم به‌بعد

هرچه بود، وضع درآمد و مصرف مالیات و طرز وصول آن از موقع افتادن دولت به‌دست امیران و سلاطین ایرانی بهتر از دوران حکومت بنی‌امیه و

بنی‌عباس شد. چراکه دیگر تمام یا قسمتی از مالیات به‌بغداد فرستاده نمی‌شد تا خرج تسلط دولت و ارتش عرب به‌ایران و ایرانیان‌گردد.

پژوهشگران شوروی هم به‌تحقیق این دگرگونی را تأیید کرده می‌نویسند: «سقوط حکومت خلفای عرب و احیای دولت‌های محلی ایرانی نیز به اعتلای اقتصاد ایران کمک کرد. دیگر مالیات و عوارض مأخوذ از روستاییان و شهریان مانند زمان خلفا ازکشور خارج نمی‌شد و در داخل ایران مصرف می‌گردید و بخشی از آن صرف احداث قنوات و مجاری آبیاری می‌گردید. به‌اضافه مدتی بودکه ایران دستخوش هجوم و تاخت‌وتاز بیگانگان نگشته بود و جنگ‌های داخلی نیز در دوران مورد بررسی به‌مقیاس وسیعی که موجب ویرانی‌های بزرگ گردد وقوع نیافته بود».

جغرافی‌دانان قرن دهم (چهارم) به‌ویژه اصطخری و مسعودی و ابن‌حوقل و مقدسی و صاحب کتاب حدودالعالم من‌المغرب‌الی‌المشرق اطلاعات مشروحی درباره جغرافیای اقتصادی ایران می‌دهند. از اطلاعات مزبور چنین برمی‌آیدکه در ایران آن دوران، نیروهای تولیدی‌کشور چنان ترقی و پیشرفت‌کرده بودکه ایران پیشتر از آن در هیچ دوری به‌چنان درجه اعتلایی نرسیده بوده و بعدها هم حتی تا قرن بیستم نرسید(۵۰).

سلاطین و امیران ایرانی مانند اعراب برای‌گرفتن مالیات شقاوت به‌خرج نمی‌دادند و حتی ملاحظاتی هم داشتند تا به‌رعیت اجحاف‌نشود. در مثل «به‌سمع امیراسماعیل سامانی رسانیدندکه در ری سنگی‌که زر خراج به‌آن وزن می‌کنند زیاده از سنگ‌های دیگر است. امیراسماعیل فی‌الحال چیر ایلچی را به‌سوی ری فرستاد تاسنگ‌ها را مهرکرده به‌بخارا آورد و چون چیر ایلچی وارد ری‌شد مردم متوهم‌شدندکه مبادا به‌جهت شلتاقی آمده. پس سنگ‌ها را مهرکرده با خود به جانب بخارا برد. احتیاط‌کردند از وزن مقرره زیاده بیرون آمد(۵۱)».

حسن‌بن‌محمدبن‌حسن قمی‌که آن همه از برخوردها و مبارزات میان مردم قم با مأموران مالیاتی عرب و اجحافات آن‌ها هنگام مساحی زمین نوشته وقتی دوران دولت‌های ایرانی می‌رسد از ملاحظات آنان در همین مورد سخن می‌گوید از جمله در باره ملاحظات مأموران آل‌بویه می‌نویسد: «برای‌گرفتن مالیات مساح زمین را مساحت‌کند. اما مساح زمین بایر و غیرقابل‌کشت را

نپیماید و هرقدر از این‌گونه زمین باشد از قابل کشت‌ها بکاهد. دیگر زرعی که به‌واسطه آفت نشو و نما نکرده باشد یا رسته شده اما آب به‌آن نداده باشند وحقابه به‌آن نرسیده باشد. باغی که درخت‌های میوه‌ده در آن پراکنده باشند، درخت‌ها را بشمارد و هر سی‌وشش درخت قفیزی حساب کند و باغی که درخت‌های میوه در آن پهلوی یکدیگر نشانده باشند آن را نپیماید و نبیند که چه‌مقدار است. درخت‌هایی که میوه‌ده نیستند اعم از آن‌که پراکنده باشند یا انبوه، نه‌حساب کند و نه بپیماید و مال برآن وضع نکند. درختی که چهار سال بود که آن را نشانده باشند در زمره درخت‌های نو نویسد و درحساب نیاورد. زمین زعفرانی که خراب شده باشد خراج آن یک نیمه آبادان حساب کند. درخت‌های جوز (گردو) و فستق (پسته) تمام‌بارومیانه ودون هر یک جدا بنویسد و در دفتر ثبت کند. درختی که برکنار جوی یا برکنار راه و پرت واقع شده باشد نشمارد و حساب نیاورد (۵۲)».

باز در تاریخ قم می‌بینیم صاحب‌بن‌عباد خراج آن شهر را که به‌دو قسط گرفته می‌شد بر دوازده قسط مقرر داشت و این عمل موجب رفاه و آسایش مردم گردید.

اعراب که همیشه در نظر ملت ایران اقوامی خودی به‌شمار آمده و بیگانه دانسته نمی‌شدند در اثر اجحافات بنی‌امیه و بنی‌عباس مثل دشمن‌وانمودگشتند و در نتیجه همه‌جای در موقع گردآوردن وگرفتن مالیات با مقاومت و ناسازگاری مردم روبه‌رو می‌شدند گرچه این‌گونه برخوردهای اجتماعی نسبی است و به‌نوع روابط تولیدی و تخفیف یا تشدید تضاد طبقاتی بستگی دارد اما دولت‌های ایرانی ولو آن‌که غزنویان یا ترکان سلجوقی بودند چون ملاحظاتی داشتند با عکس‌العمل‌هایی کم‌تر برمی‌خوردند مثلاً حتی از غزنویان که از خودپرست‌ترین و غدارترین آن‌ها بودند باز ملاحظاتی می‌بینیم. از جمله آن‌که هرگاه روستاییان در معرض غارت دزدان و راهزنان قرار می‌گرفتند برای جبران آن تا چند سال از دادن مالیات معاف می‌شدند(۵۳)، گاه هم به‌واسطه زیادی ثروت‌های غارتی در هنگام جنگ‌ها مالیات یک سال یا بخشی از آن را می‌بخشید(۵۴).

وصول مالیات در قرن‌های سوم و چهارم که هر بخش از ایران در زیر فرمانروایی سلطانی یا شهریاری بود به‌متنوع‌ترین اشکال تطور پیدا می‌کند.

ابن‌حوقل درباره خراج ماوراءالنهر آورده: در هنگامی که من در آن

سامان بودم مالیات آن‌جا به‌عهده «ابی‌منصور صالح بن‌نوح» بود و در سال دو مرتبه دریافت می‌شد، یعنی هر شش ماه یک بار و اگر لازم بود به‌چهل میلیون درهم (تقریباً به‌اندازه دوره طاهریان) می‌رسید. خراج یک جریب زمین نسبت به‌وضع آن از سه‌ربع درهم شروع می‌شد و تا ربع و ثلث درهم می‌رسید(۵۵).

اما به‌نوشته همین جغرافی‌دان و دیگر همکارانش مثل مقدسی و اصطخری در ناحیه شیراز که زیر فرمان آل‌بویه بود خراج از همه جا چشم‌گیرتر و به‌هر نوع مزروعی مقدار معینی بود و آن بر هر جریب بزرگ (تقریباً ۸۷۰۰مترمربع) از زمینی که‌گندم و جو در آن کاشته می‌شد و آبی بود ۱۹۰ درهم و بقولات ۱۹۲ درهم و پنبه ۲۵۷ درهم و تاکستان ۱۴۲۵ درهم و یونجه ۲۳۷ درهم و از هر جریب توتستان ۲۳۷ درهم در بخش «کوار» از ناحیه فیروزآباد میزان خراج دوسوم شیراز و در بخش اصطخر اندکی کمتر بود(۵۶).

این تفاوت مبلغ میان دو بخش از ایران به‌نظر می‌رسد چند علت داشته یکی آن‌که جریب شیراز حدود چهار برابر جریب شمال خراسان بزرگ بوده، دوم آن‌که عیار درهم‌های آن جا خیلی کم شده بوده وسوم آن‌که میزان مبلغ هم زیاد بوده تا جایی که به‌عقیده پژوهشگران شوروی(۵۷) از دوران ساسانیان هم به مراتب افزایش یافته و چهارم آن‌که آل‌بویه مازاد آن را خرج آبادانی می‌کردند. پنجم آن‌که در موارد بسیار بخصوص در دوره عضدالدوله می‌بینیم درآمد و ثروت مملکت به‌نسبت زیادی افزایش یافته‌که آن هم از مازاد همین درآمد بوده است. ابن‌جوزی به‌همین سبب است که می‌نویسد: میزان مالیات ودرآمدهای دیگر دولت تا اندازه فوق‌العاده‌یی بالا رفت چنان‌که درآمد فارس در اواسط قرن چهارم نسبت به‌اوایل این قرن نزدیک به‌شش برابر شد و درآمد سالانه عضدالدوله به‌سیصد و بیست وپنج میلیون درهم صعود کرد(۵۸).

عضدالدوله مقررات تازه برای جمع‌آوری مالیات وضع کرد‌که تا پیش از زمان وی معمول نبود. ازجمله برای آسیاها و نیز برای بازار وخریدوفروش چهار-پایان و برای کالاهای صادراتی و وارداتی هم علاوه بر آنچه پیشتر می‌گرفتند مبلغ دیگری معین کرد(۵۹).

باز هم دو مورد دیگر از تفاوت میزان مالیات در یک سال یعنی ۳۳۵ در دو ناحیه قم و همدان در زمان آل‌بویه به‌دست داده می‌شود. در مثل تاکستان

درقم هر جریب سی و دو درهم بوده اما در همدان بیست وهشت درهم و زعفران درقم هر جریب شصت و دو درهم ولی در همدان چهل وچهار درهم. تره‌بار درقم بیست وپنج درهم و در همدان هر جریب شانزده درهم و درخت میوه‌دار در قم هرده تا یک درهم و درهمدان هرسه تا یک درهم و هر آسیاب درقم پانزده درهم و در اصفهان سی‌درهم و همچنین موارد زیر مثل پنبه هر جریب سی‌درهم و درخت هر جریب سی‌وشش درهم در قم وگندم و جو هر جریب هشت درهم و نخود وکنجد هر جریب ده درهم در همدان(۶۰) در همان سال با موارد مشابه مالیاتی درشیراز مقایسه شود.

حسن بن محمد بن حسن قمی در باره حق‌العمل مأموران مالیاتی آل‌بویه می‌نویسد: از هر صد جریب زمین غله وپنبه و انگور و زعفران وسبزیجات (غیر از مالیات دولت) ده درهم از آن مساح و شش درهم و ربعی از آن معابر (بازرس) و از هر ده درخت‌گردو یک درهم از آن مساح و معابرو از هر آسیای دایره‌یی نیم درهم و از هر ده سر از اهل ذمه که ایشان جهودان و ترسایانند دو درهم و از هر سی حوض دو شاب یک درهم.

دیگر آن‌که مساح می‌باید‌که ازکرد (زمین) و باغ بیرون نیاید تا برزگر و مأمور ارباب (مباشر) حاضر شود وببیند ودر حضور ایشان بنویسد و چون نوشته باشد به مهر خود و خداوند ملک مهرکند و بعد از آن به‌عرض برساند(۶۱).

سوای مالیات‌های مساحت به‌جریب، مالیات‌هایی هم بود به‌نام مقاسمه که ازصدقات و ده یک کشتی‌ها و پنج یک معادن و جزیه اهل ذمه و ضرابخانه‌ها مراصد (گمرکات) و پیشه‌وران و چراگاه‌ها و آسیاب‌ها و خانه‌های شهرها و روستاهاگردآوری می‌شد(۶۲).

میزان مالیات‌هایی که در سال ۳۵۸ در دوره وزارت ابن‌عمید وزیر دانشمند و با تدبیر آل‌بویه مقرر بوده به‌شرح زیر است:

۱ــ نصیبین: ازگندم و ارزن و سایر حبوبات پنج میلیون درهم و از همین سامان مالیات ازسرانه پنج هزار دینار و از عشرها و اموال‌اللطف پنج هزار دینار. و ازگاوگوسفند پنج هزار دینار واز عقارمسقف و خانات و حمام‌ها شش هزار دینار.

۲ــ موصل: رویهمرفته مثل بالا شش میلیون و صد و نود هزار درهم.

۳— بصره: همانطور از جمیع جهات شش میلیون درهم.

٤— واسط: همچنان از جمیع جهات شش میلیون درهم.

٥— عراق (از تکریت تا واسط): من جمیع جهات سی میلیون درهم.

٦— خوزستان: رویهمرفته سی میلیون درهم.

۷— اصفهان: رویهمرفته دوازده میلیون درهم.

۸— ری وجبال: رویهمرفته هشت میلیون درهم.

گرگان: به‌دوره وشمگیر به‌علت بحران اقتصادی به‌واسطه جنگ مالیات آن از دویست هزار درهم تا یک میلیون درهم نوسان داشت.

فارس: یک میلیون و پانصدهزار دینار طلا.

ارجان: ده‌هزار دینار (٦۳).

بارتلد درباره میزان حقوق گمرکی در گذرگاه‌های آمودریا در زمان سلجوقیان می‌نویسد: «از هر شتر ۲ درهم و از بابت قماشی که سوار حمل می کرده (محتملاً به‌وسیله خر یا اسب) یک درهم واز شمش نقره از نیم تا یک درهم و از پروانه وارد کردن غلام ترک ۷۰ تا ۱۰۰ درهم و کنیزکان ترک نیز همین مبلغ و(٦٤). در مواقع بسیار هم ترتیب وصول مالیات از نظم و قاعده مقرر و معین بیرون می‌رفت و آن زمان‌هایی بود که میان خاندان‌های سلاطینی مثل آل‌بویه و سلجوقی‌ها جنگ می‌افتاد یا هنگام نهضت‌ها و قیام‌ها که در بخش‌های مختلف کشور تولید هرج‌ومرج می کرد، درچنین اوضاعی که دولت‌ها کوتاه‌دست و ضعیف می‌شدند نه‌فقط هر دولتمداری که بر هر جا تسلط می‌یافت بلکه حتی ایل‌ها و راهزنان هم بر سر مردم می‌تاختند و تا جایی که تیغ‌شان می‌برید از آنان مالیات می گرفتند.

وضع مالیات هنگام جنگ برکیارق و محمود موقوف به‌اقطاع شد که یک سیستم نامتمرکز نظامی بود. این سیستم مالیاتی زمین را به‌تصرف سرداران ارتش می‌داد بی‌آن‌که آن‌ها را مقید به‌علاقه‌بستن به‌حفظ و آبادی زمین سازد. بطورکلی دیگر امور مالیات اساس و قراری ثابت به‌خود نگرفت و هر چه می‌گذشت دست زورمندان به‌اجحاف و ستم برسر مردم آزادتر می‌شد تا آنجا که

برای حفاظت مملکت دیوار و مانعی از عدل باقی نماند و مغولان آمدند.

خواجه نظام‌الملک می‌نویسد: «عامل شهر حمص به‌عمر نوشت که دیوار شهرستان حمص خراب‌گشته عمارت می‌باید کرد و چه فرمایند؟ جواب‌نبشت که شهرستان حمص را از عدل دیوار کن و راه‌ها از ظلم و خوف پاک کن که حاجت نیست به‌گل وخشت و سنگ وگچ (٦٥)».

بخش نهم

آداب تشریفات و احترامات دولتی

در زندگی دوگونه ارزش اجتماعی وجود دارد، یکی ارزش‌های موقتی و دیگر ارزش‌های ثابت و جاودانی.

ارزش‌های موقتی اموری هستند نسبی که به‌اوضاع زمانی و مکانی بستگی دارند، مانند عقاید ارثی، مناسبات تعصبی عرفی، عادات محلی، قراردادهای اجتماعی، انواع روابط تولیدی در نظام‌های مختلف اجتماعی، پندارهایی که زاییده نابهنجاری‌ها و الزامات ادواری هستند.

ارزش‌های ثابت که جاودانی‌اند مانند: راستی، درستی، بخشش، گذشت، مهر، وفا، ادب، فرهنگ، هنر، دانش پژوهی، زیبایی‌شناسی، اندیشه‌ورزی، قناعت و صرفه‌جویی، پاکدامنی، تربیت‌نفس، ورزش بدنی، پرهیز از تمنیات غرایز حیوانی، عشق به کار و آفرینش و عدالت و از این‌گونه دیگر که تمامی مواد معنوی و روحی قانون طبیعت اجتماعی‌اند.

تشریفات و احترامات اجتماعی هم که از دیرباز تنظیم کننده روابط انسانی بوده نیز در زمره همین ارزش‌های ثابت و جاودانی قرار دارند.

آدمی از روی همین تشریفات و احترامات که ناگزیر به‌انجام آن بوده می‌توانسته قدر و مرتبه خود را در فرد و جامعه بسنجد، حدود ترقی و پیشرفت خود را در هر زمینه در میان همگنان بشناسد. همین امر ضمناً از نظر اجتماعی از انگیزه‌هایی بوده که افراد بشر را در رقابت بایکدیگر به کوشش و تلاش وا می‌داشته و به‌جلو می‌رانده است.

گرچه در مراحل انحطاط هردوره یا در شرایط منفی، احترامات و تشریفات و

سلام ها، تاحد کالایی تقلبی در بازار معامله‌گری بربساط عرضه وتقاضا قرار می‌گرفته و برای فریب به کار می‌رفته ولی بطور کلی این ارزش در اصل امری است که پیامبران و فلاسفه و دانشمندان و دیگر بزرگان انجام آن را واجب دانسته‌اند.

چرا که اگر احترامات و تشریفات انسانی نباشد ساختمان هیچ نظام اجتماعی برپا نمی‌ماند زیرا احترام و بزرگداشت یکدیگر موجب تحکیم روابط روحی و معنوی و برادری و همچنین موجد روح انضباط حقیقی و حس فداکاری و آسانی امر فرماندهی و فرمانبرداری و یگانگی می‌گردد.

همان قدر جوامعی که تحت تأثیر نظام توزیع اقتصاد عادلانه دارای روابط احترام‌آمیز نسبت به‌یکدیگرند استعداد پیشرفت و رستگاری و کمال‌پذیری دارند، جوامعی که در اثر ستم و بیداد طبقاتی به‌این رابطه روحی و معنوی بی‌اعتنا باشند رو به‌از هم پاشیدگی و سقوط می‌روند.

اگر در مراحل انحطاط تاریخی که رذیلت‌های بی‌بندوباری و خودنمایی و تحقیر همنوع رواج می‌یافته و حقوق اشخاص نسبت به‌یکدیگر نادیده‌گرفته می‌شده، باز هنوز تشریفات و احتراماتی خودنمایی می‌کرده نه از روی حقیقت بلکه از روی ترس و اجبار به‌خاطر حفظ موقعیت فردی بوده است.

بطور کلی، درمواقع عادی که جریان طبیعی روابط انسانی معمول بود افراد و جوامع خواه و ناخواه نسبت به‌هم و به‌دولت، اصل تشریفات و احترامات را بجا می‌آوردند.

وارونه این اصل در نظرگرفته شود، چنانچه در میان افراد جامعه‌یی یا دولتی یا مؤسسه‌یی یا خانواده‌یی روح احترام وتشریفات و صمیمیت وجود نداشته باشد، چه مصیبتی ببار می‌آید. هیچ ارزش مقدسی باقی نمی‌ماند: نه‌تربیت، نه حس وظیفه‌شناسی، نه‌اعتماد، نه‌نظم و انضباط، نه‌مروت، نه همکاری وفداکاری، نه‌حتی مهر خانوادگی خلاصه اساس روابط انسانی فرو می‌ریزد.

در حقیقت آداب احترامات و تشریفات در هر زمان درکالبد و ساختمان هر دولت به‌مثابه روح است که موجب شناخت موجودیت و رسمیت آن می‌گردد و بدین سبب بوده که از دیرباز و از همان آغاز، دولت‌ها بطور جدی انتظار داشته‌اند که اصل احترام و تشریفات در دستگاه و تشکیلات فرمانروایی آنان برقرار باشد. چه‌هنگامی که سفیری و نماینده‌یی وارد می‌شد، چه در جایی که بزرگی

برمسند می‌نشست یا صاحب مقامی بار می‌یافت، چه در موقعی که پیشوایی و فرماندهی، فرمانبرداران و پیروان خود را اداره می‌کرد.

برای انجام امور تشریفات و احترامات، صاحب‌دولتان بارگاه‌ها ومجلس‌ها، ووسایل و مأموران و خدمتگزارانی داشتند که در اوقاتی معین و با آدابی خاص از سفیران و نمایندگان و مهمانان و همچنین اعضای ارکان دولت خود پیشباز و پذیرایی می‌کردند.

وزیران و پادشاهان و سلاطین و خلیفه‌ها مجالسی متعدد داشتند که هر کدام مخصوص برنامه‌یی بود. از جمله آن‌ها یکی مجلس بار یا بارگاه بود که در آن‌جا به‌امور دولت و مملکت رسیدگی می‌کردند و طی آداب و احتراماتی بزرگان را می‌پذیرفتند و دیگر مجلس انس و عشرت که در آن با خواص و محارم و ندیمان و مطربان و دلقکان و بذله‌گویان و مداحان می‌نشستند و خوبرویان و می‌گساران در میانه می‌گشتند.

آداب و تشریفات ورود به‌بارگاه پادشاه و خلیفه را مورخینی مثل مسعودی، ابن‌مسکویه، ابوالفرج اصفهانی، عنصرالمعالی، هندوشاه نخجوانی و... بطور پراکنده آورده‌اند ولی هلال صابی درکتاب رسوم‌دارالخلافه به‌تفصیل از آن سخن‌گفته است. از جمله می‌نویسد: چون وزیران و امیران به‌حضور خلیفه می‌رسیدند، خلیفه دست خود را که در توی آستین بود دراز می‌کرد تا ببوسند و این افتخاری بود که خلیفه به‌اصطلاح تشریفات زمان با عطا فرمودن دست خود برای بوسیدن به آن‌ها می‌داد. دست خلیفه از آن روی در آستین بود که مبادا دهان یا لب کسی با دست او تماس پیدا کند(۱).

بعدها رسم دست‌بوسی تغییر کرد و زمین‌بوسی جایگزین آن شد. زاهدان، قاضیان، قاریان قرآن و فقیهان و ولیعهدان دست و زمین را نمی‌بوسیدند بلکه فقط سلام می‌کردند. مردم عوام و افراد سپاهی را هم خیلی کمتر از آن می‌دانستند که به‌آن‌ها اجازه زمین‌بوسی یا دست‌بوسی یا قیام در حضور داده شود. ابوحیان توحیدی درباره آن زمان که وراق دیوان‌خانه صاحب‌بن‌عباد بود می‌نویسد: من درگوشه‌یی از دیوان‌خانه منزل صاحب‌بن‌عباد نشسته بودم و چیز می‌نوشتم، ناگهان صاحب را برابر خود دیدم، به‌احترام او از جا جستم. صاحب نعره زد که بنشین، وراقان (نسخه‌برداران از روی کتاب‌ها) پست‌تر از آنند که به‌احترام ما

قیام کنند (۲).

پادشاهان و خلیفه‌ها بر کرسی می‌نشستند، اما یعقوب لیث بر روی سریر (تخت) جلوس می‌کرد. وزیران و دیوان‌منصبان و شخصیت‌های عالی‌قدر کشوری هنگام ورود به دربار می‌بایست سرووضعی آراسته می‌داشتند، با وقار راه می‌رفتند و قدم برمی‌داشتند و بوی خوش از سرولباس‌شان به‌مشام می‌رسید، دندان‌های‌شان سفید و مسواک زده بود.

وزیر و دیگر حاضران بارگاه تا پادشاه چیزی نمی‌پرسید نمی‌بایست چیزی می‌گفتند. در موقع پاسخ به‌سؤال پادشاه انتظار می‌رفت نه‌باصدای کوتاه و نه‌باصدای بلند بلکه به‌همان اندازه که پادشاه بخوبی بشنود سخن بگویند و هنگام سخن گفتن به‌هیچ سو ننگرند جز به‌شخص پادشاه ودست و دیگر اعضای خود را حرکت ندهند و پای خود را برای استراحت بلند ننمایند. در بارگاه و در حضور با کسی سر به‌گوشی سخن نگویند. نامه‌یی را نخوانند مگر آنچه ضرورت داشته وپادشاه اذن داده باشد. هیچ‌گاه نخندند حتی موقع پیش آمدن موضوع خنده‌دار. تاممکن است عطسه و سرفه نکنند.

در زمان عضدالدوله رسم برین بود که وزیران و صاحب‌دیوان‌ها و بزرگان و سرداران سپاه و خواص برای رسیدن به حضور پادشاه جلو در عمومی کاخ سلطنتی که می‌رسیدند از اسب‌پیاده می‌شدند وهنگام بازگشت ازدربار دربانان اسب وزیر را می‌خواستند(۳). آنان با صدای بلند فریاد می‌کردند تا غلام وزیر، اسب او را جلو درگاه حاضرکند. گویا مأمورانی بوده‌اندکه پس از صدور اجازه مرخصی ازطرف خلیفه یا پادشاه نسبت به‌کسی، اسب او را با مراسمی مخصوص حاضر و وی را سوار می‌کردند. در تاریخ عتبی وتاریخ بیهقی‌هم قراینی برای این امر می‌توان به‌دست آورد(٤).

خواجه‌نظام‌الملک اندر باردادن خاص وعام می‌نویسد: «باردادن راترتیبی باید، اول خویشاوندان درآیند. پس از آن معروفان وحشم و پس از آن دیگر اجناس مردمان و چون همه یک‌جا می‌آیند میان وضیع و شریف فرقی باشد و نشان بارآن‌که پرده بردارند و نشان آن‌که بار نباشد جزکسی‌که خوانند علامتش آن بودکه پرده فروگذاشته باشند تا بزرگان وسران لشکرچون کس به‌درگاه فرستند و بدین علامت بدانندکه بار هست امروز یا نه. اگر به‌خدمت باید آمدن بیایند و اگر نباید

آمدن نیایند که بر بزرگان هیچ چیز سخت‌تر از آن نباشد که به‌درگاه آیند و پادشاه را نبینند. بر پادشاه بدگمان شوند وسگالیدن آغازند و از تنگ باری پادشاه کارهای مردم فرو بسته شود و اهل فساد دلیرگردند واحوال خاص وعام پوشیده ماند و لشکر آزرده شود و در رنج افتد و هیچ ترتیبی پادشاه را بهتر از فراخ باری نیست و چون بار ندهد، صاحب‌طرفان و امرا و سادات و ایمه راکه در آیند خدمت کنند از بیرونیان شرط خدمت آن است که‌چون بزرگان پادشاه را بدیدند ایشان بازگردند وکسان و همراهان ایشان جمله بازگردند تا آن‌جا خواص بماند و غلامان کارداران چون صلاح‌دار و آبدار وجاشنی‌گیر ومانند این لابد ایشان را حاضر باید کردن(۵)».

وزیران گاه بین دو نماز ظهر و عصر به‌مظلمه می‌نشستند و مردم و ارباب حاجات به‌آن‌ها مراجعه‌کرده و داد خود خواسته و یا عرایض را عرضه می‌داشتند. هندوشاه نخجوانی در وصف یکی از بارگاه‌های آن دوران می‌نویسد: «در مجلس ابوصالح کبوس برسان وزیر جلال‌الدوله بویهی آن‌جاکه مسند او نهادندی دری‌گشاده بود و هرگاه‌که در مسند نشستی غلامی ترک در پس آن در بایستادی چنان‌که او را ندیدندی و در دست او مجمره و عود و ند وکافور بودی و بوی بخور پیوسته مجلس را معطر داشتی و غلامی دیگر مگس‌ران در دست داشتی و علی‌الدوام مگس می‌راندی و غلامی دیگر دستمالی دبیقی در دست داشتی به‌گلاب‌تر کردی تا هرگاه‌که وزیر کاغذ و قلم در دست‌گرفته بودی دست را بدان دستمال بمالیدی(۶)».

بیهقی می‌نویسد: «امیر مسعود بامدادان در صفه بزرگ بارداد و حاجبان به‌رسم پیش رفتند و اعیان بر اثر ایشان آمدن‌گرفتند بر ترتیب و می‌نشستند و می‌ایستادند و غازی از در درآمد و مسافت دور بود تا صفه. امیر دو حاجب را فرمودکه پذیره سپاه‌سالار روید. حاجبان برفتند و به‌میان سرای به‌غازی رسیدند و چند تن پیش از حاجبان رسیده بودند و این مژده داده و چون حجاب بدو رسیدند سر فرود برد و زمین بوسه داد و او را بازوها بگرفتند ونیکو بنشاندند(۷)».

درباره یکی از برنامه‌های روزانه عضدالدوله، ابوشجاع وزیر می‌نویسد: عضدالدوله بامدادان پس از آن‌که سراز بالین برمی‌داشت، نخست به‌گرمابه می‌رفت، سپس لباس می‌پوشید و نماز صبح بجا می‌آورد و در این هنگام خواص و اطرافیان نزدیک خود را به‌حضور می‌پذیرفت، کاتب او عبدالعزیزبن یوسف

قلم ودوات را در مقابل خویش می‌گذاشت. آن‌گاه پادشاه از وزیر درباره دستورهایی که روزگذشته داده بود و درباره نحوه اجرای آن‌ها پرسش‌هایی می‌نمود و وزیر در مورد کارهایی که‌باید انجام دهد از پادشاه اجازه و دستور دریافت می‌کرد و بعد از آن پادشاه از مسئولان سپاه پرسش‌های لازم را می‌کرد و دستورهای بایسته را به آن‌ها می‌داد.

خواجه‌نظام‌الملک در اهمیت به‌تمام انجام دادن تشریفات امر سلطان و مجازات تقصیر در رعایت آن می‌نویسد: «نامه که از درگاه (پادشاه) نویسند، حشمتش چنان باید بود که کس را زهره آن نباشد که آن‌را از دست بنهد». آن‌گاه حکایتی از مأموری سهل‌انگار نقل کرده که هزار چوب بخورد وسپس از مجازات‌های مخصوص آن زمان که برای تقصیر در امر پادشاه وجود داشته یاد می‌کند: «تعدی از فرمانی که به‌پادشاه تعلق‌دارد مجازات آن مالش‌دادن، گردن‌زدن، دست وپای بریدن و اخته کردن باشد(۸)».

ساعت ورود قاصدانی که از بخش‌های مختلف کشور می‌رسیدند معین بود. اگر اتفاقاً یکی از آنان در ساعت مقرر نمی‌رسید پادشاه بشدت ناراحت و عصبانی می‌شد و دقیقاً علت را جویا می‌شد و تقصیرکار را می‌فرمود تنبیه کنند از نامه‌های پیکان در حضور خود او مهر برمی‌داشتند و آن‌ها را می‌گشودند و آنچه مربوط به‌دربار بود همان‌جا نگاه می‌داشتند وبقیه به‌دیوان برید فرستاده می‌شد تا هر یک به‌جای خود روانه شود. نامه‌ها را یک به‌یک می‌خواندند و پادشاه درباره هرکدام دستور لازم را می‌داد و فرمان او در زیر هر برنامه نوشته می‌شد.

در نیمروز طعام حاضر می‌کردند. هنگام خوردن غذا پزشک مخصوصی که نوبت خدمت داشت می‌ایستاد و مرتب به‌سؤال‌های پادشاه درباره منافع و مضار خوراکی‌ها پاسخ می‌داد. پس از خوردن غذا دست‌ها را می‌شست و می‌خوابید و چون از خواب برمی‌خاست تجدید وضو می‌کرد وبعد از ادای نماز در مجلس انس با ندیمان می‌نشست. در همین مجلس کاتب او حضور می‌یافت، نامه‌هایی که نوشته بود عرضه می‌داشت(۹).

هنگامی که خواجه‌نظام‌الملک و ملکشاه برای زیارت قبور و مشاهد ایمه به‌عراق آمدند وضمناً به‌بغداد نزد خلیفه‌هم رفتند، خلیفه در دربار خود به‌ملک‌شاه خلعت پوشانید و کار بلاد بندگان خدا را رسماً به او تفویض کرد. خواجه-

نظام‌الملک که در کنار خلیفه جای داشت امیران ملتزم را با خواندن القاب وعناوین هر یک و میزان ثروت و اقطاع شان به‌خلیفه معرفی کرد (۱۰).

پس از پایان این مراسم، نظام‌الملک برای نخستین‌بار به دارالعلم نظامیه رفت. مدرسان و طلاب را مورد تفقد قرار داد و برای بقای نظامیه دعا کرد. سپس از کتابخانه غنی مدرسه دیدن کرد و در همان‌جا به‌تفسیر حدیث پرداخت و رییس جدید مدرسان نظامیه را معرفی کرد، کمی بعد، رئیس دارالعلم با تجملی عظیم وارد بغداد شد (۱۱).

در آن روزگار پادشاهان و بزرگان کشور برای فرزندان خود معلم خصوصی انتخاب می کردند. در انتخاب معلم، مخصوصاً اگر برای درس دادن به‌شاهزاده‌یی بود دقت بسیار می‌شد. از این جهت می‌بینیم همیشه جمعی از دانشمندان بزرگ سمت معلمی شاهزادگان را داشتند.

هنگام واردشدن سفیری به‌گرمی از او استقبال می کردند. بیهقی در تشریفات نهادن امیرمسعود غزنوی برای ورود نماینده خلیفه به نیشابور می‌نویسد: «دیگر روز آمدن‌رسول امیر راگفت و دستوری یافت. وقاضی با رییس بازگفت که تکلیفی سخت تمام باید کرد و رییس به‌خانه بازآمد و اعیان محلت‌ها و بازارها را بخواند وگفت: امیر دستوری داد، شهر بیارایید و هر تکلفی که توان کرد باید کرد تا رسول خلیفه بداند که حال چیست و امیر مسعود نیز این شهر (نیشابور) دوست ترگیرد، که این کرامات‌او را درشهر ما حاصل‌ببود. گفتند فرمانبرداریم وبازگشتند وکاری ساختند که کسی به‌هیچ روزگار بر آن جمله یاد نداشت. چنان‌که از دروازه‌های شهر تا بازار خوازه برخوازه* و قبه برقبه** بود تا شارستان مسجد آدینه که رسول را جای آن‌جا ساخته بودند.

چون این کارها ساخته شده و خبر رسید که رسول خلیفه به‌دو فرسنگی از شهر رسید مرتبه‌داران پذیره رفتند و پنجاه جنیبت بردند و همه لشکر برنشستند

* برهان قاطع، ج۱، ص ۵۴۳ می‌نویسد: خوازه باثانی معدوله بر وزن‌غازه چوب‌بندی را گویند اعم‌از آن که بجهت‌آیین‌بندی یا بنایی ونقاشی کردن‌عمارت یا بجهت تاك‌انگور و امثال‌آن بندند وکوشکی و قبه را نیز گفته‌اندکه بجهت عروسی و آیین‌بندی ازگل و ریاحین‌سازند.

** همان‌کتاب، ج۲، ص ۱۰۳۷ نوشته قبه به‌ضم اول و فتح‌ثانی مشدد برآمدگی هرچیزرا گویند، مثل گنبد.

و پیش شدند با کوکبه‌بزرگ و تکلف بی‌اندازه، سپاه‌سالار در پیش، کوکبه دیگر قضاة و سادات و علما و فقها و کوکبه دیگر اعیان درگاه، خداوندان قلم برجمله هر چه نکوتر رسول را در شهر درآوردند.

اعیان و مقدمان سپاه از رسول جدا شدند به‌دروازه شهر و به‌خانه‌ها باز شدند و مرتبه‌داران او را به‌بازار بیاوردند و می‌راندند و مردمان درم و دینار و شکر و هر چیزی می‌انداختند و بازیگران بازی می کردند و روزی بود که مانند آن کس یاد نداشت و تا میان دو نماز روزگار گرفت تا آن‌گاه که رسول‌دار رسول را به‌سرایی که ساخته بودند، فرودآورد.

چون رسول به‌سرای فرود آمد، نخست خوردنی که ساخته بودند رسول‌دار مثال داد تا پیش آوردند سخت بسیار از حد واندازه بگذشته. و رسول در اثنای نان خوردن به‌تازی نشابور را بستود و این پادشاه را بسیار دعا کرد وگفت در عمر خویش آنچه امروز دید یاد ندارد و چون از نان خوردن فارغ شد، نزل‌ها (پیشکش‌ها) بیاوردند از حد واندازه گذشته وبیست‌هزار درم سیم گرمابه‌بها(انعام معمول برای‌واردین)چنان که متحیرگشت و امیرمسعود ونشابوریان‌را نکویی‌گفت.

روز دیگر سپاه‌سالار غازی به‌درگاه آمد با جمله لشکریان بایستاد و مثال داد، جمله سرهنگان را تا از درگاه به‌دو صف بایستادند با خیل‌های خویش و علامت‌ها با ایشان، شارهای (علامت و پرچم) آن دوصف از در باغ شادیاخ به دورجای رسید. و درون باغ از پیش صفه تاج تا درگاه غلامان دوروی بایستادند با سلاح تمام وقباهای گوناگون، ومرتبه‌داران با ایشان. واستران فرستاده بودند از بهر آوردن خلعت را از نیشابور و نزدیک رسول بگذاشته(۱۲). ضمناً اضافه شود که تمامی شاهان در دربارهای خود جای مخصوصی یا مجلس ویژه‌یی داشتند برای خلعت‌دادن یا خلعت‌پوشاندن که آن را خلعت‌خانه می گفتند. خلعت‌خانه‌مخصوص اشخاص درجه دوم و سوم بود چه اشخاص درجه اول و عالی‌قدر در بارگاه‌شاه و هم به‌فرمان وی درحضور، خلعت‌پوشانده می‌شدندیا انعام وپیشکش می‌گرفتند.

اما هنگامی که عالمی وارد شهری می‌شد مردم به خاک پای او تبرک می‌جستند و نفیس‌ترین اموال خود را در پای او نثار می کردند. ابن‌اثیر در وقایع سال ۴۷۰ درباره برپا داشتن تشریفات برای یکی ازعلما به‌نام شیخ ابواسحاق‌شیرازی که ضمناً حامل پیامی از خلیفه به‌سوی سلطان‌ملکشاه و وزیر او نظام‌الملک بود

می‌نویسد: به‌هر شهر می‌رسید تمامی مردم به‌پیشباز او می‌شتافتند و خاک زیرپای قاطری را که سوار بود برای تبرک برمی‌داشتند. چون این عالم را باتخت روان به ساوه آوردند از جلو هر دکان که می‌گذشت صاحب دکان بهترین اجناس خود را به‌پای «تخت روان» شیخ می‌ریخت(۱۳).

هنگامی که پادشاهان و خلفا و شاهزادگان از جایی به‌جایی حرکت می‌کردند، عده‌یی شاطر با حربه‌یی جلو آنان می‌دویدند و مردم را از پیش و اطراف آنان به‌دور می‌راندند(۱۴).

در مواقع رسمی در زمان سلجوقیان هرگاه بزرگی براسب سوار یا پیاده می‌شد بوق ترکی می‌زدند و برای جلوس او سراپرده سرخ برپا می‌داشتند و شاطرانی پیاده بر رکابشان می‌دویدند(۱۵). و هم در این دوران به‌احترام ورود اشخاص بزرگ به‌هر شهر به‌دفعات کوس می‌نواختند وگاه سه‌مرتبه و آن بزرگ مال تقدیم می‌داشت تا کوس نواختن قطع شود(۱۶).

پادشاه یا وزیر هنگام درگذشت بزرگان اعلام عزاداری عمومی می کردند چنان که خواجه‌نظام‌الملک پس از درگذشت عالم بزرگ شیخ ابواسحاق شیرازی چون شنید که برای او سه‌روز عزاداری کرده‌اند آن را حمل برکم اهمیت شمردن تازه‌درگذشته نمود. فرمان داد برای درگذشت شیخ دارالعلم نظامیه به‌مدت یک سال به‌رسم عزاداری بسته باشد(۱۷).

در مرو برای درگذشت احمد فرزندملکشاه هفت روز اعلام عزاداری کردند. در این مدت کسی سوار بر اسب نشد و زنان ازخانه بیرون نیامدند. مردم در بازارها عزاداری راه انداختند و درها و دیوارها را سیاه‌پوش ساختند و بعضی شیون و زاری می‌نمودند و جماعاتی برای مناجات از شهر بیرون می‌شدند(۱۸).

چون سلطان‌سنجر از درگذشت برادر خود سلطان‌محمد آگاه شد دچار اندوه سخت گشت و برای عزاداری خاکسترنشین شد و سوگواری و ماتمی برپا کرد که مثل آن را کس به‌یاد نداشت. وی دستور داد هفت روز شهر را تعطیل کردند و بازارها را بستند و همه جا برای سلطان‌محمد مجالس یادبود و ترحیم برپا کنند و واعظان کارهای نیک او را بر منبرها یاد کنند و از جنگ‌های او با باطنیان وبخشیدن مالیات‌گرفتن از بعض معاملات به‌فرمان وی سخن بگویند(۱۹).

در روزهای عید و جشن برنامه عوض می‌شد. پادشاه با اطرافیان باگشاده-

رویی و مهربانی همراه با حفظ وقار و عظمت مخصوص خویش رو به‌رو می‌گردید و جواب ارباب حاجت را آن‌گونه که مصلحت اقتضا می کرد می‌داد. نیمروز مردم پراکنده می‌شدند ولی دیوانیان و کاتبان دیوان تا غروب آفتاب می‌ماندند.

عضدالدوله روز تولد خود را از روی تاریخ شمسی هر سال جشن می‌گرفت. یک ساعت یا کمی زیادتر یا کم‌تر به‌لحظه تولدش مانده، در مجلس باشکوهی که به‌همین منظور آماده شده بود وارد می‌شد. در این مجلس انواع میوه وگل وجود داشت و ظروف همه از طلا و نقره بود. منجم مخصوص می‌آمد زمین را می‌بوسید و تحویل‌سال‌نو را به‌اوتهنیت می‌گفت. خوانندگان ونوازندگان وندیمان هر یک‌درجای خود قرارمی‌گرفتند. رجال دولت وعمال ودبیران بزرگ و وجوه اهل شهر، برای‌عرض تبریک می‌آمدند و شاعران‌اشعاری که به‌این مناسبت سروده بودند می‌خواندند(۲۰).

ازدواج به‌مثابه یکی از وسایل تحکیم مبانی روابط سیاسی و دوستی میان پادشاهان و زمامداران و بزرگان دولت به کارگرفته می‌شد. چنان که‌پادشاه یاخلیفه یا امیر یاهر فرمانروای دیگر برای اطمینان از صمیمیت یا فرمانبرداری پادشاه دیگر یاوالیان و استانداران و سران اقوام و وزیران با دختر یا خواهر آنان ازدواج می کردند. برای برگزاری مراسم این‌گونه عروسی‌ها بزرگترین جشن‌ها را می‌گرفتند. مثلاً چون فضل‌بن‌سهل کشته شد، مأمون وزارت خویش به‌برادر او حسن‌بن‌سهل داد و دختر او پوران را به‌جهت خویش بخواست و عمش او را در خراسان به‌مأمون داده بود وگویند در همین شب مأمون دختر خویش ام‌الفضل را به حضرت علی‌بن‌موسی‌الرضا داد و حسن‌بن‌سهل در محلی که آن را «فم‌الصلح» گویند از توابع«واسط» در عراق شهری ساخته بود چون مأمون به‌بغداد رسید باهمه اهل ولشکر به «فم‌الصلح» رفت و آن‌جا نزول فرمود و حسن‌بن‌سهل جشنی برای عروسی دختر خود پوران و مأمون برپاکرد که هرگز هیچ آفریده مثل آن ندیده و نشنیده بود. چنان که باتمامی لشکر چندان که بودند برآن دعوت نشستند و همه سیر بخوردند و بردند(۲۱).

دیگر جشنی بود که ابوالفضل‌عباس شیرازی وزیر معزالدوله در بغداد گرفت. ابوالفضل در بغداد دعوت عظیم کرد و تکلفات بسیار نمود و معزالدوله را باهمه ارکان دولت و امرا بخواند و هزار هزار و پانصدهزار (یک‌میلیون‌ونیم) درم برآن دعوت خرج کرد و در میان سماط چند کوشک از شکر بساخت و در میان

همه کوشکی از همه بلندتر بنا کرد و در آن کوشک مطربان و طبالان نشاند تا در آن میان سرود می‌گفتند وطبل می‌زدند و ایشان راکس نمی‌دید و این دعوت در سرایی ساخت که هم از دوروبردجله و فرات مشرف بود و بفرمود تا بر روی دجله رسن ها و شبک‌ها ببستند وگل و شکوفه بسیار بر روی آب بریختند چنان که دجله در زیر گل پوشیده شد و هرگز کس مانند آن نکرده بود (۲۲) و بسیار تجملات شرم‌آور دیگر.

در آن روزگار دختران شاهان و بزرگان با هر کس که مقامی بالاتر داشت و مهریه نقد بیشتر می‌پرداخت ازدواج می کردند. در تاریخ ها آمده چون خلیفه به‌خواستگاری دختر ملکشاه فرستاد، خاتون(آن دختر) به‌خواستاران اعزامی خلیفه گفت: پادشاه غزنه و پادشاه دخانیه (از خوانین ماوراءالنهر) مرا برای فرزندان خویش خواستگاری کرده‌اند و آماده پرداخت چهارصد هزار دینار بذل اموال‌اند. اگر خلیفه چنان مالی بپردازد او را بر دیگران ترجیح می‌دهم(۲۳).

در وصف شکل و نمای محیط یکی ازمجلس‌های بزم در کتاب هزار ویک‌شب چنین آمده: به‌دهلیزی در آمدند که قندیل ها بدان‌جا افروخته و مانند آفتاب پرتو افکنده بود و چون دهلیز به‌نهایت رسید کنیز کانی دیدند که شمع ها افروخته به‌دست ایستاده‌اند. دیدند در آن‌جا سریر (تخت‌ها) مقابل هم‌گذاشته‌اند و پرده‌های دیبا برآن‌ها آویخته و زمینش را رخام و مرمر گسترده‌اند و در میانه حوض است بزرگ که بیست‌وچهارفواره زرین در آن حوض نشانده‌اند وآب بسان نقره خام از آن فواره‌ها می‌ریزد و در صدر تختی‌گذاشته اند وفرش های حریر بدان‌جا گسترده‌اند(۲٤).

از ارزش های ثابت و جاودانی دیگر که هزاران سال است در روح‌وجان مردم جای‌گرفته یکی هم برگزاری آیین های نوروزباستانی و دیگر مهرگان است. مردم این آیین ها را که مسبب شادمانی و قوت و تنوع زندگانی و نوکردن کهنه ها و بدل ساختن کینه ها به‌دوستی‌ها و تازه کردن دیدارها و محکم‌تر ساختن پیوندها و پیمان‌ها در آستانه زیباترین دگرگونی‌ها در دامن طبیعت است همیشه گرامی داشته و در نگهداری آن به‌هر قیمت و در هر شرایط کوشیده‌اند.

این ارزش خود ماهیت ایرانی‌است و هرقوم‌مهاجم از یونانی وعرب ومغول هم که هرگاه طی این چندهزار سال به‌این سرزمین آمده‌اند در برابر تابناکی‌وگرمی این آیین های‌مهرآسیایی‌طبیعت‌انیرانی‌شان دگرگون‌گشته وماهیت‌ایرانی پیدا کرده‌اند.

در زمان اعراب بنی‌امیه هربار که جشن های نوروزی و مهرگان برگزار

می‌شد آن روح بزرگ و جاودانی ایرانی به‌نمایش در می‌آمد. از این روی اعراب بنی‌امیه که قادر به‌جلوگیری از برگزاری مراسم این جشن‌ها نبودند باوضع مقررات شدید وگرفتن رشوه‌ها و مالیات‌های سرانه مضاعف، موانع و دشواری‌هایی ایجاد می کردند ولی تمامی این فشارها به‌هیچ قیمت نمی‌توانست از شدت احساسات مردم در برگزاری مراسم جشن‌های باستانی چیزی بکاهد.

رواج رشوه در نوروز و مهرگان تاجایی بالا می‌گرفت که عنوان پیشکش پیدا کرد وحتی بزرگان ایرانی برای‌آسان کردن این امر به‌نوشته مسعودی: «در نوروز و مهرگان به‌خلفا هدایایی پیشکش می کردند(۲۵)». درحقیقت‌گرفتن هدیه یا پیشکش نوروز و مهرگان از رشوه‌هایی بود که اعراب باگرفتن آن‌ها در برابر برگزاری این رسم‌های کهن آریایی خود را به‌زحمت مخالفت نمی‌انداختند. در زمان عمربن‌عبدالعزیز چه پیروان دین‌زرتشت و چه نومسلمانان باهم جشن نوروز یامهرگان می‌گرفتند. عمربن‌عبدالعزیز در نامه خود به‌عامل خراج کوفه به‌او در گرفتن هدیه نوروز و مهرگان سفارش می کند(۲۶).

این هدیه‌ها و پیشکش‌ها تاجایی رسمیت پیدا کرد که در زمان عباسیان که درحقیقت ایرانیان زیر نام خلافت دینی عباسی حکومت می کردند(۲۷) آن‌ها را به‌برمکیان می‌دادند که خود مروج آیین‌های ایرانی بودند وآنان هم آن پیشکش‌ها را به‌اضافه هدایایی دیگر در همان مجالس به‌شاعران شعوبی و ستایشگران اصل و نسب ایرانی می‌بخشیدند. چنان‌که هندوشاه نخجوانی در یکی از این موردها می‌نویسد:«روز نوروزی جهت خالد برمکی کاسه‌ها از زر و نقره به‌هدیه آورده بودند و شاعری شعری مناسب‌گفت و خالد هرچه در آن مجلس اوانی(ظروف) زر و نقره بود همه را به آن شاعر بخشید و چون اعتبار کردند مالی عظیم بود و شاعر از آن توانگر شد(۲۸)».

اعراب به‌روزگار برمکیان برای تمام جزییات زندگی روزانه و تعیین خصوصیات زندگی مذهبی و اداری ایران را نمونه و سرمشق خود قرار دادند و عیدنوروز را که آغاز سال شمسی زرتشتیان است جشن می‌گرفتند(۲۹).

پادشاهان ایران چون باز برسر دولت قرارگرفتند باهمان احساسات دوران قبل‌از اسلام آیین‌های کهن را برگزار می کردند. بخصوص مرداویج رسماً جشن سده را برپا داشت(۳۰). همچنین ابن‌مسکویه می‌نویسد: از میان امیران زیاری آن کس

نظام عشیرتی را باخود داشتند مداخلات آشکار زنان حتی فرمانروایی آنان در مقام پادشاهی دیده می‌شود.

بااین مقدمه، به‌توضیح نقش‌زن در دولت از اسلام تامغول می‌پردازیم و از مطالعه آنچه در این مورد، مربوط به‌این دوره به‌دست مؤلف آمده می‌توان با اشکال دخالت زن در شرایط مختلف اجتماعی آنگاه که آشکارا بوده و آنگاه که از پس‌پرده از لحاظ بنیادی آشنا شد.

زن بعد از اسلام

در دوران پس از اسلام، چون زن شهرنشین در شرایط: فئودالی و پدرسالاری روزگار می‌گذرانید، باز همچنان در اسارت حرمسراها و حجاب‌های دست و پاگیر و محدودیت‌های زبون کننده بسر می‌برد.

البته این اسارت فقط در شهرها و در قلمرو قدرت صاحبان زروزور و فئودال‌ها و اشراف معمول بود و حال آن که زنان زحمت‌کش شهرها و روستاها که می‌بایست کار می‌کردند از آن محدودیت‌ها و حجاب‌ها و قید وبندها آزاد بودند.

فئودال‌ها و اشراف و صاحبان زروزور، همانطورکه اکثریت ملت یعنی روستاییان را به‌صورت رعیت (سرف) درآورده و از هرگونه حقوق محروم نگه می‌داشتند و آنان را مانند چهارپایان و دام‌ها با زمین می‌خریدند و می‌فروختند، زنان راهم دربند اسارت خود کشیده بودند.

این روش تنها به‌دوران بعد از اسلام منحصر نمی‌شد بلکه پیش از آن هم به اقتضای نظام اجتماعی فئودالی و پدرسالاری وجود داشته است. اما بعد از اسلام، تعصبات مذهبی نیز قید وبندهای آن‌را محکم‌تر کرد.

در نظام عشیرتی عربستان زن در خانواده و عشیره صاحب قدرت و نفوذی برتر از مرد بود، اما با پیدا شدن جوامع طبقاتی به‌صورت نظام برده‌داری و اشراف بازرگانی کم‌کم آن قدرت و برتری را از دست داد و این سیر تا مرحله‌یی ادامه یافت که جای خود را به‌شیوه پدرسالاری داد و در این مرحله زن بخصوص در شهرها و در میان قبایل اسکان یافته از مرتبه پیشین فرو افتاد و تا پایه‌یی کم‌قدر

شد که‌گاه اتفاق می‌افتاد نوزاد دختر را زنده‌به‌گور می کردند.

این کم‌بینی شخصیت زن همچنان معمول بود تا اسلام ظهور کرد و ضمن آن‌که به اقتضای نظام پدرسالاری در قرآن آمد: «الرجال قوامون علی‌النساء» پیامبر (ص) نیز فرمود: «ما اکرم‌النساء الا کریم ولا اهانهمن الالئیم — کسی به‌زن احترام نمی‌گذارد مگر آن‌که بزرگوار باشد و کسی به‌زن اهانت نمی‌کند مگر آن که پست ورذل باشد...»

در صدر اسلام

از موارد بقایای بلند پایگی مقام زن در نظام عشیرتی عربستان از جمله می‌توان شخصیت خدیجه و قدرت و نفوذ اجتماعی «سجاح» را مثل آورد. خدیجه از صاحبان قدرت مالی و اجتماعی بود و حضرت محمد (ص) در دوره پیش از رسالت از جمله کسانی بود که برای او کار می کرد. همچنین به‌نوشته طبری «سجاح» زنی بود که در دوره خلافت ابوبکر دعوی نبوت و نزول وحی کرد وبسیاری از قبایل مثل کرد و بنی‌تمیم به‌او گرویدند و چنان کار او بالاگرفت که سیلمه پیغمبر دروغین دیگر، با پیروانش نیز به‌او پیوست. بطوری قدرت و نفوذ «سجاح» پیشرفت کرد که ابوبکر از عاقبت آن بیمناک شد و خالدبن‌ولید را با لشکری عظیم به‌جنگ او فرستاد.

در صدر اسلام زنان مطابق تعالیم قرآن و پیامبر از حقوقی تازه برخوردار شدند و طرف بیعت قرار می‌گرفتند. گاه مثل حضرت فاطمه درمجالسی حق سخن گفتن داشتند، در جنگ‌ها اگرنه برای خون‌ریختن برای پرستاری و برانگیختن مردان شرکت می‌جستند(۲).

چنان که زنان که به‌همراه مسلمانان به‌جنگ قادسیه آمده بودند، پرستاری و مداوای زخم مردان می کردند و زن سعدوقاص که چون شوهر خود را برای خودداری از شرکت در جنگ به‌تمارض دید او را سرزنش نمود و وادار به‌رفتن به‌میدان کرد. باز در همین جنگ زن حتی در کار زندان‌بانی نیز دیده می‌شود(۳).

نظام عشیرتی را باخود داشتند مداخلات آشکار زنان حتی فرمانروایی آنان در مقام پادشاهی دیده می‌شود.

بااین مقدمه، به‌توضیح نقش‌زن در دولت از اسلام تامغول می‌پردازیم و از مطالعه آنچه در این مورد، مربوط به‌این دوره به‌دست مؤلف آمده می‌توان با اشکال دخالت زن در شرایط مختلف اجتماعی آنگاه که آشکارا بوده و آنگاه که از پس‌پرده از لحاظ بنیادی آشنا شد.

زن بعد از اسلام

در دوران پس از اسلام، چون زن شهرنشین در شرایط: فئودالی و پدرسالاری روزگار می‌گذرانید، باز همچنان در اسارت حرمسراها و حجاب‌های دست و پاگیر و محدودیت‌های زبون کننده بسر می‌برد.

البته این اسارت فقط در شهرها و در قلمرو قدرت صاحبان زروزور و فئودال‌ها و اشراف معمول بود و حال آن که زنان زحمت‌کش شهرها و روستاها که می‌بایست کار می‌کردند از آن محدودیت‌ها و حجاب‌ها و قید وبندها آزاد بودند.

فئودال‌ها و اشراف و صاحبان زر وزور، همانطورکه اکثریت ملت یعنی روستاییان را به‌صورت رعیت (سرف) درآورده و از هرگونه حقوق محروم نگه می‌داشتند و آنان را مانند چهارپایان و دام‌ها با زمین می‌خریدند و می‌فروختند، زنان راهم دربند اسارت خود کشیده بودند.

این روش تنها به‌دوران بعد از اسلام منحصر نمی‌شد بلکه پیش از آن هم به اقتضای نظام اجتماعی فئودالی و پدرسالاری وجود داشته است. اما بعد از اسلام، تعصبات مذهبی نیز قید وبندهای آن‌را محکم‌تر کرد.

در نظام عشیرتی عربستان زن در خانواده و عشیره صاحب قدرت و نفوذی برتر از مرد بود، اما با پیدا شدن جوامع طبقاتی به‌صورت نظام برده‌داری و اشراف بازرگانی کم‌کم آن قدرت و برتری را از دست داد و این سیر تا مرحله‌یی ادامه یافت که جای خود را به‌شیوه پدرسالاری داد و در این مرحله زن بخصوص در شهرها و در میان قبایل اسکان یافته از مرتبه پیشین فرو افتاد و تا پایه‌یی کم‌قدر

شد که‌گاه اتفاق می‌افتاد نوزاد دختر را زنده‌به‌گور می کردند.

این کم‌بینی شخصیت زن همچنان معمول بود تا اسلام ظهور کرد و ضمن آن‌که به اقتضای نظام پدرسالاری در قرآن آمد: «الرجال قوامون علی‌النساء» پیامبر (ص) نیز فرمود: «ما اکرم‌النساء الا کریم ولااهانهمن الالئیم — کسی به‌زن احترام نمی‌گذارد مگر آن‌که بزرگوار باشد و کسی به‌زن اهانت نمی‌کند مگر آن که پست ورذل باشد...»

در صدر اسلام

از موارد بقایای بلند پایگی مقام زن در نظام عشیرتی عربستان از جمله می‌توان شخصیت خدیجه و قدرت و نفوذ اجتماعی «سجاح» را مثل آورد. خدیجه از صاحبان قدرت مالی و اجتماعی بود و حضرت محمد (ص) در دوره پیش از رسالت از جمله‌کسانی بود که برای اوکار می‌کرد. همچنین به‌نوشته طبری «سجاح» زنی بود که در دوره خلافت ابوبکر دعوی نبوت و نزول وحی کرد وبسیاری از قبایل مثل کرد و بنی‌تمیم به‌او گرویدند و چنان کار او بالاگرفت که سیلمه پیغمبر دروغین دیگر، با پیروانش نیز به‌او پیوست. بطوری قدرت و نفوذ «سجاح» پیشرفت کرد که ابوبکر از عاقبت آن بیمناک شد و خالدبن‌ولید را با لشکری عظیم به‌جنگ او فرستاد.

در صدر اسلام زنان مطابق تعالیم قرآن و پیامبر از حقوقی تازه برخوردار شدند و طرف بیعت قرار می‌گرفتند. گاه مثل حضرت فاطمه درمجالسی حق سخن گفتن داشتند، در جنگ‌ها اگرنه برای خون‌ریختن برای پرستاری و برانگیختن مردان شرکت می‌جستند (۲).

چنان‌که زنان‌که به‌همراه مسلمانان به‌جنگ قادسیه آمده بودند، پرستاری و مداوای زخم مردان می‌کردند و زن سعدوقاص که چون شوهر خود را برای خودداری از شرکت در جنگ به‌تمارض دید او را سرزنش نمود و وادار به‌رفتن به‌میدان کرد. باز در همین جنگ زن حتی درکار زندان‌بانی نیز دیده می‌شود (۳).

در دوران بنی‌امیه و بنی‌عباس

زنان از همان آغاز خلافت بنی‌امیه با این خاندان به‌مبارزه برخاستند، چنان که «دفاع زنان از حقوق و اعتقادات خود در مقابل معاویه (۲)»، همچنین سخنرانی‌های حضرت زینب از عراق تا شام شواهد بارزی از شجاعت و خودکفایی‌های اجتماعی بانوان آن دوره می‌تواند باشد.

مبارزه‌های زنان با بنی‌امیه دوش به‌دوش مردان تا جایی بالا گرفت که دولت خلافت برای از بین بردن آن، زندان‌ها را از ایشان انباشت. در تاریخ طبری آمده وقتی حجاج بن یوسف مرد، در برابر پنجاه هزار مرد، سی هزار زن هم در زندان‌ها محبوس بودند (٤).

نرشخی از پادشاهی زنی ایرانی در قرن اول هجری در سغد سخن می‌گوید و بزرگی و مقام و شوکت و روش ملک‌داری او را می‌ستاید (٥).

زنان ایرانی در قیام عمومی به‌سرداری ابومسلم خراسانی برای برانداختن بنی‌امیه شرکت داشتند و همراه مردان با سپاهیان دشمن می‌جنگیدند. نوشته‌اند در زمان مروان حمار آخرین خلیفه اموی در میان شورشیانی که لشکریان آن خلیفه را در کوفه شکست دادند زنان بسیاری بودند که زره پوشیده دوش به‌دوش مردان پیکار می‌کردند (٦).

با این همه شایستگی و مردکرداری‌هایی که زنان از خود بروز می‌دادند باز می‌بینیم جامعه از ایشان انتظاری بیش از بچه آوردن نداشته و خبر جهشیاری از زن‌گرفتن منصور پیش از به‌دولت رسیدن عباسیان از یکی از دهقانان اهواز و انگشتری و پیراهن به‌زن حامله خود دادن و پیداشدن فرزند پسری از آن زن و رفتن او پس از دوازده سال به‌نزد پدر و شناساندن خود به‌وسیله آن نشانی‌ها می‌تواند مؤید محدود نگه داشتن زنان شهری به‌بچه آوردن و در حصار ماندن باشد (۷).

در زمان عباسیان، همانطور که صاحبان دولت و قدرت، مال‌ها و دسترنج مردم را به‌شیوه‌های گوناگون تصرف کرده و به‌خود اختصاص می‌دادند، ضمناً با محروم کردن بسیاری از مردم هم از داشتن همسر، حرمسراهای خود را از زن می‌انباشتند. در کتاب جهشیاری یحیی برمکی از زنان فراوان خود سخن می‌گوید (۸) وحرص حیوانی هارون‌الرشید که در این مورد هیچ حدواندازه نگه نمی‌داشت خیلی مشهورتر از آن است که محتاج به‌توصیف باشد. این خلیفه حتی چشمش که به

حلال هرکس هم می‌افتاد او را بر شوهرش حرام و برخود حلال می‌دانست. محمد عوفی در کتاب جوامع‌الحکایات حکایتی در این باره آورده که: هارون‌الرشید از منظر قصر خود تماشا می کرد و چشم او بر صاحب‌جمالی افتاد و دل به او باخت و شوهر او را مجبور به‌مطلقه کردن او ساخت(۹).

بالاتر از خلیفه و وزیر بزرگ او

با وجود چنین قیدوبندهای زیاد که زنان را از هرلحاظ از فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی و دولتی دور نگه می‌داشت باز دیده می‌شود زنانی آن قدر صاحب قدرت و نفوذ شخصیت بودند که در هر زمان در موقع مقتضی علی‌رغم هرگونه موانع، هر قیدوبند را می‌شکستند و زمام دولت و سیاست امور را در دست می‌گرفتند و به وزیران و بزرگان مملکت امرونهی می کردند. یکی از این زنان در دوران عباسیان «خیزران» مادر هادی و هارون‌الرشید بود که هندوشاه نخجوانی در کتاب خود تجارب‌السلف می‌نویسد: خیزران زن خلیفه و سپس مادر دو خلیفه بر ملک مسلط شده بود در ایام مهدی تسلط داشت—اما نه‌چنان‌که در زمان هادی پسرش—تمامی امرا و بزرگان و سرداران لشکر بامداد و شبانگاه بر در سرای او می‌رفتند و او حکم مطلق می کرد(۱۰).

لوسین‌بودا تاریخ‌شناس فرانسوی می‌نویسد: پس از وفات مهدی (۱۶۹ هجری) یک طغیان نظامی در بغداد روی‌داد. سربازان حقوق معوقه خود را مطالبه می‌نمودند و قصر ربیع یونس را محاصره کردند و درهای آن را آتش زدند. خیزران برای خاموش کردن این فتنه قدم پیش‌گذاشت از جمله یحیی برمکی را مأمور رفع این آشوب کرد و ترتیبی داد که از آن پس حقوق سربازان به‌موقع پرداخت شود و حقوق دو سال آنان را هم پرداخت.

همین مورخ نیز می‌نویسد: خیزران مادر هارون‌الرشید نفوذی فوق‌العاده در فرزند خود داشت. در ابتدای امر تمامی قدرت بین او و یحیی برمکی تقسیم شده بود. باید این نکته را نیز علاوه کرد که خیزران همیشه منتهای محبت و حسن نیت را نسبت به برمکیان روا می‌داشت و با مرگ خیزران که به‌سال ۱۷۳ هجری روی داد یحیی تمامی قدرت دولت عباسیان را در دست‌گرفت(۱۱).

طبری تحت عنوان سخن از خبر علتی که خیزران به‌موجب آن به کنیزان خود دستور داده بود خلیفه هادی را بکشند می‌نویسد: وقتی هادی به‌خلافت رسید از مادر خویش دوری کرد و مخالف وی شد. یک‌روز «خالصه» پیش هادی رفت وگفت: مادرت از تو جامه می‌خواهد. هادی بگفت تا یک خزینه پر از جامه بدو دهند. در منزل خیزران هجده هزار جامه از جامه‌های مزین یافتند.

و چنان بود که خیزران در آغاز خلافت هادی، کارهای وی را آشفته می کرد و با وی چنان می کرد که پیش از آن با پدرش کرده بود و در کار امر و نهی استبداد می کرد.

هادی به‌خیزران پیام‌داد که از حد خود قدم فرا منه که دخالت در امور شاهی درخور زنان نیست.

با وجود این چنین اختلاف میان آن دو، باز چنان بود که خیزران در ایام خلافت هادی در باره تقاضاهای کسان باوی سخن می‌گفت و هادی هر چه را که او می‌خواست می پذیرفت.

چون مدت چهار ماه از خلافت هادی‌گذشت، کسان به دور خیزران ریختند و امید در او بستند و صبحگاهان‌گروه‌ها به‌درخانه وی می‌شدند.

روزی میان خیزران و هادی خلیفه که سر از انجام تقاضاهای او باز زده بود مجادله برخاست و هادی بهانه آورد و خیزران‌گفت: «تو ناچار باید درخواست مرا بپذیری».

هادی گفت: «من نمی‌پذیرم».

خیزران گفت: «من مقام را برای عبدالله‌بن‌مالک تعهد کرده‌ام».

هادی به‌سختی‌خشمگین‌شد وگفت: «به‌خدا من‌این کار را انجام نمی‌دهم».

خیزران گفت: «دیگر هیچ کار از تو نخواهم خواست».

هادی گفت: «به‌خدا اهمیت نمی‌دهم».

خیزران خشمگین از پیش او برخاست.

وهادی باخشم به‌اوگفت: «برو بر جای خود بنشین که اگر بشنوم کسی از سرداران من یا یکی از خواص من یا خادمانم بر در خانه تو ایستاده، گردنش را می‌زنم و مالش را می گیرم. هر کس می‌خواهد باشد».

خیزران به‌تلخی از پیش هادی خلیفه برفت و از آن پس به‌نزد هادی از شیرین و تلخ سخن نکرد و جنگ سیاست میان آن دو برای برانداختن یکدیگر آغاز شد.

خلیفه هادی آشی برای خیزران فرستاد وگفت: «من این آش را بخوردم خوشمزه یافتم و دریغم آمد که تو از آن بی‌بهره مانی، از آن بخور».

خیزران بدان آش بدگمان شد و بفرمود سگی آوردند که چون از آن بخورد گوشتش بریخت. پس از آن هادی برای آگاه شدن از نتیجه حیله خود کس فرستاد که پرسید: «آش را چگونه یافتی؟».

خیزران پاسخ فرستاد: «آن را خوش یافتم».

اما خیزران در این جنگ پیش برد و هادی را بکشت و کس پیش یحیی برمکی فرستاد و پیغام داد که «این‌مرد درگذشت، درکار خویش بکوش و کوتاهی مکن (۱۲)».

زبیده همسر ایرانی هارون نیز از زنان بزرگ وکاردان و دخیل در امور دولت و سیاست بود. این زن با نفوذ شخصیت خاص خود توانست با درک زمینه اجتماعی و روح استقلال‌طلبی ایرانیان، صاحب‌قدرتانی بزرگ همچون فضل‌بن‌سهل و طاهرحسین را به‌جانبداری از پسر خود مأمون جلب کند و بدین تمهید رقیب او خلیفه محمدامین به‌دست دلاوران ایرانی از جهانداری بزیر کشیده وکشته شود ومأمون به‌جای او به‌خلافت بنشیند(۱۳).

همچنین زبیده در شناساندن شخصیت مردان ایرانی و سیاست‌دانی ایشان به‌پسرش نقش اساسی داشت و به‌راهنمایی و تلقینات او بود که مأمون خود را ایرانی خواند و با کمک‌گرفتن از ایرانیان امین برادر خود را از تخت خلافت به‌زیر کشید و خود جای او راگرفت. البته این مقصود و فهم مأمون از مادرش بود ولی عامل قدرت او در این پیروزی چنان که‌گفته شد ایرانیان بزرگی چون فضل‌بن‌سهل و طاهرحسین بودند.

نه‌فقط مأمون بلکه یکی از وزیران او هم به‌نام «ابوعبدالله‌بن‌سوید» موفقیت خود را مدیون تربیت مادرش بود. به‌نوشته‌کتاب تجارب‌السلف هنگامی که‌پدر سوید فوت کرد مادرش او را به‌کتاب عجم سپرد وکتابت و ادب بیاموخت تا به‌ملازمت دیوان «مرو» وسرانجام به‌وزیری مأمون رسید(۱٤).

«پوران» دختر حسن بن‌سهل، زوجه مأمون، بزرگی و عالی‌منشی را با خرد و فراست در خود جمع ساخته بود این زن در مأمون و رجال خلفای عباسی، نفوذی فراوان داشت و آنان را در بد و نیک امور مملکت راهنمایی می کرد.«پوران در بغداد مدارس متعدد و چندین بیمارستان زنانه بنا ساخت وموقوفاتی بر آن‌ها تعیین کرد. و همچنین مقامی داشت «قطرالندی» زن معتضد خلیفه عباسی که نوشته‌اند در اداره مملکت با شوهرش یار بود(۱۵).»

بنیانگزار نهضت خرمدینان

تـواریخ سر منشأ نهضت خرمـدینان را از «خرمـه» زن مـزدک مـی‌دانند و نوشته‌اند که وی پس از کشته شدن شوهر و یارانش به‌دست انوشیروان بـه‌ری آمد و بنیاد ترویج آیین مزدکی نهاد و چون نامش خرمه بود و او سال‌های دراز ایـن تبلیغ می کـرد این عقیده خرمدینان کـه اصل مزدکی دارد بـه‌نام او پراکنده شد.

درکتاب مجمل‌التواریخ و القصص آمده که مزدک را زنی بود به‌نام «خرمه‌بنت‌فـاده» به‌روستای ری افتاد و مردم را دعوت‌کرد به‌دین مـزدک از آن پس نهضت بابک را «خرمدین» خواندندشان و به‌عهد هارون‌الرشید قوت گرفتند و در این وقت بابک بر ایشان مهتر شد(۱۶).

و خواجه‌نظام‌الملک درکتاب خود سیاست‌نامـه آورده: «بعد از قتل‌عام مزدکیان وکشته‌شدن مزدک تا ایام هارون‌الرشید هیچ کس از این قوم (مزدکی) سر در جهان نکردند و چنان بودکه زن مزدک خرمه بنت‌فـاده‌بگریخته بـود از مداین با دوکس و به روستاق ری افتاده و مـردم را بـه‌مذهب شوهر می‌خواند تا بـاز خلقی درمذهب او آمدنـد ازگبران، و مـردمان ایشان را «خرمدین» لقب نهادند و روزگار می‌جستند تا خروج کنند(۱۷)».

و در عهد مأمون که این نهضت خرمدینی سراسر شرق و شمال ایران را گرفت زنان نیز همه‌جا در آن شرکت کردند. ازجمله ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: «درعهد مأمون که مردم طبرستان بر نایب خلیفه شوریدند، زنان هم درقیام شرکت کردند و اصحاب خلیفه را در شهر، بازار، حمام وخانقاه و مسجد و هر جا که

می‌یافتند می کشتند. زنان طبرستان که شوهر از مردم خلیفه کرده بودند، شوهرهای خود را می‌گرفتند و به‌مازندرانیان می‌سپردند و آن‌ها را می کشتند(۱۸)».

چون سخن از نهضت خرمدینان شد نمی‌توان از نقش مادر بابک در تربیت رهبر این نهضت یاد نکرد.

مطهربن‌طاهر مقدسی در کتاب «البدء والتاریخ» می‌نویسد: مادر بابک زنی یک‌چشم بود و تنگ‌دست از ده‌های آذربایجان. او کار می کرد وگذران فرزند خود بابک را فراهم می کرد. این زن بسیار کوشید تا وی پسری خردمند و باحزم شد و مردم آن ده او را برای چراندن دام‌ها به کارگماشتند و خورش شکم و پوشش تنش را می‌دادند. این مادر از هوشیاری پسر را نوید بزرگ‌مردی داد و گفت: «برای این پسر من پایه‌یی بلند خواهد بود».

در رسیدن بابک به‌رهبری و بزرگ‌مردی نیز زنی صاحب نفوذ نقش داشت. این زن همسر جاودان رهبر خرمدینان بود که چون شوهرش در جنگ کشته شد با استفاده از نفوذ اجتماعی خود مردم را به‌بابک دعوت کرد که مورد اقبال عام قرارگرفت.

مطهربن‌طاهر مقدسی همچنین می‌نویسد: زن جاویدان دعوی کرد که شوهرش بابک را در این کار جانشین خود کرده است و روانش در وی دمیده شده است و آنچه از پیشرفت و پیروزی شما را نوید داده است به‌دست وی به‌شما خواهد رسید و این بدان سبب بود که خرمدینان هر بامداد و هر شام امید جنبش داشتند. پس از آن مردم از او پیروی کردند وگواهی این زن را پذیرفتند(۱۹).

در قرن‌های سوم و چهارم

در قرن‌های اولیه بعد اسلام حتی دوم و سوم هنوز گرفتاری قیدوبندهای زنان شهری و محدودیت‌های آنان به‌حد قرن پنجم نرسیده بود.

زنان ایران پس از ظهور اسلام چند قرنی از آزادی‌هایی نسبی برخوردار شدند. زمینه این آزادی‌ها را قیام‌های مداوم و عمومی مردم در برابر دولت‌های ستمگر بنی‌امیه و بنی‌عباس مثل قیام‌های خوارج، سیاه‌پوشان به‌رهبری ابومسلم، سنباد، مقنع و طاهرحسین و زنگیان به‌دست می‌داد که زنان هم در آن شرکت می کردند.

ناگفته نماند که این حجاب و حصار و حرمسراها تنها مربوط به‌اسلام نیست بلکه از خصایص نظام فئودالی است که در زمان ساسانیان و پیش از آن هم رواج داشته است منتها از بعد اسلام با تعصبات دینی هم درآمیخت و به‌صورتی درآمد که در اسلام قابل پیش‌بینی نبود.

تحکیم روابط مودت بین سران دولت‌ها به‌وسیله ازدواج

زنان درآن زمان‌ها مثل همیشه وسیله برقراری روابط مودت‌آمیز سیاسی و تحکیم مبانی یگانگی بودند، هر صاحب قدرتی می‌خواست با سلطانی یا امیری یاشخصیتی نوعی وابستگی پیدا کند به او دختر می‌داد یا دختر می‌گرفت تا بااین‌پیوند رابطه مطمئنی میان خود و او برقرار سازد.

ابن‌مسکویه در وقایع سال ۳۶۹ از دختردادن عضدالدوله به‌خلیفه سخن می‌گوید:

عضدالدوله می‌خواست به‌روشی اساسی قدرت دینی خلافت را همساز و همدست خود کند به‌این لحاظ «الطائع لامرالله» را به‌دامادی برگزید به‌این امید که از این وصلت پسری به‌وجود آید که از طرف عباسیان صاحب خلافت و از جانب او صاحب سلطنت ایرانی‌گردد.

ابن‌مسکویه مورخ عصر آل‌بویه در این‌باره چنین تصریح می کند که در سال ۳۶۹ عضدالدوله چنین اندیشید که میان او و خلیفه وصلتی واقع شود، از این روی دختر بزرگ خود «شاهناز» را به‌ازدواج «الطائع لامرالله» درآورد، عقد زناشویی در حضور اعیان و قضات دربار خلافت انجام‌گرفت. کابین را صد هزار دینار قرار دادند. مقصود آن بود که از دختر عضدالدوله پسری متولد شود و این پسر ولیعهد باشد و درنتیجه پادشاهی و خلافت هر دو به‌دیلمیان انتقال یابد(۲۰).

هلال صابی در این باره درکتاب خود رسوم دارالخلافه چنین می‌نویسد: قاضی محسن‌بن‌علی‌تنوخی هنگام جاری کردن عقد میان خلیفه الطائع‌لامرالله و دختر عضدالدوله خطبه نکاح را خواند. سپس بر پیامبر (ص) درود فرستاد و پس از آن سخنانی درباره فواید ازدواج و این که خلیفه افتخاری به‌عضدالدوله داد که‌علقه

خویشاوندی میان او و پیامبر (ص) ایجاد کرد. سپس جمله‌هایی برزبان راند و سخنانی در کمالات دختر عضدالدوله اظهار داشت(۲۱).

سلطان‌طغرل سلجوقی نیز به‌همین منظور در تحکیم روابط خود با خلیفه‌قائم دختر وی را خواستگاری کرد (۴۵۳ هجری). پس از مذاکرات بسیار مراسم نامزدی در تبریز برگزار شد.

چون آلب‌ارسلان هم به‌سلطنت رسید برای تحکیم روابط یگانگی دختر خود را به زنی به‌خلیفه داد که این پیوند سبب وابستگی خیلی زیاد خلیفه به آن پادشاه شد(۲۲).

یار و مشاور مردان در کار دولت

از کتاب تجارب‌الامم ابن‌مسکویه برمی‌آید که زنان در دستگاه دولت آل‌بویه طرف مشورت مردان قرار می‌گرفتند و آنان را به‌اقدامات مهم بر می‌انگیختند. زنان در این دوره در قلعه‌ها وشهرها بعد از مرد شخص اول، بالاتر از همه بودند. تقریباً هر صاحب‌دولت و قدرت که می‌خواست بر ضد رقیب صاحب‌حکومت قیام کند و به‌سلطنت وحکومت برسد با زن مشورت کرده و از او رأی وموافقت و کمک می‌گرفت.

ابن‌مسکویه در وقایع سال ۳۳۰ می‌نویسد: «مرزبان و وهسودان، به‌وسیله پیک خبر یافتند که پدرشان شهریار قصد دستگیری و زندانی کردن آن دو را دارد، آن دو این قصد بد پدر را با مادر خود، خراسویه درمیان نهادند و از او راه چاره خواستند. خراسویه چاره این کار ساخت. آن دو با همدستی او دژ را با تمامی گنجینه‌ها و اندوخته‌های محمد فرمانروای دژ تصرف کردند.

زمانی هم که «مرزبان» توسط رکن‌الدوله در جنگ گرفتار و به‌وسیله این پادشاه مدت چهارسال در دژ «سمیرم» زندانی شد به‌تدبیر «خراسویه» که به‌قول ابن‌مسکویه زنی خردمند وکاردان و هوشمند بود به‌وسیله عیاران اجیر نجات پیدا کرد. شرح کامل چگونگی رهبری خراسویه عیاران را به‌تفصیل درکتاب تجارب‌الامم، جلد۲، صفحه ۳۱ و ۳۲ به‌بعد، چاپ قاهره آمده است.

از زنانی که توانست از میان آن همه محدودیت‌ها با ابراز شخصیت و سیاست و اعمال نفوذ به‌پادشاهی برسد، یکی هم سیده‌ملک‌خاتون بود که در

تاریخ ها او را زنی داهی و دوراندیش وصف کرده‌اند.

پس از مرگ فخرالدوله همه امرای دیلمی بالاتفاق رأی دادند که مجدالدوله پسر خردسال او اسماً پادشاه شود ولی رسماً زمام امور به‌دست سیده‌ملک‌خاتون باشد اما، وقتی مجدالدوله به‌سن رشد رسید بعض رجال و درباریان اطراف او را گرفتند و گفتند شایسته نیست جوانی مانند تو برکنار باشد و زنی سلطنت کند، از این روی با هم همدست و هم‌پیمان شده، شبانگاه ناگهان به‌خوابگاه سیده‌ملک‌خاتون حمله بردند و او را دستگیر کرده، در قلعه طبرک زندانی ساختند. چندان نگذشت که مجدالدوله در کار سلطنت فروماند وکلیه امور کشور که مادرش باکفایت و لیاقت اداره می کرد دچار آشفتگی گردید.

سیده‌ملک‌خاتون شبی از زندان گریخت و لشکریانی گرد آورد و مخالفان را شکست داد و زمام سلطنت را دوباره به‌دست گرفت(۲۳).

در قرن‌های پنجم و ششم

آزادی زنان ترک بیابانگرد سلجوقی که هنوز در مرحله نظام عشیرتی بسر می‌بردند، پس از مهاجرت و یورش به‌ایران و ماندگار شدن، در جوامع محدود و بسته زنان شهرنشین بی‌تأثیر نبود. ولی این تأثیر با آن حدت و غافلگیری، در جوامع تعصب‌زده و فئودالی شهری طبقه بالای آن زمان، سطحی و ناپایدار بود. چه دوباره پس از چند ده‌سال، با شدت‌گرفتن تعصبات سخت که با برقراری اسکولاستیک دینی همراه بود از هر زمان بیشتر رو به‌بدی رفت. زنان آزاد سلجوقی نه فقط خود منشأ اثری نشدند بلکه بعد از مدتی کوتاه خود نیزگرفتار همان قیدوبند حجاب وحصارگردیدند.

چند زن بزرگ و دولتمدار سلجوقی

بطوری که در تاریخ ها از جمله تجارب‌السلف آمده بالاگرفتن کار سلجوقیان را زنی با علم خود پیش‌گویی کرد. هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: «زن پادشاه ترکستان با شوهر خودگفت من در سلجوق (نیای سلجوقیان)گمان می‌برم که برتو

غالب شود و رأی من آن است که او را بکشی که مردم به او میل عظیم دارند. شوهرش گفت در این باب اندیشه کنم... سلجوق از این معنی چیزی احساس کرد و تغیر پادشاه به‌خود نیز می‌دید. خویشان و اتباع خود را جمع آورد وگروهی دیگر را با خود یارگردانید و از ترکستان بیرون آمد(۲٤)».

در هر حال چون مدت زمانی از استقرار حکومت سلجوقیان گذشت و این قوم در آداب و عقاید و خصایص ایرانیان مستحیل گشتند، زنان‌شان هم با وجود آن که تسلیم شیوه پدرسالاری در نظام حاکم فئودالی شده بودند ولی باز هنوز از اعمال نفوذ در اداره مملکت و فعالیت‌های سیاسی از پس پرده حجاب و حصار خودداری نمی کردند.

درکتاب قدرت و مقام زن در ادوار تاریخ از همین مؤلف از جمله درباره نقش زنان در اداره مملکت و دخالت در تعیین پادشاهان و انتصاب مقامات عالی سیاسی سخن رفته و عده‌یی از ایشان نیز مثل ترکان‌خاتون معرفی شده‌اند.

ترکان‌خاتون در زمره برجسته‌ترین زنان تاریخ ایران به‌شمار می رود. وی پس از درگذشت شوهرش ملک‌شاه (در سال ٤۸۵ هجری) با جلب حمایت و نفوذ دینی «مقتدر» خلیفه عباسی پسر خود محمود را در برابر برکیارق به‌تخت سلطنت نشانید و پس از یک سلسله اقدامات دیگر شخصاً زمام امور را در دست گرفت و برکیارق را از میدان بدرکرد و اصفهان را متصرف شد. از زنان بزرگ دوران سلجوقی یکی هم «زلیخا» دختر خواجه‌نظام‌الملک بود که در عزل و نصب رجال وگرداندن امور دولت دستی توانا داشت(۲۵).

از زنانی که از پشت پرده یا گاه آشکارا در بر تخت‌نشاندن یا فروکشیدن پادشاهان و مردان زمامدار دست داشته و بر مال وگنج صاحب اختیار بودند، یکی هم به‌نام «ملک‌نسب» خواهر ملکشاه دوم سلجوقی بود.

خواجه‌امام‌ظهیرالدین در سلجوقنامه در باره این که وقتی ملکشاه دوم با کودتایی از سلطنت خلع و زندانی و تبعید شد می‌نویسد: «خواهرش ملک‌نسب میل به‌او بیشتر داشتی. روزی از اصفهان به‌طرف خوزستان می‌رفت و خروارهای زر و سیم و عدت پادشاهی از جهت برادر می‌برد تا لشکر بر او جمع شود. وی در این مقصود فایق شد و برادر را سرانجام به‌پادشاهی رسانید(۲٦)».

تناقض میان اظهار عقیده‌ها و گزارش‌های تاریخی

در منابع تاریخی و کتاب‌های دوران بعد از اسلام نویسندگان یا شاعران وقتی اخبار مربوط به کارهای مهم ونقش‌های تاریخی زنان برجسته را گزارش می‌دهند خواننده شخصیت زن را بزرگ و پرقدرت و همسان مردان بزرگ می‌یابد اما چون همان نویسندگان و شاعران به‌نوبه خود اظهار عقیده می کنند، خواننده، زن را از نظر آنان نسبت به‌مرد خیلی کم‌تر و کوچک می‌بینند.

در مثل، فردوسی هنگام دادن‌گزارش های خود از هر زمان، زنانی را معرفی می کند که خواننده شاهنامه آن‌ها را چون «سیندخت» سیاستمدار، چاره‌گر، سفیر پادشاه وبرتر اندیشه از شوهرش شاه کابل می‌یابد یا مانندگردآفرید که سواری دلاور است و رویاروی با سهراب جنگ می کند یا همای یا پوراندخت و آذرمیدخت پادشاه یا مثل مادر شاپور ذوالاکتاف در مقام نیابت سلطنت می‌بیند و همچنین می‌خواند که کتایون مادر اسفندیار چه خردمند و دوراندیش و عالی‌منش است و «کردیه» خواهر بهرام چوبینه که چه عالی‌قدر سیاستمدار و جنگاور و بزرگ سپهدار و سخن‌گر است.

اما فردوسی آنجاکه تحت‌تأثیر شرایط اجتماعی و گرفتاری‌ها و محدودیت‌ها وتعصبات حاکم، خود درباره زن اظهار عقیده می کند می‌گوید:

«کرا در پس پرده دختر بود   اگر تاج دارد بد اختر بود»

خواجه‌نظام‌الملک هم درکتاب خود سیاست‌نامه‌که یکی از منابعی است که درباره زنان قرن پنجم اطلاعاتی معتبر به‌دست می‌دهد آن‌جاهایی‌که اخبار مربوط به‌زنان راگزارش می کند خواننده زنان را بزرگ و همپایه مردان بزرگ، اما وقتی خود تحت تأثیر شرایط تعصب‌زده‌و پدرسالاری اجتماعی اظهار عقیده‌می‌نماید ایشان راکوچک می‌بینند.

در مثل در اول فصل چهل‌وسوم «اندر معنی اهل ستر و نگاه داشتن مرتبت سران سپاه و زیردستان» می‌نویسد: «... زنان که ایشان اهل سترند و ایشان راکمال عقل نیست و غرض از ایشان‌گوهر نسل که به‌جای بماند و هرچه اصیل‌تر وشایسته‌تر و هرچه مستورتر ستوده‌تر و هر وقتی که زنان پادشاه فرمان دهند همه آن فرمایند که صاحب غرضان ایشان را شنوانند... چنان که مردان، احوال بیرون خانه و دنیا پیوسته به‌رأی‌العین می‌بینند زنان(در میان حصار و چادر)

نتوانند دید. پس بر موجب گویندگان که در پیش کار ایشانند چون بر صاحبه و خادم و خادمه فرمان دهند لابد فرمان ایشان بر خلاف راستی باشد و از آن‌جا فساد تولد کند و حشمت پادشاه را زیان دارد و مردمان در رنج افتند، و خلل در ملک و دین آید و مال مردمان تلف شود و بزرگان دولت آزرده شوند و در ایام قدیم که زن پادشاهی بر پادشاهی مسلط شده است(مثل سودابه که بر کیکاووس) جز فتنه و فساد و شور و شر نبوده است و اندکی از این معنی یاد کنیم... اول مردی که فرمان زن برد و او را زیان داشت و در رنج و مشقت افتاد آدم علیه‌السلام بود که فرمان حوا کرد وگندم بخورد تا از بهشت بیرونش کردند و دویست سال می‌گریست تا حق‌تعالی بر او رحمت کرد و توبه او را پذیرفت... در خبر است: هرچه زنان گویند به‌خلاف‌آن باید کرد تا صواب آید وخبر این است که فرمودند«شاور وهن و خالفوهن» اگر زنان تمام عقل بودی پیغامبر علیه‌السلام این نگفتی...(۲۷)».

علت مخالفت‌های خواجه‌نظام‌الملک و امام‌محمد غزالی با دخالت زنان در امور مردان و دولت و اجتماع

نقش زنان شهری نشده و اسکان نیافته در نظام عشیرتی، در مواقع جنگ و آشوب،نیروی نظامی و قدرت پیشرفت و تحرک عشایر را چندین برابر می کرد. از جمله علت‌ها یکی هم برای همین بوده که همیشه بیابانگردانی مثل عرب و غز و سلجوقی و مغول بر ملت‌های اسکان یافته وشهرنشین که از نیروی زنان خود محروم بودند پیروز می‌گشتند و بر آنان حاکم می‌شدند.

به‌همین سبب به‌قول بارتلد، خواجه‌نظام‌الملک نفوذ زنان سلجوقی را خطری می‌شمرده است.

بارتلد اضافه می کند که:«زنان در میان عشایر و صحرانشینان موقعی غیر از زنان اسکان‌یافته داشتند(۲۸)».

در حقیقت آنچه خواجه‌نظام‌الملک درکتاب خود نوشته اقتضای شیوه پدرسالاری و نظام فئودالی بوده و آن سخنان هم که درکتاب خود سیاست‌نامه نوشته برای محدود کردن و مقید کردن اعمال نفوذ بی‌بندوبار زنان سلجوقی در کارها و تحت تأثیر قراردادن مردان بوده است.

با این وجود خواجه در نامه‌یی به فرزند خود فخرالملک از جمله دستورهایی که به‌او می‌دهد می‌نویسد: باید مراقبت کرد در حق زنان اعمال زورو بهتان نشود(۲۹).

همچنین خواجه‌نظام‌الملک برای مقید و محدود کردن قدرت آزاد زنان سلجوقی که باعث سست‌شدن زمام دولت در دست وی و مرکزیت می‌شد از دست نشانده خود فقیه معروف امام‌محمد غزالی کمک می‌گرفت. این فقیه هم در تأیید نوشته‌های خواجه در سیاست‌نامه، در بیشتر کتاب‌های خود مثل احیاء‌علوم‌الدین، کیمیای سعادت و نصیحة‌الملوک به‌هر مناسبت درباره لزوم محدود و مقید نگه‌داشتن زنان و عدم خودکفایی ایشان بااستفاده از احادیث جعلی مطلب نوشته است.

امام‌محمد غزالی غافل از این که نظام پدرسالاری به‌اقتضای موقعیت‌های جوامع فئودالی زن را محدود و ساقط کرده و خود هم برای آن مضمون کوک می کند، از آن مضمون‌های ضدزنان در کتاب نصیحة‌الملوک آورده است:

«وقتی دو زن با یکدیگر مشورت می کردند. حکیمی آن‌جا بگذشت وگفت: بنگرید که مار از مار، زهر به وام می‌ستاند».

«معلمی دختری را دبیری می‌آموخت. حکیمی، پیش او درآمد وگفت: ای معلم، بدی را بدی می‌آموزی؟».

«زنی بخرد را پرسیدند که هنرزنان چیست؟. گفت: آهوی (عیب) مردان چیست؟. گفتند: بخیلی و بددلی.گفت این هر دو هنر زنان است».

«حکیمی زنی خواست کوتاه‌قد.گفتند: چرا تمام بالا نخواهی؟.گفت: زن چیزی بد است و به‌هر چند کم‌تر بهتر(۳۰)».

شریک سلطان در سلطنت

زنان بزرگ دخیل در امورسیاسی و مملکتی نیز در هر زمان مانند شاهان و وزیران، دبیری عالی‌قدر در اختیار داشتند که فرامین خود را به‌آنان تقریر می کردند.

ابوالحسن بیهقی درکتاب خود تاریخ بیهق از مرتبه «ملکه روی زمین

ترکان‌خاتون زوجهٔ السلطان‌الاعظم سنجر» سخن‌گفته و سپس دبیر او راکه مردی بزرگ و دانشمند بود معرفی می‌کند. این زن عالی‌مقام حتی بیش از شوهرش مصدر امور مملکتی بود و سنجر تا آخر عمر به‌او اتکا داشت و چون با همسرش امیر غزان شد تا زمانی‌که زنده بود با وجود آن‌که می‌توانست فرارکند، او را ترک نکرد (۳۱).

ضرب تصویر سلطان و خاتون بر روی سکه

در کتاب سلجوقیان آسیای صغیر آمده: زن غیاث‌الدین کیخسرو دوم که در بین سلجوقیان به «گرجی‌خاتون» معروف بود، نفوذ زیادی روی شوهر خود داشت. غیاث‌الدین کیخسرو، پس از ازدواج با گرجی‌خاتون، برخلاف مقررات دین اسلام، دستور داد که تصویر او و زنش هر دو را باهم روی سکه نقش کنند. پس از آن که از هر سو مورد اعتراض ارباب دینی قرار گرفت ناچار شد از نقش‌زدن صورت همسر خود روی سکه‌ها چشم‌پوشی کند. اما به‌جای آن فرمان داد که علامت شیروخورشید را روی سکه‌ها نقش کنند بااین اقدام جدید او نقش خورشید را سنبل و نمایانگر شخصیت گرجی‌خاتون کرد.

در تاریخ ابن‌اثیر در موارد بسیار از زنان صاحب نفوذ سخن رفته مانند «زمردخاتون»، «خدیجه عبدالله‌عیسی»، «خاتون سفریه» و «خاتون تمرتاش». این زنان آن‌قدر در زندگی‌سیاسی و مملکتی‌دخیل بودند که پس از مرگ هم روی قبر آن‌ها اعمال خیر و ملکات اخلاقی آن‌ها را می‌نوشتند.

یک زن اسماعیلی

زنان بزرگ نه‌فقط در دستگاه سلاطین و دولت‌ها صاحب قدرت و نفوذ بودند بلکه حتی در میان نهضت‌ها و گرداندن دستگاه رهبری آن نظرات اجتماعی و سیاسی خود را نیز از پیش می‌بردند. مثل خرمه همسر مزدک و زن جاودان رهبر خرمدینان که پس از مرگ شوهر بابک را به‌بزرگی و مقام رهبری رسانید. از این زنان که در مبارزه‌های ضد فئودالی و ضد اجانب در نهضت‌های بعد از

اسلام شرکت داشتند و در پیش‌بردن هدف‌های آن‌ها فعالیت مؤثر می کردند در تاریخ جنبش های اجتماعی ایران بسیارند.

یکی از این زنان که در نهضت اسماعیلیان علاوه بر فعالیت‌های اجتماعی در امور عام‌المنفعه هم دست داشته به‌نوشته ابن‌واصل، مادر جلال‌الدین‌حسن پیشوای اسماعیلیان مستقر درالموت در اواخر قرن ششم بوده است. وی به نوشته ابن واصل از لحاظ شخصیت و موقعیت اجتماعی در مرتبه‌یی شامخ قرار داشت. به‌هنگامی‌که به‌سفر حج می‌رفت بذل و بخشش فراوان کرد، صدقات بی‌شمار داد، چاه‌ها و قنات‌ها داد کندند(۳۲).

باعث رسیدن پسر به پادشاهی

زن در هر موقع با وجود تمامی‌محرومیت‌ها و قیدوبندهایی که به‌دست وپای جسم وجان داشت شخصیت واقعی خود را در هر شرایط ابراز می‌نمود.

در دوران خوارزمشاهیان هم چون گذشته با زنان برجسته و قدرتمندی برمی‌خوریم که از لحاظ شخصیت همپایه شاهان بودند و برای تعیین پادشاه، در رقابت میان شاهزادگان شرکت می کردند.

یکی از این زنان، همسر ایل‌ارسلان است‌که برای به‌سلطنت رساندن پسر خود سلطان‌شاه در رقابت بین شاهزادگان شرکت‌کرد و سرانجام بر آنان پیروز شد و پسر خود را به‌جای پدر به‌شاهی نشانید. رقبای سلطان‌شاه که یکی از آن‌ها تکش بود چون کاملاً شکست نخورده بود به‌جنگ خود با برادر ادامه داد تا این‌که سرانجام موفق شد مادر او را در نیشابور بکشد و خود را به‌پادشاهی برساند(۳۳).

خداونده‌جهان

دیگر از زنان بزرگ و عالی‌قدر دوران خوارزمشاهیان باید از همسرعلاءالدین تکش، معروف به «خداونده‌جهان» نام برد.

نوشته‌اند سلطان مقتدر علاءالدین تکش چنان تحت نفوذ و قدرت آمریت

همسرش ترکان‌خاتون دختر خان خفجان بود که به‌نقل منهاج سراج: «آن زن عظیم بزرگ شد و در جهان نامدارگشت. خاصه در عهد پسر خود سلطان‌محمد خوارزمشاه، و او زنی بود عظیم به‌قوت و غضب و استنکال (ابراز غضب) او تاحدی بود که چون از شوهر خود یعنی سلطان مقتدر علاءالدین تکش به واسطه کنیزکی که تعلق به‌او کرده بود، برنجید هنگام حمام رفتن سلطان در عقب او شد و در حمام گرم بر سلطان تکش در بست چندان که تکش به هلاکت نزدیک شد. جماعت امرا و ملوک (مقصود ملوکی است که در دربار تکش به‌گروگان بودند) در آمدند و درگرمابه بشکستند و تکش‌را ازگرمابه بیرون آوردند، و او صفرا کرده بود، و یک چشم او رفته۳٤)».

بخش یازدهم

دولت و ملت و سیاست اسلامی

در آن روزگاران، دولت بزرگترین واحد سیاسی سازمان‌های پنهان و آشکار صاحبان قدرت‌های مالی و اقتصادی بود که روابط اجتماعی خود را با افراد ملت و دولت‌های دیگر بر اساس منافع وموقعیت گروه‌های مختلف متشکل طبقه خود تنظیم و رهبری می کرد.

عناصر و عوامل آن دولت‌ها از لحاظ مالی و اجتماعی و حتی فرهنگی نسبت به‌افراد ملت در چنان موقعیتی دور و بالا قرارگرفته بودند که میان آنان غیر از زاییده شدن و خوردن و مردن و جذب و دفع های جسمانی کم‌تر ممکن بود وجه اشتراکی از تفاهم و همسازی وجود داشته باشد. و این تفاوت موقعیت، سبب اساسی تفاوت قضاوت ناساز و مخالف آنان نسبت به‌یکدیگر شده بود. چنان‌که همیشه واقعیت ضرب‌المثل «سوار از پیاده خبر ندارد» را در پیش چشم‌ها نمایان می‌داشت. علت بنیادی ناسازی ملت‌ها و دولت‌های بعد از اسلام در آن بود که ملت و افراد مردم پیوسته در تنگناهای موقعیت‌های دشوار و جانکاه از ستم و محرومیت قرار داشتند، به‌این سبب نه فقط همیشه نسبت به‌عناصر و عوامل دستگاه دولت و فئودال‌ها و اشراف و خداوندان خود، بلکه حتی نسبت به‌یکدیگر هم قابل تحریک و خصومت‌ورزی و جنگ و ستیز بودند.

معتبرترین نمودار ناسازی ملت‌ها با دولت‌ها، شورش‌ها و نهضت‌های پیوسته‌یی است که از دوران بنی‌امیه تا حمله مغول به‌اشکال‌گوناگون، خوارج، سیاه‌جامگان، سپیدجامگان، سرخ‌جامگان، زنگیان، قرمطیان و اسماعیلیان و انواع دیگر شورش‌ها مانند برخوردهای فرق مذهبی وجود داشته است.

در حقیقت نه‌اتحاد اسلامی واقعی در دوران خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس و نه‌اتحاد ملی کیفی در دوران سلاطین و پادشاهان وجود داشت، چراکه سبب و مایه اصلی‌آن یعنی عدالت در جان و پیکر جامعه حاکم نبود. به‌همین سبب بود که در قرن پنجم عالمی به‌نام «ابوبکر اصم» از میان مردم برخاست و در برابر فقیهانی دولتمدار همچون ابومنصور بغدادی و ماوردی صدا به‌اعتراض و مخالفت برداشت که جامعه فاضله جامعه عدل و انصاف است و چنین جامعه‌یی به‌رئیس سیاسی احتیاج ندارد و حال اگر بودن رئیس یا امام ضرورت پیدا کرد به‌دلیل آن است که خود افراد به‌یکدیگر (از طبقه بالا به طبقه پایین) ستم و تجاوز می‌کنند، بنابراین درصورتی که اعضای جامعه از ستم وتجاوز به‌یکدیگر دست بدارند جامعه رئیس لازم نخواهد داشت از این جهت خلافت نه واجب عقلی است و نه‌واجب شرعی(۱).

برای پرکردن همین‌خلأ عدالت بود که درگذشته، دولت‌ها دین‌ها را که به وسیله مقدس‌ترین و پاک‌ترین آدمیان هر زمان برای رهبری گمراهان و نادانان و ستمکاران به‌سوی برادری و برابری و عدالت و رستگاری آورده شده بود، جانشین آرمان مشترک انسانی می‌کردند و آن را به‌مثابه حربه‌یی برای سوءاستفاده به منظورآلت کردن ملت‌ها برضد خودشان و برضد یکدیگر و جلب احترام نسبت به خود، به کار می‌بردند.

درمثل دین اسلام را که برای وحدت و برادری و برقراری حق‌وعدالت میان جوامع انسانی آمده بود وسیله پیشبرد اغراض و منافع خصوصی قرار دادند. چنان‌که این دین مقدس را به‌زودی از رسیدن به‌هدف خود بازداشته و آن را به‌صدها و هزاران فرقه ضد یکدیگر تقسیم کردند، به‌اشکالی که هر جامعه مالی و اقتصادی، از یکی از آن‌ها برضد جامعه مالی و اقتصادی و سیاسی رقیب‌های خود سود و بهره می‌بردند.

این سوءاستفاده از دین به‌جای آرمان مشترک ملی و وسیله قراردادن آن برای فریب و تحریک ملت‌ها و دولت‌ها برضدیکدیگر در دنیای پیچیده‌درمسایل حل‌نشده آن روزگار سبب شد که مردی مصلح چون امام‌محمد غزالی در یکی ازکتاب‌های حقوق عمومی دولتی خود چنین استنباط کند که «دین و قدرت دو کودک همزادند». به عبارت دیگر دین اصل و ریشه و قدرت نگهبان آن

است(۲).

تمامی خلیفه‌ها و سلاطین بعد از اسلام دین را که به‌فرقه‌های بی‌شمار در-آمده بود وسیله حفظ موقعیت و منافع خصوصی خود قرار می‌دادند و آن را به‌مثابه حربه‌یی سیاسی به کار می‌گرفتند. در واقع سیاست که حتی در نخستین تعریف‌ها از زبان افلاتون و ارسطو به‌نیکی کردن و خدمت به‌مردم و رساندن جامعه به سعادت و رستگاری معنی شده بود به‌بدترین روش‌ها اعمال می‌شد.

پیش از پرداختن به‌تعریف سیاست ایده‌آلی اسلامی، لازم است بحث‌وتعریفی مجمل ازمعنی واقعی علم سیاست بشود.

چون از علم بودن سیاست سخن آمد ناگزیر از بیان این حقیقت شد که علم سیاست بغرنج‌ترین علم‌هاست و هیچ علم به‌اندازه سیاست پیچیده و پر تو و بیرون و پر زیروبالا و سردرهم‌پیچیده و هزار پرده در پرده و هزار مسأله تازه به‌تازه و هر روز دگرگون شونده وگمراه کننده‌تر و عمیق‌تر نیست و هیچ علم مهم‌تر از علم سیاست نیست که علم بزرگان و علم تسلط و فرماندهی و علم نان و زندگی و بقاست. هیچ علم قدیم‌تر و جاافتاده‌تر از علم سیاست نیست.

هزاران سال است که دولت‌های مختلف جهان با تمدن‌های مختلف علم سیاست را تجربه ساخته و مبادله کرده و هریک باز آن همه دانش و تجربه را یک-جا به کار برده و باز با هم مبادله کرده تا پس از قرون و اعصار همچون جرثومه‌یی دینامیک یا منظومه‌یی خودکار و خودانگیز پدیدار شده است.

هر کشور، هر دولت، هر ملت و هر شخص در این هیئت هیولایی ممارست و تجربه وآگاهی و تربیت بیشتر داشته باشد کارآیی اجتماعی بیشتری دارد.

علم سیاست هیولایی است بس خطیر که هر نورسیده بلندآرزو را نه آن حد است که بی‌پروا و ناخوانده با شگردهای آن درآویزد. چطور که ناواردان در کاراشخاصی که چندسال پزشکی یا زبان وادبیات و دستورخوانده‌اند صلاحیت اظهار عقیده ندارند بی‌تجربگان و ناخواندگان علم سیاست‌هم کی می‌توانند در این امر، بانخبگان و دانایان کهنه کار برابری کنند.

آموختن علم سیاست باهمه هیولایی و عظمت برای خردمندان پویا و دانش‌پژوه و آزاداندیش آسان و برای متعصبات و مقیدان محدوده‌های فکری سخت ممتنع است. اگر کسی از راه آن به‌یاری راهنما وارد و به‌درستی آموزش

بیند و تربیت شود می‌تواند با پویایی و مطالعه بسیار و شنیدن تجربیات بزرگان کم کم با احتیاط دست به‌امور مقدماتی آن بیازد و اما ممتنع است از آن جا که چه بسا نادان سیاستمدارانی که به مدار سیاست بسته شده‌اند و در آن مدار گردانده می‌شوند در حالی که از خود شیفتگی و مستی مقام ظاهری از سیاست و دست‌هایی که آن‌ها را می‌گردانند خبر ندارند. به‌قول مولوی:

«آن مگس بر برگ کاه و بول خر همچو کشتی‌بان همی افراشت پر»
«گفت من کشتی و دریا خوانده‌ام مدتی در بحر آن می‌مانده‌ام»
«اینک این دریا و من نوح زمن مرد کشتی‌بان و اهل رای و فن»

ای بسا نو رسیده‌های بلندآرزو که نابه‌هنگام حتی بی‌آن که با فرهنگ اعتراض آشنا باشند سر به‌جنگ سیاسی برمی‌دارند. درست است که این‌گونه رفتارها علل مادی و عینی دارد ولی وقتی نه‌به‌اقتضا و ایجاب باشد باید گفت علل روانی دارد. یکی آن که چون به‌صورت قهر است و قهر کاری است آسان، قهرکننده با این عمل طرف را محکوم انگاشته و خود را از داوری و ارزشیابی چگونگی مناسبات و برخوردهای دو طرف خلاص می‌کند، بخصوص وقتی هم که این قهر سیاسی باشد مدعی را به‌کلی از تفکر و تأمل در امور پیچیده مسایل روابط اجتماعی و علل زنجیروار بروز مسایل سیاسی و طی طریق راه شناخت آن‌ها برکنار می‌دارد و علت روانی دیگر آن که مدعی با ابراز مخالفت‌های سیاسی، خود را هم‌پایه و هم‌ردیف سیاستمداران می‌پندارد و از این در، غرور خود را ارضاء می‌کند. یک علت مهم دیگرهم هست و این آن که چون این قبیل افراد در میان جامعه‌یی که رابطه دوستی‌شان بر اساس همفکری در یک جهت سیاسی عکس‌العملی برقرار است و مقید به عواطف دوستی می‌مانند در قضاوت‌های گروهی همدیگر مستهلک می‌شوند و در نتیجه استعداد منطقی فکر کردن را از دست داده به قالبی-بازشناختن و قالبی دیدن عادت می‌کنند، غافل از این که مخالفت اصولی و اعتراض مدنی و فرهنگی یک امر سنتی نیست بلکه ایجابی است و هر روز ممکن است یک جور اقتضا کند.

این چنین افراد گاه ممکن است در اثر بی‌توجهی زیاد به‌واقعیت‌ها و انحراف از اصول به‌فروع فهم‌شان آن قدر کج و نارسا شود که هرقدر هم مطالعه و تحقیق کنند باز در جهت مقصود راه به‌جایی نبرند و بیشتر گمراه گردند، به‌قول مولوی:

«ای بسا علم و ذکاوات وفتن گشته رهرو را چوغول وراهزن»

از واجب‌ترین واجبات برای هر انسان واقعی، رفتن از پی سیاست و آموختن اخبار و اطلاعات و روش و تاریخ و فرهنگ و دانش و در مرتبه آخر فنون و رموز و اسرار آن است چراکه سیاست علم مدن است. در یونان باستان علم سیاست را علم اداره پولیس یا اداره مدینه و مدن می‌گفتند. آدمی که می‌خواهد شهروند باشد، اگر از اداره‌کنندگان است یا از اداره‌شوندگان و اگر دارای موقعیت و منافع و حیثیت اجتماعی و خانوادگی وقومی است یا این‌که باید آن‌ها را برای خود به‌دست آورد، به‌هر حال باید مناسبت‌های صاحبان گروه‌های مختلف شغلی و اصول کار اداره سازمان‌های اجتماعی و بطورکلی عناصر و عوامل عینی و ذهنی شرایط زندگی شهر را بشناسد وگرنه سزاوار آن است که سر خودگیرد و از شهر بیرون شود که زندگی در شهر نه‌جای مردمان ناآگاه از علم سیاست وعلم اجتماع است.

علم سیاست در معنی وسیع کلمه یعنی روش درست استفاده کردن از واقعیت‌ها و آگاهی از رموز واسرار روش‌های خاص هر یک ازگردانندگان شهر و کشور یاکشورها و داشتن آگاهی لازم از اوضاع جغرافیای اقتصادی جهان و نقطه‌نظرهای سیاست داخلی هر یک از کشورها و هیچ‌گاه غافل نماندن از تازه‌ترین اطلاعات درباره حوادث و تحولات شئون مختلف زندگی آن‌ها و شناخت ارزش‌های اجتماعی و قرار دادن و به‌فعالیت خود کار انداختن هر یک در جای و استعداد خود و راه خود و ارزشیابی و کنترل‌گه‌گاه نتایج کار هریک از آن‌ها و بالاخره رسیدن به‌هدف طبق نقشه و برنامه‌های حداکثر و حداقل از بهترین و نزدیک‌ترین راه‌هاکه غایت آن نباید جز به‌سود و خیر جامعه و رستگاری کل انسان‌ها باشد.

سیاست نه‌یک ماشین جنگی باید باشد و نه یک وسیله فریب و اغفال و اسباب اختلاف انداختن و حکومت‌کردن برای بهره‌کشی از انسان‌هاکه نتایج آن هرچه باشد در مقایسه با زیان‌های عواقب وخیم آن‌که باز خواهد گشت هیچ ارزش ندارد.

تا زمانی‌که درجهان سیاستمدارانی ضد بشر هستندکه به‌خاطر سود شخصی و سرمایه خصوصی با جادوی مدرن‌ترین وسایل ارتباط جمعی و انواع

دستگاه‌های پنهان و آشکار دست‌اندرکار عقب‌مانده نگه‌داشتن و بهره کشی‌های رنگارنگ ازمردم و ملت‌ها هستند هرکس از علم سیاست آگاهی نداشته باشد موجودی است بی‌علاقه و بی‌تفاوت به‌سرنوشت خود و همنوعان خود و همانا که چنین موجودی نه‌سزاوار داشتن نام آدمی مدنی است.

حل نهایی مسایل سیاسی و حل مسایل تسلط سیاست موقوف است به آگاهی کامی افراد بشر از علم سیاست و این که هر فرد از افراد بشر مالک مغز خود باشد به‌حکم وجدان و رسالت انسانی خود، تنها حق وعدالت را به‌خاطر کل انسان بخواهد و بشناسد و عواطف و احساسات خود را از قید طلسم تسلط جادوی وسایل ارتباط جمعی و جوامع بزرگ سیاسی آزاد کند.

برای تعریف سیاست در اسلام از بعد از اسلام تا مغول، از عقیده امام‌محمد غزالی که حاوی عقاید دیگر صاحب‌نظران در این مورد نیز هست استفاده می‌شود.

امام‌محمد غزالی اهمیت سیاست را برتر و بالاتر از تمامی امور دانسته و می‌نویسد: سیاست است که وسایل حیات انسان را در جامعه در دسترس او قرار می‌دهد. زیرا تنها در نوع زندگانی گروهی است که آدمیان می‌توانند به‌یکدیگر کمک و معاونت کنند و بدین وسیله وسایل معیشت خویش را تأمین نمایند و بهبود بخشند.

سیاست، علمی است که همزیستی مسالمت‌آمیز و سودآور را چه از لحاظ مادی وچه از لحاظ معنوی به‌آدمی می‌آموزد(۳). هانری لائوست به‌همین مناسبت می‌نویسد: سیاست در رأس حوایج انسانی و نیز در صدر کتاب عظیم غزالی قرار گرفته است. سیاست از نظر امام‌محمد غزالی از آن‌جهت ضروری است که بدون‌آن، جامعه در بی‌نظمی وهرج‌ومرج فرو می‌رود(٤).

غزالی در آثارش مانند نصیحةالملوک، اقتصاد، مستظهری، میزان، بطور مداوم و مرتب روی ضرورت آگاهی عمومی از علم سیاست پافشاری می کند.

وی می‌گوید: بعد از سیاست پیامبران، سیاست خلفا و امرا قرار دارد، و اجرای سیاست در زندگی، هم برای عوام و هم خواص لازم‌الاجراست(٥). از این روی غزالی بطور خستگی‌ناپذیری اهمیت تعلیم و تعلم را در این زمینه تذکر داده و تکرار می کند(٦).

غزالی می‌نویسد: چون افراد باید در جامعه زندگی کنند و درعین حال در جامعه هم پیوسته در کشمکش و ستیزه با یکدیگرند، از این‌روی قدرتی لازم است که بتواند آنان را رهبری نموده و به‌اختلافات‌شان رسیدگی کند(۷).

غزالی در کتاب احیا بیش از همه از فقیه انتظار دارد که قانون سیاست را بشناسد و راه حل وفصل دعاوی مردم را بداند. از این رو برای او یک وظیفه سیاسی و یک وظیفه اجتماعی قایل می‌شود(۸).

به‌نظرغزالی، سیاست علمی‌است که دارای قواعد و قوانین خاص بوده و بر الهیات (اصول‌الدین)، قواعد منطقی و فقهی و بر علم انسان استوار شده است. سیاست از آن جهت برای انسان ضروری است که انسان حیوانی است سیاسی که برای زندگی در جامعه منظم و مرتب خلق شده است و نظم و ترتیب جامعه باید بر اساس نظم و ترتیبی باشد که در عالم و نیز در خود انسان حکم‌فرماست. دلایلی که غزالی برای اثبات این امر به‌کار می‌برد همان دلایلی هستند که فیلسوفان و باطنیان یعنی حریفان فکری او اقامه کرده‌اند(۹).

بطورکلی هدف سیاست اسلامی از نظر غزالی چه در زمینه حکمت الهی وچه در مبحث فقه وحقوق عبارت است از تأمین سعادت انسان. وی می‌گوید: سعادت انسان دو جنبه دارد: جنبه دنیوی و جنبه اخروی. سعادت دنیوی برخورداری از اموری است نظیر سلامتی، خانواده، مال و اشکال مختلف احترام و ارزش اجتماعی و اما سعادت اخروی عبارت است از رستگاری و تمتع از لذات پاک و خالص بهشت و بالاخره در مرحله آخر دیدن پروردگار(۱۰).

باوجود آن که دانشمندانی اهل فلسفه همچون فارابی و ابوعلی‌سینا و ابوریحان بیرونی برای دولت و ملت، نظام‌های سیاسی افلاتونی و یونانی فاضله ارائه داده‌اند، باوجود آن که فقیهانی مصلح و نیک‌خواه مانند غزالی و ماوردی و بغدادی روش‌هایی برای رفتار سیاسی دولت و ملت مقرر کرده‌اند معذلک چنان که گفته شد تمام این ارزش‌های سیاسی در زمره امور ایده‌آلی در آمد ونادیده ماند و دولت‌ها فقط از جهت دینی و اخروی سیاست اسلامی نه دنیایی آن مردم را امر و نهی کرده و مطابق میل خود در جنگ و صلح وادار به‌عمل می‌کردند از این جهت سیاست یک‌طرفه آن‌ها که فقط به‌سود خودشان تمام می‌شد در اداره مردم اثر و پیشرفتی نداشت. اگر رویدادهایی مثل برخوردها و جنگ‌های خونین علت ملی

نداشت جنبه مذهبی داشت. در هر استان، در هر شهر بطور دایم میان صدها و هزاران فرقه اسلامی برسر جزیی‌ترین تا کلی‌ترین مسایل جدل و نزاع و جنگ و خونریزی‌هایی بود که تمامی از تضادهای اقتصادی و اختلاف‌های طبقاتی و قشری و صنفی و برخورد منافع مختلف اجتماعی ریشه می‌گرفت.

همین اختلاف‌های حل ناشدنی به‌ظاهر دینی در دوران‌بعد از اسلام هیچ‌گاه به‌گروه‌ها و طبقات مختلف اجتماعی ملت فرصت نداد که یک دولت ملی و ایرانی مطلوب و موفق و پایدار سراسری به‌وجود آورند و هر قدر هم دولت‌هایی مانند صفاریان و سامانیان و دیلمیان می کوشیدند و خود را ایرانی می‌نمودند باز مجبور بودند به‌خاطر استقرار یافتن برروی آن همه اختلاف خود را دولتی اسلامی بخوانند، چرا که مسأله ملی به‌علت عدم عدالت اجتماعی نه فقط رو به‌گشایش نمی‌رفت بلکه پیوسته پیچیده وپیچیده‌تر و ازهدف وحدت ملی که راز پیروزی‌بود دور و دورتر می گشت.

در آن روزگاران، از آن روی موفق به‌حل مسأله وحدت ملی نمی‌شدند که نمی‌دانستند ملت آن جامعه‌یی راگویند که در نتیجه برخورداری از عدالت و برابری مشترک با یکدیگر، هر کدام همچون اعضای یک خانواده، نماینده و مدافع گروه خانواده ملت خود بوده و بالمآل همه مانند اعضای یک خانواده برای همدیگر دارای آرمانی مشترک باشند وگرنه صرف داشتن نژاد مشترک و زبان مشترک و تاریخ و فرهنگ مشترک یاگاه موقعیت جغرافیایی مشترک نمی‌تواند به‌تنهایی عامل وحدت اجتماعی و معنوی ملتی باشد.

گرچه بدون عدالت اجتماعی، یعنی آن عامل اصلی وحدت ملی باز هم جمع‌بودن همان چهار شرط: نژاد مشترک، زبان مشترک، تاریخ و فرهنگ مشترک، وموقعیت جغرافیایی مشترک،گاه تاحد لازم روی ضرورت سبب اتحاد ملی نسبی موقتی درمقابل ستم‌های مهاجمان خارجی می‌گردید ولی با این وجود، بازارزش معنوی‌آن شناخته نمی‌شد و صاحب‌دولتان روی منافع خصوصی مانع تحقق وحدت ملی می گشتند.

وقتی در میان ملتی که همه می‌توانستند با داشتن چنان خصایص مشترک قومی با هم مانند اعضای یک خانواده باشند کسانی پیدا می‌شدند که تمامی ارزش‌های مادی و اقتصادی را از دست مردم بیرون کرده و در انحصار خود در می‌آوردند و بدین روش عدالت اجتماعی را پایمال و اسباب وحدت ملی را در هم می‌شکستند و هیچ مرجعی هم نبود که از آن‌ها حساب بکشد و آن‌ها را دشمن ملت

اعلام کند معلوم است افراد آن ملت در رهگذر دوران حیات خود هیچ‌گاه به‌سرمنزل رستگاری نمی‌رسیدند.

صاحب‌دولتان نه می‌دانستند و نه می‌خواستند بدانند که تمامی افراد یک ملت و هم تمامی ملت‌ها و بنی‌نوع آدم در همه‌جا از یک‌گوهرند و همانند دانه‌های گندم از یک عنصرند که هر دانه آن‌ها همان دانه دیگر است و هر دانه‌یی از آن‌ها که کاشته شود از تخم آن همان دانه پدید می‌آید که از تخم دیگر بر می‌آید و هر دانه‌گندم صدها میلیون توده هم که باشند هیچ کدام با دیگری فرق ندارد، همانطور که گندم، گندم است آدم هم آدم است.

همگی زاییده یک شرایط و یک طبیعت هستند. اگر در آینه روح واحدشان تناقضی هست مصنوعی و عارضی است، عکس تناقضات و شکستگی‌های نابرابری‌های مصنوع اجتماعی است که در دل آن افتاده است. چنانچه این تناقضات از میان برداشته شود و به‌جای شکستگی‌های آن تناقضات، عکس وحدت روح‌ها در آینه دل‌ها و چشم‌ها باز تابد، هر آدمی خود را غیراز آدم دیگر نمی‌بیند و آدمی در تنهایی خودمحدودش مقید و اسیر وتنها و بیگانه نمی‌ماند و این قدر خرد و خوار و زبون نمی‌گردد که ابناء آن به گواهی تاریخ آن‌چنان کورباطن و در خود گم بشوند که یکدیگر را نادیده بگیرند و نشناسند و به‌موهن‌ترین وضع خود را زیر پاهای یکدیگر بیندازند و خورد و خاک‌مال کنند.

این درست است که تا روح عدالت بر جامعه حاکم نباشد هیچ فرد عادی به‌تنهایی خود را ملزم به‌ادای وظایف اجتماعی و نگه‌داشتن پاس حق دیگران و رعایت عدالت نمی‌داند. اما چه بهتر آن که هر صاحب روح انسانی که به‌وجدان بیدار و خرد کامل از حیوانات متمایز است در هرموقع و مقام و شغلی که هست با درک رسالت انسانی خود برای برقراری عدالت‌اجتماعی به‌فداکاری وپاکدامنی‌وحق‌گویی زودتر از دیگران پیشقدم شده و سرمشق دیگران گردد. به‌گفته مولوی:

«هین که اسرافیل وقتند اولیا مرده را زیشان حیات است و نما»

«جان‌های مرده اندر گور تن بر جهد زآوازشان اندر کفن»

زندگی بدون درک مسئولیت‌های رسالت انسانی و بدون ستیزیدن با موانع، درگیری با مشکلات به‌خاطر رسیدن به خیر و کمال به چه می‌ماند؟ به چاهی تهی که‌آدمی را به‌ژرفای سیاه و خالی خود فرو می کشد.

بخش دوازدهم

دولت و وابستگی‌های قومی

نخستین انگیزه ایجاد دولت، درک الزام دفاع از منافع اقتصادی خانواده و حفظ بقای آن بود. ازهمان نخست نیز کوچک‌ترین واحد دولت خانواده و درعین حال قوی‌ترین آن باز هم خانواده بود و هم نخستین گروه دولت از خانواده تشکیل داده شد چنان‌که در قرن هفتم پیش از میلاد در شمال غربی ایران خانواده‌یی که در میان عشیره خود و دیگر عشیره‌ها، از همه خانواده‌های قوم ماد به‌تعداد نفر زیادتر و نیرومندتر و صاحب‌نفوذتر و از لحاظ اقتصادی دارای دام‌ها و زمین‌ها و املاک بیشتر بود برای جلوگیری از یورش آشوریان و دفاع از سرزمین‌های خود با به‌پادشاهی برداشتن برجسته‌ترین و زیرک‌ترین شخص از میان قوم به‌گفته هرودوت یعنی دیوک (Deyok) یا «دیااکو» که داور و کدخدای بود نخستین هسته مرکزی دولت ماد را پدید آورد.

پیش از آن هم چنین کرده بودند ایلامیان و نیز به‌روایت شاهنامه نخستین اقوام آریایی ساکن ایرانویچ حدود خوارزم که کیومرث را به‌شاهی نشاندند.

دولت که مظهر قدرت آمریت آن در شخص پادشاه خلاصه و متجلی می‌گشت از اتحاد سران خانواده‌های بزرگ قبایل وعشایر تشکیل می‌یافت.

در شاهنامه وصف کردار بزرگانی نامدار را می‌خوانیم که هر یک در رأس خاندانی قرار دارند، مثل رستم، توس، گودرز، قارن، سورن، گستهم، میلاد و اشخاص دیگر که همگی هر زمان با هم‌رأیی یکی از برجسته‌ترین افراد خاندانی را که کیانیان نام‌دارند به‌پادشاهی برمی‌گزیدند. این خاندان‌ها آن قدر ریشه‌دار و مسلط و نیرومند بودند که تا آخر ساسانیان باقی ماندند وما در اسناد و اخبار

آن دوره باز به‌نام‌های بعض ایشان مثل قارن و سورن و مهران و گودرز نیز برخورد می کنیم.

همچنین بنا به‌نوشته تاریخ هرودوت در کتاب سوم می‌خوانیم که هفت تن از بزرگان اقوام پارسی پس از ساقط کردن گئومات مغ که از خاندان اقوام مادی بود درباره انواع مختلف شیوه‌های دولتداری و حکومت، از جمله تعیین پادشاه با هم به‌بحث ومشورت می‌نشینند. یکی از‌آن‌ها به‌نام«اوتانوس» حکومت مردم بر مردم و یکی دیگر به‌نام «مکابیز» حکومت مشترک چندنفری از نخبگان و نمایندگان اشراف و سومین ایشان که داریوش اول بود نیز به‌نوبه خود حکومت سلطنتی را مطرح کرد. هر یک از این سه نفر برای اثبات برتری دولتداری به‌شیوه مورد نظر خود دلایل و براهینی ابراز می‌داشت تا این که سرانجام چهار نفر دیگر، از میان نظرات آن سه‌تن شیوه دولتداری داریوش را پسندیدند که در نتیجه شخص اخیر که رییس خاندان خود بود توسط آنان یعنی سران خاندان‌های اقوام پارسی به‌پادشاهی رسید.

باز هرودوت در همین باره می‌نویسد: کورش بزرگ به‌هنگام مرگ به‌فرزند و جانشین خود کمبوجیه وصیت کرد اگر در اداره امور کشور کمک خواستی یاران و همکاران خود را از بین اشخاص شریف و اصیل که از خون و نژاد خودت هستند برگزین.

ابن‌خلدون می‌نویسد: «در یک قبیله هرچند خانواده‌های شریف پراکنده و اقوام متعدد وگوناگون وجود داشته باشند ناگزیر باید از میان آن‌ها قومی پدید آید که از همه نیرومندتر باشد تا بر آن‌ها چیره شده و همه را به‌پیروی خویش وادارد. درچنین صورتی اقوام دیگر باید آنچنان بدان پیوند یابند که‌گویی همه به منزله یک قوم بزرگ هستند وگرنه میان آن‌ها جدایی می‌افتد و کار به‌اختلاف و زدوخورد می کشد».

درچنان شرایط و نظامی طبیعی بود که چون قومی به‌فرمانروایی می‌رسید و بزرگ آن عالی‌ترین مقام فرماندهی را می‌یافت تمامی اقوام دیگر می‌بایست اجباراً از او فرمانبرداری می کردند و آن شخص اول تمامی قدرت را در انحصار خود در می‌آورد و در عین داشتن زمام دولت در دست خود، هر سهمی از قدرت و موقعیت و منافع آن را میان کسان و اقوام خود توزیع می کرد و از آنجا که در

تشکیلات دولت هیچ کس از پسر و برادر و وابستگان نسبی و سببی نزدیک‌تر و قابل اطمینان‌تر نبود، او مهم‌ترین و حساس‌ترین کارها را بعد از خود به‌دست آنان می‌سپرد.

این تمرکز قدرت در دست اول‌شخص و توزیع امور دولت در دست کسان و اقوام او دو علت داشت. اول آن که در میان کسان و اقوام او کم‌تر خیانت و سرکشی پدید می‌آمد، چه‌اینان روی منافع قومی و وابستگی در پیشبرد مقاصد بزرگ قوم کوشاتر و صمیمی‌تر بودند. زیرا در سود و زیان و مرگ و زندگی خود را با او و افراد قوم شریک می‌دیدند.

دوم آن که در خانواده فرمانروای بزرگ فرض بر این بود که وقتی تمامی سرچشمه‌های درآمد دولت از انواع مالیات‌ها و اموال غنیمتی وگرفتن حق پیشکشی و مال‌های دیگر در دست خانواده و وابستگان مربوط باشد اگر مورد سوءاستفاده‌های خصوصی قرار بگیرد و صرف تجمل و تظاهرات شخصی گردد جای دور نمی‌رود و باز در دست خودی است و دیگران از آن قوی و متمتع نمی‌گردند و با این روش انحصار ثروت و درآمد کشور در دست دولت خاندان آن فرمانروا باقی می‌ماند که در نتیجه هم قوی‌تر و مسلط‌تر می‌شد و هم می‌توانست دارای حاکمیتی مطاع و جاذب و ریشه‌دار باشد.

البته در این روش انحصارطلبی برای تسلط اقتصادی ممکن نبود حریفان و دیگر بزرگان هر بخش از مملکت را نادیده‌گرفت. چه‌در غیر این‌صورت تولید خطر می‌کرد و احتمال داشت تمامی آن‌ها را برانگیزد و سبب اتحاد میان آنان برضد دولت قوم وخاندان حاکم گردد. پس می‌بایست برای دیگر صاحب‌مقامان و کارگزاران و سرداران حق‌السهمی و همچنین برای خاندان‌های مقتدر صاحب ملک‌ومال و بزرگان فئودال اختیاراتی محلی نیز در نظرگرفته می‌شد. اما با این وجود چون ممکن بود هر یک از این خاندان‌ها هنوز خودی نشده باشند لذا می‌بایست هر یک قبل از هر چیز باگرفتن یا دادن دختر به‌اول‌شخص فرمانروا یا نزدیک‌ترین کسان او جزو قوم و وابسته خاندان او می‌گشتند.

ضمناً این انحصار قدرت وقبضه کردن نیروهای‌نظامی و درآمدهای مالی‌سراسر مملکت در دست پادشاه یک ضرورت تاریخی به‌اقتضای نهاد نظام حاکم بود تا به‌وسیله آن از هر جهت بر دیگر اقوام صاحب‌قدرت، حاکمیت و تسلط داشته

و آنان نه‌فقط سر به‌آشوب و فتنه برندارند بلکه مجبور به‌فرمانبرداری از او نیز باشند.

علت آن هم که تمامی اقوام اصرار به‌سلطنت و پادشاهی فقط یک خاندان داشتند آن بود که معتقد بودند که باقی ماندن حرفه فرمانروایی و مملکت‌داری در یک خاندان امری مقرون به‌صلاح است. چرا که فرمانروایی رفته رفته برای ایشان به‌صورت تخصص در سیاستمداری و دولتداری و حرفه درمی‌آمد، بخصوص که قدرت آمریت فرمانروا در نتیجه حمایت ارباب دینی و پیوند بادین وقت جنبه تقدس هم به‌خود می‌گرفت و او را واجب‌الطاعه می‌ساخت. چنان که گفته می‌شد حکومت و دولت موهبتی است آسمانی، مخصوص خاندان فرمانروا برای چوپانی و رعایت (چراندن) رعیت (چرنده) و دیگر مردم که همچنان رعیت به‌شمار می‌آمدند، بر همین قاعده بود در مرتبه‌های بعد برای خاندان‌های بزرگ فئودال صاحب رعیت در هر بخش از مملکت که تمامی عوامل قدرت‌های مادی و معنوی و سازمان دولت و تشکیلات اداری و اجرایی آن را در استخدام داشتند.

علت این شیوه آن بود که در آن روزگاران، جامعه‌های بزرگ حزبی که از طبقات‌مختلف درسازمان‌های‌سیاسی به‌صورت زمامداران حرفه‌یی در آمده باشند وجود نداشت و به‌جای آن یک خاندان از میان طبقه ممتاز این امر را عهده‌دار می‌گشت و شاه با شکوه و عظمتی که نمودار شخصیت و مظهر قدرت اراده ملت و قومش باشد در رأس آن قرار می‌گرفت.

باز علت ارثی بودن امور وشئون اجتماعی در آن روزگاران در آن بود که نظام تولید و قدرت‌های اقتصادی به‌تفاوت در دست خاندان‌ها بود و هیچ شغل و حرفه‌یی بیرون از دست خاندان و قاعده به‌ارث سپردن نبود. چنان که‌گفته شد هیچ پیشه‌ور شغل خود را جز به‌فرزندش نمی‌آموخت و سرمایه زندگی وتخصص و صنعت خود را برای پس از مرگ به‌کسی جز او نمی‌سپرد. همچنین بود اقتضای نظام زمین‌داری که هر فئودال برای پس از مرگ املاک و زمین‌های مزروعی خود را با رعیت‌ها و افزار و آب وگاوان وگوسفندان و دیگر دام‌ها برای فرزندان خود به‌ارث می‌گذاشت و حتی دبیران هر یک در هر رشته از نویسندگی و شاعری و پزشکی ونجوم، فرزندانشان را به‌شغل خود می‌پروردند و آنان را جانشین خود می‌ساختند.

تمامی این گروه‌ها درعین تمایل به‌استقلال عمل وخودگرایی‌خاندانی، روی

منافع اقتصادی رابطه طبقاتی نیز با هم داشتند و با همدستی و هم‌رأیی سیاستی واحد را در جهت خواسته‌های خویش از پیش می‌بردند. با این وجود باز در بسیار مواقع این رابطه از هم می‌گسست و زمام امور اجتماع از دست می‌رفت و هرج‌و-مرج حاکم می‌شد. برای پیشگیری از رویداد چنین وضع و خودگرایی بود که افلاتون روش اجتماعی مدینه فاضله را مطرح کرده است.

بطور کلی مرکز قدرت و پس از آن دایره‌های قومی دیگر محیط بر آن، عامل وحامل حکومت و دولت بودند و در مقابل آن، مردم‌از طبقه متوسط و تهی-دست و تمامی مردم زحمتکش شهرها و روستاها رعیت و فرمانبردار و بنده آنان به‌شمار می‌آمدند و اینان طبعاً نمی‌بایست جز فرمانبرداری و بندگی کردن فکری بر سر خود راه می‌دادند و آن اقلیت صاحب‌قدرتهای مالی و اقتصادی و جامعه متشکل و مجهز به‌فرهنگ طبقه ممتاز بود که حق فرمانروایی و خدایی داشت.

در نتیجه برای تأمین این منظور یعنی حاکم خوب بودن ، تنها افراد خاندان‌های حکومتگر و اشراف می‌بایست تربیت و آموزش می‌دیدند و از خود جامعه‌یی از نجبا و بزرگان با فرهنگ به‌وجود می‌آوردند. یعنی همان جامعه‌یی که به‌قول ارسطو در بالای سر ملت حکم مغز را نسبت به‌دست‌وپا و دیگر اعضای بدن داشتند. ملت در جوامع محدود روستاها و واحدهای کوچک و بزرگ تولیدی شهرها، چه از لحاظ معیشت و چه از لحاظ فرهنگی نیز در پایین‌ترین سطح یعنی در مرتبه بهیمی نگهداری می‌شد. چنان که از خود نمی‌توانست منشأ هیچ عمل و اثر و همچنین منشأ هیچ قدرت اجتماعی و سیاسی باشد و این فقط اربابان اشراف و خاندان‌های حکومتگر مجهز به‌دانش و تربیت و فرهنگ و مجهز به‌قدرت مالی و تشکیلات سیاسی و قدرت رهبری و دیگر تجهیزات انسانی بودند که هرگاه اراده می کردند از توده پراکنده و بی‌فرهنگ و عاجز از گرسنگی سربازانی جنگاور یا فرمانبردارانی ذلیل به‌وجود می‌آوردند.

بخصوص که انحصار فرهنگ در دست خاندان‌ها یا قوم حاکم و طبقه ممتاز با علاوه شدن بر قدرت اقتصادی و مالی و در دست داشتن سلاح سهمگین دولت، قدرت تسلط آنان را صدچندان می کرد. این خاندان‌های حکومتگر با در اختیار داشتن مجموع تشکیلات و سازمان قدرت دولت، هر یک در هر جا سر-منشأ تولید و بهره کشی و عوامل اقتصادی و تسلط نظامی و سیاسی و اجتماعی و

همچنین اوتاد ستون اصلی استقلال مملکت و عملکرد واحد ملی بودند ودر مجموع پاسدار شاهان بزرگ یا عزل ونصب کننده آنان شناخته می‌شدند و شاه بزرگ و دولت بزرگ او بر ایشان تکیه داشت و به‌آنان یاری می‌داد و از آنان نیرو می‌گرفت.

وقتی در دوران گذشته گفته می‌شد، ایران، شخصیت اشراف قوم و سران دولت بود که سیمای آن را تصویر می‌کرد و مردم زحمتکش شهرها و روستاها به‌نام رعیت سلاح و ابزار دست آن طبقه بودند و آن طبقه به‌مثابه منبع انواع نیروها در جنگ و صلح و تولید از ملت بهره می‌بردند و خاندان‌های خود را، با به کار گرفتن آنان در برابر شورش‌ها و ناامنی‌های داخلی و حملات دشمنان خارجی حفظ می‌کردند. در نهایت تمامی افراد طبقه بالا هر یک به‌طریقی وابسته وعضو قوم دولت حاکم شده بودند.

در پیرامون حلقه‌های خاندان‌های حکومتگر و اشراف، غیر از وابستگان سببی و نسبی، وابستگان طبقاتی و سیاسی نیز وجود داشتند که برگرد جرثومه و هیئت دولت به‌صورت قشرهایی دیگر از نیروهای مادی و معنوی پیچیده شده بودند و قدرت جذب و دفع آن را بیشتر می‌ساختند.

وابستگان اقتصادی، از جمله از بازرگانان بزرگ و صاحبان اراضی درجه دوم وابسته به‌فئودال‌های خصوصی درجه اول یا اقطاع دار و صاحبان املاک و مستغلات شهری و صاحبان کارخانه‌های تولیدی تشکیل می‌شد. اینان هم هریک به نحوی به‌سبب یا نسب خود را با صاحبان قدرت‌های مالی درجه اول، قوم و خویش ساخته که به هر حال قومیت را در هیئت دولت معنی و قوتی بیشتر می‌بخشیدند.

وابستگان سیاسی، دانشمندان و خردمندانی بودند که در هر زمان به منظورهای مختلف به‌خدمت خاندان و قوم حاکم درمی‌آمدند و جزو طبقه ممتاز به‌شمار می‌رفتند. بخصوص این مورد، از بعد اسلام که اشراف و خاندان‌های کهن صاحب‌دولت و متخصص در سیاست مملکت‌داری از بین رفتند به‌جای آن‌ها پیدا شدند.

و این بدان علت بود که بعد از اسلام اغلب اقوام حکومتگر اگر عرب بودند یا سلجوقی یا مغول از بیابانگردان و بدویان و اگر صفاریان از عیاران و پیشه‌وران و اگر دیلمیان از برزیگران وماهیگیران و اگر غزنویان از میان غلامان برخاسته بودند. اینان چون برخلاف خاندان‌های اشرافی و کهن پیش از اسلام از

دانش سیاسی ومملکت‌داری آگاهی نداشتند با در استخدام درآوردن خردمندان و دانشمندان برای خود وابستگانی‌سیاسی به‌وجود می‌آوردند که‌اغلب با آنان نیز وصلت می‌کردند. مثل برمکیان و خاندان فضل و خاندان نظام‌الملک و خاندان ابن‌عمید و دیگران که درباره هریک از ایشان در این کتاب به‌موقع خود سخن رفته است.

از وابستگان خاندان‌های حکومتگر و دولت آنان، چه‌پیش و چه پس از اسلام ارباب دینی را باید به‌شمار آورد. اینان برخلاف هدف‌های انسانی آورندگان ادیان، به‌اقتضای شرایط تاریخی و موقعیت اقتصادی، شالوده اعتقادات‌شان بر اساس منافع و حفظ نظام فئودالی شکل‌گرفته بود و در هر زمان و در هر جا کاری جز این نداشتند که با سوءاستفاده از کتب مقدس، رعیت را با وعده بهشت دلخوش نگه‌داشته و از آنان برای خدمت و بهره‌کشی اربابان فئودال موجوداتی رام و تسلیم بسازند. درحقیقت این قشر اجتماعی درگذشته چیزی جز صاحبان ایدئولوژی نظام فئودالی و پاسداران آن نبودند.

بطورکلی خاندان‌های حکومتگر با همداستانی دیگر قشرهای مرفه خواهان مال و جاه و روحانیان که با وصلت با یکدیگر به‌صورت قومی بزرگ در آمده بودند، درمجموع هیئت دولت نظام فئودالی را تشکیل می‌دادند.

مرکزیت

مرکزیت در قدرت دولت، امری بود نسبی که هیچ‌گاه به‌آن صورت که تصور می‌شد وجود نداشته است.

از آن جمله دولت‌هایی که مرکزیت را اساس قدرت سیاسی خود قرار داده و ظاهراً مرکزیت داشتند، شاهنشاهی‌های مقتدر هخامنشی و ساسانی یا امپراتوری‌های دینی امویان وعباسیان بودند. اما اشکانیان وعباسیان از خلافت مأمون به‌بعد و دولت فاقد یکپارچگی آل‌بویه و سلجوقیان بعد از ملکشاه، گفته می‌شود که مرکزیت نداشتند.

از نشانه‌های وجود مرکزیت در قدرت دولت آن بود که مرکز، ساتراب‌ها یا والیان و کارگزاران هر بخش از قلمرو مملکت را خود عزل ونصب می کرد. هر کارگزار درهرجا —چه‌دور وچه نزدیک— زیرنظرنماینده یا ناظر مرکز زمام‌امور حوزه مربوط به‌خود را می‌گرداند. همچنین کارها و فرمان‌ها را به‌نام نامی شاهنشاه یا خلیفه وقت شروع و اعلام می‌نمود. سکه‌های مرکز راکه نقش صورت شاهنشاه یا نام‌ونشان خلیفه بر آن‌ها بود در معاملات به کار می‌برد و رواج می‌داد. در امور مالی و میزان مالیات و انواع دیگر درآمدهای دولتی می‌بایست به‌مرکز حساب پس می‌داد و آنچه به‌دست می‌آورد از غنایم و مالیات به‌آن‌جا می‌فرستاد و مازاد آن‌ها را به‌قدر معین یا احتیاج زیر نظر عامل خراج یا مستوفی‌صرف امور حوزه خود می کرد. در امور دولتی وسیاسی‌هم‌استقلال قضایی‌نداشت ودر برابر مرکزمسئول بود. سران‌لشکری‌وکشوری بااین که اغلب به‌دست یا پیشنهاد استاندار عزل‌ونصب می‌شدند بازمرکز را می‌شناختند.

اما آن موقع‌ها که مرکزیت وجود نداشت، در هر بخش از مملکت، شاهی یا امیری برای خود فرمانروایی می کرد که تقریباً مستقل بود و فقط هر ساله مبلغی خراج و هدایایی به‌مرکز می‌فرستاد و بعض خرده‌فرمایشات یا توقعات مرکز را هم اطاعت می کرد، اما به‌آن حساب پس نمی‌داد و به‌مصالح و سیاست خود می‌رفت. به‌نام خود سکه ضرب می کرد. کارها را به‌روش وصلاحدید خود شروع و فرمان‌ها را به‌نام خودش اعلام می‌داشت. در اداره امور لشکری و کشوری مستقل و آزاد بود قاضیان و عاملان خراج و فرمانداران و کارگزاران قلمرو خود را شخصاً عزل و نصب می کرد.

میزان و حدود اطاعت و رابطه این دولت‌های محلی با مرکز بستگی به ضعف یا قدرت آن داشت، بخصوص هرگاه که مرکز ضعیف می‌شد، هیچ محلی آن را به‌رسمیت نمی‌شناخت.

به‌هرصورت شکل مناسبات این مراتب متفاوت دولتداری که یکی اصلی و ابرقدرت بود و دیگران فرعی و محلی و محدود به‌خود، موقعیت دولت‌های صاحب‌قدرت مرکزی و حدود وابستگی و در عین‌حال استقلال آن دولت‌های محلی را تصویر می کرد.

باوجود این، هیچ یک از آن دو موقعیت دولتمداری و شرایط ابرقدرت بودن یا محلی بودن از لحاظ اجتماعی و قضایی چندان تأثیری در زندگی مردم طبقه پایین و مزدوران شهرها و رعیت‌های وابسته به‌زمین نداشته، فقط می‌توان گفت که تا حدودی سطح درآمد کسبه و بازرگان و صاحبان کارگاه‌های پیشه‌وری و بعض کارگران‌متخصص و هنرمند را بالا یا پایین می‌برده است و این بستگی داشت به این که مال‌وپول غارتی و باج‌های حق برتری به کدام سوی بیشتر سرازیر شود.

علت این که چرا هیچ یک از این مراتب —ابرقدرت بودن یا محلی‌بودن— از لحاظ اجتماعی و قضایی چندان تأثیری در زندگی مردم نداشت آن بود که هر عامل یا استاندار و فرماندار در هر جا که بود چه‌از طرف امیر مستقل محلی یا از جانب مرکزی ابرقدرت فقط تا آنجا که مقتضی بود می کوشید در فرمانبرداری، اصول سیاست و روش نظام دولتی مرکز را در اداره‌امور از پیش ببرد ورعایت حفظ ظواهر را بکند. ولی با این‌حال در محل منم می‌زد و خود را فرمانروای مطلق و واقعی روی زمین می‌خواند و هرطور می‌خواست با مردم رفتار می کرد وقاضی،

مأمور خراج، شهردار و شهربان حوزه او همه اگر نه دست‌نشانده‌اش بلکه وابسته و هم‌منافع و چشته‌خورش بودند. علاوه بر این زمام سود و زیان و موقعیت مردم و طبقه متوسط و حتی صاحبان قدرت‌های مالی محل را در دست داشت و با فئودال‌ها و اشراف که تکیه‌گاه و همدست دولت در برابر رعیت بودند مدارا و اغماض می‌نمود و با آن‌ها که خرده‌مالک و پیشه‌ور و کسبه و از مردم زحمتکش بودند، نهایت سختگیری و شدت عمل را بخرج می‌داد.

خلاصه هر کارگزار و هر مأمور از هر جانب و در هر جا، خود مرکزی در مرکز و دایره‌یی در دایره وقدرتی در قدرت بود که معنی و نقش مرکزیت را در حوزه مأموریت خود از بین می‌برد و نقض می کرد.

بدون شک این خود کامگی و نقض مرکزیت و خودبرترنمایی در برابر مرکز و محل، از ساخت دولت مطابق نظام حاکم فئودالی ناشی می‌گشت.

در تمام این کتاب و جلد اول آن می‌بینیم که در سراسر مملکت فئودال‌ها در هر جا سررشته زندگی و کار وجان ومال وناموس مردم وابسته به‌املاک شخصی خود را به‌نام رعیت در دست داشتند. همین وضع نیز بوده برای روستاییان و زحمتکشان املاک غیر خصوصی که از طرف دولت در مقابل مبلغی به‌صورت مزایده به‌اقطاع داران مقاطعه داده می‌شد تا به‌هر طریق که می‌توانند از رعیت و مردم بیشتر بهره کشی کرده و پول زیادتری به‌دولت یا صاحب‌دولت بدهند.

همینطور هم بود سپردن حکومت‌ها از استانداری و فرمانداری ومأموریت‌های لشکری و کشوری مثل امورشرطی و حسبه (شهربانی و شهرداری) ووصول خراج که همه و همه به‌صورت مزایده به‌داوطلبان یا مأموران و حکام به مقاطعه داده می‌شد و هر کس دادن پول ومال بیشتری را تعهد می کرد یا رشوه وپیش‌پرداخت چشم‌گیرتری می‌سپرد آسان‌تر جان‌ومال و کار و زندگی مردم شهرها و روستاها را می‌خرید و به‌آنان با اختیاری بیشتر تسلط می‌یافت.

بنابر این هر فرماندار واستاندار یا مأمور دیگر در هر بخش از مملکت که حاکم می‌شد همچون فئودال‌های صاحب‌اختیار رعیت وابسته به املاک شخصی، خود را مالک و صاحب مردم می‌پنداشت و هرطور می‌خواست با آن‌ها رفتارمی کرد و هر قدر زورش می‌رسید مالیات می‌گرفت. هیچ‌مرجع قضایی نمی‌شناخت. چون خود را مظهر قهر دولت می‌دانست، برای از پیش بردن کار و اجرای تعهدات

خود هیچ کتاب و قانونی نمی‌شناخت و هرطور که پیشش می‌رفت و بیشتر به‌سود خود می‌دانست از روستاییان و پیشه‌وران و تمامی زحمتکشان کار و بیگاری می‌کشید و باج سرانه می‌گرفت. حتی‌گاه مثل علی‌بن‌عیسی والی و عامل هارون خلیفه عباسی در خراسان برای هر چه بیشتر به‌دست‌آوردن مال به‌خانه‌های مردم دست‌می‌برد و خواسته‌ها و چیزهای قیمتی آن‌ها را می‌ربود.

همانطور که در هر جا، هر برده یا رعیت و خدمتگزار ارباب خود را می‌شناخته ولاغیر، مردم صاحب مال و تمکن و صاحب ملک و کارخانه هم والی یا حاکم مربوطه محلی را مرکز و مرجع حقیقی و صاحب اختیار خود می‌دانست. چرا که این او بود که هر قدر اراده می‌کرد و می‌توانست از آن‌ها مالیات می‌گرفت و با پیشکش‌های جان‌دار و بی‌جان کلی نرم می‌شد و در باج‌وخراج وگرفتنی‌ها تخفیف می‌داد یا برعکس در صورت اعتراض و انتقاد و خبط و خطای به‌دست و به‌زبان و یا شنیدن سعایتی از خبرچینی، مال و دارایی و املاکشان را ضبط و مصادره می‌کرد، یا چنانچه سرکشی و پایداری می‌نمودند سرشان را از تن برمی‌داشت یا هرطور که می‌خواست از لحاظ حقوقی و قضایی وشرعی بر مصالح و امور زندگی‌شان حکم می‌راند.

در همین کتاب وجلد اول آن در موارد بسیار از ساقط شدن مؤدیان مالیاتی و متمکنان و ستم‌دیدن مردم سخن رفته و می‌خوانیم که دادخواهان و مؤدیان به‌دفعات به‌مرکز می‌آمدند و به‌دیوان‌قضا و دربار و سلطان شکایت‌می‌بردند. چون از مرکز، حتی از جانب سلطان هم که فرمان فرستاده می‌شد تا رسیدگی شود، نماینده محلی بندرت به‌آن توجه می‌نمود یا بندرت مورد غضب سلطان قرار می‌گرفت و اغلب هم پس از چندی شکایت‌کنندگان را سربنیست می‌کرد.

با این‌شرح می‌توان‌آشکارا دریافت که در ولایات واستان‌ها و در هر صورت در هر جا در خارج از مرکز، برای حفظ حقوق مدنی و اجتماعی و بطورکلی شئون حیاتی مردم مرکزیتی برای تأمین وجود نداشته و هرکس از کارگزاران به همان اندازه که تعهد می‌سپرده یا مقاطعه به‌مزایده می‌گرفته به‌مردم فشار می‌آورده وستم و بیداد می‌کرده است.

نه‌فقط برای مردم ایالات و ولایات مرکزیت وجود نداشته، بلکه در مرکز هم در موارد بسیار مرکزیتی برای تأمین نبوده است. چرا که در آنجاهم توانگران

بر بینوایان وصاحب‌قدرتان بر ضعیفان تسلط وحکومت داشته‌اند.

در چنان نظامی و در چنان ساخت اجتماعی دولت، چگونه ممکن بود مظلومی ضعیف حق خود را از ظالمی قوی بگیرد؟ وکجا مردی یا زنی کوتاه‌دست یارای آن داشت که در برابر تمنیات غرایز وآز بی‌اندازه صاحب‌منصبی لشکری یا کشوری درازدست تاب بیاورد؟ و چگونه دادخواهی‌ستمدیده می‌توانست حق خود را از صاحب‌قدرتی متنفذ بگیرد؟

همانطورکه در نظام فئودالی، فئودال‌ها و اقطاع‌دارها برای به‌دست آوردن هر چه بیشتر سود و پول و هر چه بیشتر بهره‌کشی از روستاییان و زحمتکشان اگر کسانی را می کشتند یا در سیاه‌چال‌ها به‌زنجیر می کشیدند و مال‌شان را ضبط می کردند اختیار داشتند، حکام و صاحب‌دولتان و قدرتمندان هم در هر بخش از مملکت دست‌شان بطور نامحدود برمال وجان و زندگی مردم باز بود و بااعمال نفوذ و استفاده از خصوصیت در همدستی با یاران هم‌طبقه خود، هر ادعای دادخواهانه را بر ضد خود خفه می کردند.

گذشته از حوزه استقرار حکومت‌ها ــچه ابرقدرت و چه محلی‌ــ که مرکزیتی برای تأمین و حفظ حقوق و حدود مردم وجود نداشت، در داخل قلمروهای دور و در راه‌ها و بین شهرها و واحدهای اجتماعی کوچک مثل روستاها، در اکثر مواقع اغلب دولت‌ها دارای نفوذ و حاکمیتی نبودند و دزدان و راهزنان و عیاران در آنجاها تاخت‌وتاز می کردند.

در آن روزگاران هر مرد بامغز وبازوتوانا و آزاده‌یی که می‌توانست در میان رعیت، تن به‌خفت وخواری و تسلط فئودال‌ها و اقطاع‌دارها ندهد و از زیر مهمیز ستم آنان سر بکشد، در اولین فرصت با اسب و سلاحی که به‌دست می‌آورد، به‌دسته‌یی از راهزنان و عیاران می‌پیوست و از راه دستبرد به‌کاروان‌ها و خانه‌های ثروتمندان زندگی پر حادثه‌یی می‌گذراند. این راهزنان و عیاران هم بخصوص در سراسر دوران بعد از اسلام در تمامی راه‌ها و نقاط دوردست قدرت و تسلط داشتند وکمتر موقعی حرمتی برای مرکزیت در خارج از مرکز باقی می‌گذاشتند.

حتی ثروتمندان و فئودال‌ها و اشرافی هم که خود باعث سیه‌روزی مردم بودند کمتر در شهرها و قلعه‌های روستایی خود از دستبرد عیاران امان داشتند و روستاییان فقیر وکوتاه‌دست در نقاط دوردست گذشته از دادن مالیات

به دولت، می‌بایست گاه نیازمندی‌های راهزنان راهم تأمین می کردند. کاروان‌ها باوجود آن‌که با افراد مسلح سپاهی پاسداری و همراهی می‌شدند باز در بسیار مواقع مورد دستبرد و غارت راهزنان و عیاران قرار می‌گرفتند.

از مقتدرترین و صاحب‌نفوذترین سلاطین بعد از اسلام که دولت او در قلمرو خود خیلی زیاد به‌داشتن مرکزیت معروف است یکی سلطان‌محمود غزنوی بود. بطوری که در همین کتاب هم آمده وقتی پیرزنی نزد آن سلطان می‌رود و از راهزنانی که اموالش را درکاروانی میان کرمان و بلوچستان دزدیده ویرده بودند شکایت می کند، سلطان نام محل واقعه را می‌پرسد و چون پیرزن نام آن محل را می‌گوید، سلطان با وجود این که آن‌جا جزو قلمرو خودش بود از بودن چنان جایی اظهار بی‌اطلاعی می‌نماید و پیرزن در جوابش می‌گوید: «آن‌قدر ملک بگیر که بتوانی نگه‌داری».

اصولاً خود عامل خودپرستی و غریزه تسلطجویی که از نظام رعیت‌داری و زمین‌سالاری ناشی می‌گشته، در هرجا که با فرمانداری یا مأموریت‌های دولتی همراه بوده با اعمال نفوذهای شخصی سبب ایجاد قدرت فردی و یارگیری‌ها و گروه‌بندی‌های خصوصی و در نتیجه ناقض اصل مرکزیت و قدرت آمریت آن می‌شده است.

بطورکلی این نسبی‌بودن مرکزیت در دولت، بخصوص در آن زمان‌ها که اختلافات طبقاتی شدت می‌یافته و ستم و بیداد حکام و فئودال‌ها و اشراف رو به‌فزونی می‌نهاده تا مرحله‌یی تنزل می کرده که‌گویی در اصل مرکزیتی وجود نداشته است.

بخش چهاردهم

سازمان‌ها و تشکیلات دولتی

در میان کتاب‌هایی که در آن‌ها بیش از دیگر کتاب‌ها درباره تشکیلات و سازمان‌های دولت‌های بعد از اسلام سخن رفته، ازکتاب قانون دیوان‌الرسایل صیرفی وکتاب‌الخطط مقریزیة تألیف تقی‌الدین احمدبن‌علی مقریزی و کتاب معیدالنعم سبکی و از همه مفصل‌ترکتاب صبح‌الاعشی تألیف الشیخ ابی‌العباس احمدالقلقشندی و احکام‌السلطانیه ماوردی وآثار امام‌محمد غزالی و البغدادی باید نام برد. همچنین درکتاب‌های مربوط به‌خراج واموال وکتاب‌های‌مسالک و ممالک‌ها وتجارب‌الامم ابن‌مسکویه وصورة‌الارض ابن‌حوقل وامثالهم در این‌باره سخن رفته است.

در آن روزگاران به‌آنچه ما امروز وزارتخانه می‌گوییم دیوان می‌گفتند. بزرگ‌ترین دیوان‌ها دیوان رسایل بود که در رأس آن وزیر اول یا وزیر بزرگ قرار داشت. این وزیران روی نیاز حیاتی برای بقاء، از میان شخصیت‌های دانشمند و مردان بزرگ و باکفایت انتخاب می‌گشتند و احکام‌روزانه دربار توسط این دیوان‌ها صادر و به‌موقع اجراگذاشته می‌شد.

سابقه پیدایش دیوان رسایل به تاریخ‌های دوران ایران باستان و حتی به‌دوران پادشاهان کیانی‌نسبت داده شده است. محمدبن‌عبدوس جهشیاری‌می‌نویسد: «لهراسب کیانی‌نخستین فرمانروایی بود که دیوان رسایل تأسیس کرد و از قدیم دبیران وکارمندان این دیوان را زبان شاهان(لسان‌الملوک) می‌گفتند...» در تاریخ اسلام معاویه نخستین کسی بود که این دیوان را تأسیس کرد و در نتیجه اعراب که با ساده‌نویسی و اختصار عادت داشتند کم کم به‌سبک نگارش دربارهای

سلطنتی آشنا شدند(۱).

و نوشته‌اند: یکی از مرزبانان ایران وقتی دید که عمر در کار تقسیم غنایم جنگی درمانده و حیران‌است به‌او گفت: دولت ایران به کمک دستگاه و سازمانی که«دیوان» نام داشت، کلیه خرج و دخل مملکت را ثبت می کرد و حقوق و مستمری اشخاص را می‌پرداخت. عمر از این سخن شادمان شد و دستور داد، تعلیمات او را به کار بندند و به‌این ترتیب دستگاه دیوان به‌وجود آمد و تقریباً از سال ۱۵ هجری مطابق ۶۳۶ میلادی، سازمان مالی مسلمین با مداخله و راهنمایی ایرانیان شکل گرفت(۲).

از آن پس هر خلیفه یک دبیر مخصوص داشت و چند کارمند دیگر در نوشتن فرمان‌ها، تنظیم اسناد و نگارش نامه‌های محرمانه و غیره او را کمک می کردند. دبیر، نامه‌ها و فرمان‌ها و قراردادها را می‌نوشت و پس از امضای خود به‌مهر و امضای خلیفه می‌رسانید و گاهی در حاشیه عرایضی که به‌توشیح می‌رسید دستورهایی صادر می کرد. در دوره بنی‌امیه هم کل سازمان دولت چنان که‌گفته شد بر چهار رکن اصلی قرار داشت. اول: والی یا استاندار تام‌الاختیار خلیفه. دوم: عامل خراج یا مأمور اخذ مالیات. سوم: قاضی. چهارم: مرکز خلافت و شخص خلیفه.

در دوره بنی‌عباس دخالت ایرانیان در کارها فزونی‌گرفت و برای اداره امور ممالک اسلامی، وزیران و دبیران و مسئولانی انتخاب شدند. مهمترین و اصلی‌ترین ادارات آن دوره هفت دیوان‌خانه بود که به‌امور مالی، کشوری، جنگی، حسابداری، دادگستری، رسایل و بندگان و غلامان رسیدگی می کرد. در واقع کلمه وزیر و عنوان وزارت تا قبل از عباسیان در دربار خلفا نبود و ایرانیان آن را همراه سازمان‌بندی جدید خود برای دوره عباسی بکارگرفتند.

هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: «دیوان «دفترگاهی» بود با جماعتی حسابدار و منشی(دبیر) که‌حساب امور مملکتی‌رادر آن(به‌سود حکومت) رسیدگی‌می کردند(۳)» و بیهقی از صاحب‌دیوانی رسالت خواجه‌عمید سخن‌گفته و از دبیران او که هر یک دویتی(دواتی) سخت سیمین‌بزرگ در پیش داشتند و نیز می‌نویسد که دبیران خائن را از دیوان بیرون می کردند(۴)».

محمدبن علی‌سلیمان راوندی می نویسد: «وزیر چشم است ومستوفی شبیه‌گوش ومنشی و کاتب زبان، و کیلدر وحاجب نشان، رسول برهان عقل، ندیم بیان فضل(۵)».

و همچنین می‌نویسد: «استقامت مملکت به‌چهارکس جستند و کار ملک ودولت به‌ایشان مضبوط داشتند، چنان‌که تخت بر چهارپایه قایم‌شود. اول: قاضی عادل که در امضای احکام شرع رعایت جانب حق کند و به‌ستایش یا ناسزای خلق اعتنا ننماید و خوش‌آمدگویی خواص و نکوهش عوام او را دامنگیر نبود. دوم: صاحب‌دیوانی که داد مظلوم از ظالم و انصاف ضعیف از قوی بستاند. سوم: دستوری‌ناصح که قانون بیت‌المال‌از حقوق خراج وجزیةالیهود به‌نقد بستاند وظلم‌روا ندارد. چهارم: وکلایی وحجابی که اخبار درست و راست‌گزارش کنند و از راستی درنگذرند(۶)».

اخباری که از راوندی نقل شد، از مهم‌ترین دستورالعمل‌ها برای نگهداری و اداره تشکیلات و سازمان‌های دولت‌های بعد از اسلام است که از دوران بنی‌امیه تا دوران فرمانروایی امیران و شاهان ایرانی مثل طاهریان و صفاریان و بعد از آن کلیت دارد و تمامی‌از نظر ویژگی‌های دربارهای‌خلافت و سلطنت با دیوان‌ها و تشریفات بین همه مشترک است.

قدر مسلم آن است که یعقوب لیث وبرادرش عمرو، چندان در اندیشه ایجاد دربار و تشکیلات اداری نبودند. زندگی یعقوب باسادگی تمام با سپاهیان و همرزمانش سپری می‌شد و ظاهراً جز یک دبیر رسایل به‌نام «محمدوصیف» و یک‌حاجب وعده‌یی مأموران دیوانی‌وایلچی وغلام، تشکیلات دیگر نداشته‌است.

ادارات دولتی در دوران نخستین امیران و سلاطین ایرانی در هر قسمت ازکشور در شکل ساختمان تفاوت‌هایی ظاهری باهم داشتند ولی از لحاظ ماهیت و اصل دیوانی در همه‌جا همانند بودند. این تفاوت‌ها با اشکال گوناگون سازمانی، انواع ابتکارات و تحولات تازه‌یی را نشان می‌داد که هر یک از امیران و سلاطین ایرانی در قلمرو دولت خود پدید آورده بودند. مثلاً سامانیان اولین پادشاهان ایرانی بعد از اسلام هستندکه باز همان تشکیلات دولتی ساخت ایرانی خلفا را تجدید سازمان‌کرده و دستگاه‌های دیگری بر آن افزودند. سامانیان می‌دانستندکه استقلال هر بخش از ایران یا تمامیت سرزمین‌های وسیع آن بدون داشتن یک دولت محکم و استوار و متمرکز نمی‌توانست ممکن باشد. برای همین منظور با ایجاد وزارتخانه‌ها و تقسیم‌بندی جدید کارهای دولتی به‌نوسازی ساختمان دولت همت‌گماشتند و از جمله چند دیوان نو، علاوه بر آنچه بود احداث

کردند که مجموعه آن‌ها تحت سرپرستی وزیر بزرگ، به‌تمام امور مملکت رسیدگی می‌نمودند. ایجاد این دیوان‌ها و کیفیت عمل آن‌ها، باز هم بر اساس سازمان اداری دولت ساسانیان بنیان یافته بود.

بارتلد می‌نویسد: دستگاه اداری ودفتری نیز در عهد سامانیان به‌بسط و توسعه کامل رسیده‌بود. در تألیف نرشخی نام ده‌ها محضر ومرجع بخارا را می‌بینیم که در پیرامون ریگستان قرار داشته، مانند: ۱ــ دیوان وزیر، ۲ــ دیوان مستوفی (خزانه‌دار)، ۳ــدیوان عمیدالملک، ۴ــ دیوان صاحب‌شرط، ۵ــ دیوان صاحب‌برید، ۶ــ دیوان مشرفان، ۷ــ دیوان املاک خاصه(پادشاه)، ۸ــ دیوان محتسب، ۹ ــدیوان اوقاف، ۱۰ ــدیوان قضا(۷) و ارتش هم از گارد غلامان و سپاهیان فئودالی مرکب بود.

همین تاریخ‌شناس باز می‌نویسد: سازمان سیاسی مملکتی در شرق و همه مقامات اداری آن در اساس به‌دو دسته بزرگ تقسیم می‌شده: یکی «درگاه» یا (دربار) ودیگر «دیوان» یا(دفتر). در دربار اسماعیل و جانشینان وی تربیت و نگهداری نگهبانان شاهی و تشریفات و غلامان جان‌نثار لشکری همچون دربار عباسیان معمول بود. مشاغل عمده نظامی نه تنها به‌رئیسان نگهبانان شاهی، بلکه به‌نمایندگان خاندان‌های اصیل و بزرگ محلی نیز تفویض می‌گردیده و در شمار لشکریان ــ گذشته از ترکان ــ دهقانان نیز بوده‌اند. بر روی‌هم درآن عهد بیشتر ساکنان ماوراءالنهر هنوز مسلح بودند.

چون همانطور که گفته شد، ارکان و تشکیلات ساختمان دولت در دوران امیران و سلاطین ایرانی بعد از اسلام در اصل، باوجود تفاوت‌هایی، بر اشکال مختلف سازمان‌های دیوانی مبتنی بود، بنابراین اگر ساختمان دولت سامانیان مبنی قرار داده شود خواهیم دید که بعد ازآن‌هم باز ارکان دولت‌های آل‌بویه وغزنویان و سلجوقیان نیز بر همان شکل و اساس حفظ شده وپیش رفته است.

در دوران آل‌بویه نیز بطور کلی همان روش‌های اداری و سیاسی و همان ضوابط معمولی دولت سامانیان در عزل و نصب کارگزاران وگزینش وزیران به‌کار گرفته می‌شده است. در زمان عضدالدوله دیلمی بیشتر از مواقع معمول برای برکشیدن اشخاص به‌مقامات بالاتر به‌استعداد وکوشش آنان توجه می کردند. علت آن‌که ابوالقاسم مطهرگازرونی وزیر عضدالدوله شد این بود که روزی

این پادشاه «دید که او با یکی از عمال مناظره می کند. به‌فراست بدانست که او شایسته کارهای بزرگ است. از آن روز او را کارهای بزرگ‌تر می‌فرمود و از آثار او کفایت می‌دید». در آن‌زمان گاه دو شخص را به‌یک مقام می‌گماشتند. چنان که عضدالدوله همین گازرونی را با نصربن هارون در وزارت شریک کرد و هر دو را استاد جلیل خواند(۸) و صمصام‌الدوله به‌ابن‌فارس و ابن‌ابراهیم برسبیل اشتراک وزارت داد(۹).

انضباط اداری و دلبستگی به‌صحت عمل و درک مسئولیت در زمان عضدالدوله آن‌قدر شدید بود که گازرونی که علاوه برمقام وزارت، نیابت جنگ نیز داشت، چون درجنگی موفق به شکست کامل دشمن نشد، از شرم رگ هر دو دست خود را زد وخود را کشت. البته این انضباط یک‌مقدار براثر خوی مردم‌گرای آل‌بویه و تاحدی‌هم مربوط به‌اعتقاد عناصر اصلی ملت بخصوص به‌عضدالدوله بوده است.

تصمیمات دستگاه حکومتی قرن چهارم به‌علت حاکمیت نظام فئودالی چندان جدی نبود، چه فئودال‌های بزرگ وخانواده‌های معروف ماوراءالنهر و خراسان و جبال وری و غزنین و متنفذین دربارها در اغلب کارهای دیوانی دخالت می کردند و همیشه به‌نفع خودشان در آن دواوین اشخاص را می‌گماردند تا تصمیمات دولت‌ها را به‌نفع خویش تمام کنند(۱۰).

سلاطین سلجوقی که برای‌گرداندن امور کشورهای بزرگ متمدن، فاقد تجربه لازم بودند، به‌ناچار دستگاه اداری و مالی دولت خویش را به‌یاری مأموران ایرانی سر و سامان دادند. در میان این مأموران عالی‌مقام قبل از همه باید از خواجه‌نظام‌الملک وزیر نامدار آلب‌ارسلان و ملکشاه نام برد. در دوره وی احوال اداری انتظام یافت، خراج بطور شایسته‌یی تحت قاعده در آمد. تشویق و تنبیه به‌صورت کم‌سابقه‌یی معمول‌گشت. در اجرای تمام این سیاست‌ها به‌قول برتولد اشپولر محقق آلمانی، خدمات بی‌مانندی به‌وسیله نظام‌الملک، یکی از بزرگترین وزرایی که شرق به‌خود دیده، انجام یافت. از جمله رصدخانه‌یی عظیم‌تأسیس کرد ومدرسه نظامیه بغداد را که از دانشگاه‌های بزرگ تاریخ است بنا نهاد. خواجه‌نظام‌الملک درکتاب خود سیاست‌نامه از بازگشت به‌سنن دوره باستان ولزوم دولت متمرکز ایرانی با صمیمیت دفاع کرده است. وی در عین حال که از این سیاست به‌مثابه کمال مقصود یاد می کند سخت به‌پراکندگی ملی و خودسری فئودال‌ها می‌تازد.

دیوانخانه‌ها (وزارتخانه‌ها)

چرخ های امور دیوانخانه‌ها، در هر دوره، مطابق اوضاع و احوال و مصالح نظام حاکم فئودالی زمان گردش می کرد و سیاست آن بر مدار منافع امیران وسلاطین و فئودال ها و اشراف از پیش می‌رفت. اختیار عالی و نهایی این دیوان‌خانه ها، از دیوان وزیر گرفته تا کم اهمیت‌ترین آن ها، در دست بی‌قیدوبند امیران و سلاطین بود، و زیر چرخش مصالح درگاه یا دربار عمل می کرد. آزادی و استقلال عمل دیوان وزیر و دیگر دیوان‌ها تا آن جا بود که از دایره منافع سلطان و نظام حاکم فئودالی خارج نشود.

دیوان وزیر

تمامی دیوانخانه‌ها زیر نظر و رهبری دیوان وزیر کار می کرد. محل کار «بزرگ‌وزیر» و مدبر اول مملکت که سررشته تمامی امور سیاسی و اقتصادی و اجتماعی دیوان‌ها را در دست داشت در همین دیوان بود. این دیوان که دیوان صدارت یا وزارت یا حاجب کل هم خوانده می‌شد مرکز مهم‌ترین کارگزاران دولت به‌شمار می‌رفت. خود وزیر هم که گاه دستور وگاه صدر وگاه خواجه بزرگ نیز نام می‌گرفت بعد از پادشاه عالی‌ترین مرجع مقامات دولتی و دارای کلیه‌اختیارات لازم برای خدمت به‌سلطان بود.

بیهقی در وضع دیوان وزیر چنین نوشته: «پس خواجه‌احمد گفت متظلمان و ارباب حوایج را بخوانید، چندتن پیش آوردند و سخن ایشان بشنید و داد بداد و به‌خشنودی بازگردانید و گفت مجلس دیوان و در سرا گشاده است و هیچ حجاب نیست، هر کس را شغلی است می‌باید آمد و مردمان بسیار دعاگفتند و امیدگرفتند. مستوفیان و دبیران آمده بودند و سخت به‌رسم نشسته بر این‌دست و بر آن‌دست. خواجه روی بدیشان کرد وگفت: فردا چنان آیید که هر چه از شما پرسم جواب توانید دادن و حوالت نکنید. تا کنون کارها سخت ناپسند رفته است و هر کس به کار (خاص) خویش مشغول بوده و شغل های سلطانی ضایع. هیچ کس دم نزد. همگان بترسیدند و خشک فرو ماندند... آن روز تا شب نثار می‌آوردند... بی‌اندازه مال زرینه و سیمینه و جامه‌های نابرید و غلامان ترک و اسبان و

استران (۱۱)».

در دوران پیش از اسلام به‌نخست‌وزیر بزرگ‌فرمدار می‌گفتند که در کتاب‌های مورخان قرون‌اولیه‌هجری به‌صورت بزرگ‌مهر آمده است. درآن‌روزگاران بزرگ‌فرمدار از میان داناترین مردم آزموده و نژاده برگزیده می‌شد، و بایستی بسیار معتمد شاهنشاه نیز می‌بود. زیرا شاهنشاه اختیار تمامی کارهای کشور را به‌او می‌سپرده تا جایی که‌گاه نظارت بر دیوان‌سپاه نیز با بزرگ‌فرمدار بوده است.

در دوران بعد از اسلام هم ارج بزرگ‌فرمداری به‌همان پایه‌که در روزگار ساسانیان بوده نگهداری شد، و نام اصلی آن که وزیر بوده به همین شکل در زبان عربی روان شده است. ازکارهای وزیری در فقه اسلامی به‌نام «وزارت ـ التفویض» یادکرده‌اند. ماوردی بغدادی که در سال ۴۵۰ هجری درگذشته، در باره شرط‌هایی که وزیر باید دارا باشد وکار و اختیار او چنین می‌گوید:«وزیری بر دوگونه است: وزیری واگذاری (التفویض)، وزیری نمایندگی (التنفیذ). اما وزیری واگذاری آن است که امام (یا پادشاه) یکی را به وزیری برگزیند و راه‌بردن کشور را به‌او واگذارد و او برپایه روش وسیاست خود، کارهارا از پیش‌ببرد».

ماوردی سپس در زمینه شرط‌هایی که وزیرالتفویض یا وزیر واگذاری و انتصابی دارد چنین افزوده:«شرط‌ها برای وزیری واگذاری همان است‌که برای خلیفگی‌گفته شد، مگر شرط نژاد. زیرا وزیر نیز فرمانروا است و رأی او به‌کار بسته می‌شود. پس‌باید دارای‌ویژگی‌مجتهدان‌باشد. علاوه بر شرط‌های‌خلیفگی، شرط دیگری نیز باید دارا باشد، و آن شرط این است که وزیر درکار سپاهیگری و خراج که به او سپرده شده باید دانا و آزموده‌باشد زیرا راهبری‌و اداره کشور برچنین‌اساس‌به‌سامان خواهد رسید (۱۲)».

امام‌محمد غزالی درکتاب نصیحة‌الملوک همانطورکه دیگران و مردم را دعوت به‌رعایت حرمت‌گردانندگان دولت می‌کند خود نیز با تأکید رعایت حرمت بزرگ‌وزیر و دیگر وزیران را به‌سلطان‌گوشزد می‌کند.

غزالی قبلاً در مستظهری به‌موضوع وزارت پرداخته است، اما این بار در نصیحة‌الملوک به‌صورتی خاص آن‌را مورد توجه قرار می‌دهد و اهمیتی ویژه برای آن قایل است. «بباید دانستن که پادشاهی به‌دستور نیک تمام شود و وزیر شایسته و باکفایت و عادل، زیرا که هیچ ملکی بی‌دستور روزگار نتواندگذاشتن».

غزالی از سلطان می‌خواهد که به‌وزیر خود اعتماد کامل داشته باشد. پادشاه باید که باوزیر سه کار کند: «یکی آن که چون از وی ذلتی در وجود آید به‌عقوبت آن نشتابد و دیگر آن که چون توانگر شود، به‌مال وی طمع نکند سه دیگر آن که‌چون حاجتی خواهد روا کند و باید که سه‌چیز از او دریغ ندارد. یکی آن که هر وقت که خواهد پادشاه را ببیند ودیگر سخن بدگویان بر وی نشنود، سه دیگر آن که راز از او پنهان ندارد که دستور نیک رازدار پادشاه بود(۱۳)».

در مقابل هم، وزیر باید شخصی به‌غایت با فرهنگ و خبیر باشد. رتق‌و-فتق امور مالی و نظامی جزو وظایف مقدم وزیر محسوبند. دیگر آن که غزالی با اصراری خاص بر این نکته تکیه می کند که وظیفه عمده وزیر حل وفصل امور از راه‌های مسالمت‌آمیز است.

غزالی با جنگ، سر جنگ دارد. زیرا جنگ باعث ویرانی دولت‌ها و از بین رفتن مردان کارآمد آن‌ها می‌شود، از این روی از میان بردن اختلافات را از راه مسالمت‌آمیز به‌وسیله وزیر ضروری می‌داند وپندنامه ارسطو را بر این امر گواه می‌گیرد: «ترتیب وظایف وزیر آن بود که تا تواند جنگ را به‌نامه تدبیر کند و اگر به‌تدبیر وحیلت کار نیکو نشود، به‌دادن هدیه و پیشکش بکوشد».

به‌منظور تأکید اهمیت و منزلت وزارت، غزالی به‌ذکر چندمثال می‌پردازد. ابتدا برمکیان را مثل می‌زند و آنان را در زمره بهترین وزیران می‌شمارد، سپس از نظام‌الملک یاد می کند: «ایزد تبارک وتعالی به‌فر دولت سلجوقیان آل نظام-الملک را در وجود آورد و بدان محل و پایگاه باز ببرد که وزیران پیشین بودند، ونیز زیادت‌تر؛ چنانکه هیچ کس از خداوندان فضل و غربا و شریف و وضیع از احسان و انعام ایشان محروم نیست(۱۴)».

بیهقی آیین نشانیدن احمدبن‌عبدالصمد را بر مرتبه بزرگ‌وزیری یا بزرگ-خواجگی در زمان مسعود غزنوی چنین آورده: «دوشنبه ششم جمادی‌الاولی، خلعت پوشانیدند، کمر هزارگانی بود در آن، و صاحب بلکاتکین بازوی وی بگرفت و نزدیک تخت بنشاند. امیرگفت: خجسته‌باد خلعت بر ما و بر خواجه و بر لشکر و بر رعیت. خواجه (وزیر بزرگ) برپای‌خاست خدمت کرد وعقدی‌گوهر به‌قیمت پنج-هزار دینار پیش امیر بنهاد. امیر یک انگشتری فیروزه به‌نام امیر بر نوشته به‌دست خواجه‌داد وگفت: این انگشتری مملکت است. به‌خواجه دادیم و وی خلیفه‌ماست.

به‌دلی قوی ونشاطی تام کار پیش بایدگرفت که پس از فرمان ما، فرمان وی، راست در هر کار که به‌صلاح دولت و مملکت بازگردد(۱۵)».

دیوان‌الرسایل (دبیرخانه)

از بزرگ‌ترین ومهم‌ترین دیوان‌ها چه‌پیش وچه بعد از اسلام دیوان ایران‌دبیربد یا دیوان‌الرسایل بوده که وزیر یا صدر آن را «ایران‌دبیربد» می‌گفته‌اند.

در زیر دست ایران‌دبیربد یا وزیر رسایل همیشه‌گروهی دبیر بود که فرمان‌ها و نامه‌ها و پاسخ نامه‌هایی که می‌رسید ــ بر پایه فرمانی که شاهنشاه یا سلطان یا امیر با دست ایران‌دبیربد یا وزیر رسایل به‌ایشان می‌داد ــ یا مطابق دست‌خطی که در پای نامه‌ها وگزارش‌ها نوشته شده بود، می‌نوشتند و به‌نظر وزیر دیوان می‌رسانیدند. خوارزمی که خود از دبیران بوده می‌نویسد: «نامه‌ها را دبیر می‌نوشت و آن‌را به‌نظر دبیربد می‌رسانید تاآن‌را بپسندد یا کم‌وزیاد کند (۱۶)».

احکام روزانه دربار و وزیر بزرگ توسط این دیوان به‌موقع اجراگذاشته می‌شد. تمامی اسناد و مدارک دولتی را در این دیوان نگهداری می کردند وهمچنین اداره امورسیاسی باسایر کشورها نیز برعهده این دیوان بود. این دیوان از لحاظ کار حساسی که داشت سعی می‌شد که برسر آن اشخاص کاردان و هوشیار و عالم را بگذارند که در علم و ادب و خاصه نویسندگی سرآمد همگنان روزگار خود باشد. چه صاحب دیوان رسالت در واقع یکی ازکارهایش از پیش‌بردن امور وزارت خارجه همچون امروز بود و این شغل به‌علت آشوب و آشفتگی همیشگی که در میان کشورهای مختلف حکم‌فرما بود اهمیت بسیار داشت. بخصوص از قرن چهارم به‌بعد که در نتیجه تناقضات توسعه‌طلبانه فئودالی منازعات میان امیران و سلاطین محلی ایران شدت‌گرفت، ارزش کار این دیوان حساسیت فوق‌العاده یافت. چه برای راه‌بدربردن از میان آن کشمکش‌ها قلم توانای صاحب دیوان رسایل که احتمالاً اندیشه را با همکاری دیگر دبیران و سایر اعضا شکل داده و به‌ثمر می‌رساند، بزرگترین نقش را بازی می کرد. دبیر بزرگ گاه می‌توانست با انشای مطلبی به‌جنگ‌های چندین‌ساله فیصله دهد یا جنگ‌های تازه دیگری به‌راه اندازد. به‌همین سبب در موضوع اهمیت دبیری در آن روزگار کتاب‌های‌بسیار نوشته‌می‌شده است. به‌اقتضای موضوع این شغل در بسیار مواقع بخصوص در روزگار آل‌بویه

وزیر را کاتب نیز می‌گفتند و در دیوان رسایل عده‌یی به‌نام کاتبان انشاء وجود داشتند که اینان در زمان عضدالدوله از میان دانشمندان بزرگ انتخاب می‌شدند. وزیر دیوان رسایل در بارگاه خلیفه یا درگاه پادشاه دفتری مخصوص داشت که در آن جا می‌نشست تا هر وقت احضار می‌شود فوری به‌خدمت برسد و چون به‌حضور می‌آمد روبروی پادشاه یا خلیفه می‌نشست. هنگام نوشتن دواتی زیبا برای او حاضر می کردند آن را به‌دست چپ می‌گرفت و با دست راست می‌نوشت. چون این کار برای وزیران سخت بود، بخصوص در مواقعی که باید نامه‌های مفصل می‌نوشت، از زمان مقتدر عباسی چنین مقرر شد که دوات را یکی از خادمان در دست بگیرد تا وزیر از نوشتن فارغ شود.

وزیر دیوان رسایل را «طغرایی» نیز می گفتند و او در مواقعی که سلطان به شکار می‌رفت و وزیر بزرگ همراه و ملتزم نبود وزیر سلطان محسوب می‌شد. نخستین دبیر نامدار بارگاه پادشاهان ایرانی پس از اسلام، محمد وصیف، دبیر رسایل یعقوب لیث صفار بود و دیگر از دبیران نامدار قرن‌های چهارم و پنجم باید از ابونصرمشکان صاحب دیوان رسالت سلطان‌محمود غزنوی و پسرش سلطان‌مسعود، و همچنین شاگرد او ابوالفضل بیهقی نام‌برد.

دیوان استیفاء (بیت‌المال) وزارت دارایی

دیوان استیفاء یا بیت‌المال که محل کار مستوفیان عظام بود، نقش وزارت دارایی یا مالیه آن دوران را بر عهده داشت. این دیوان به‌آنچه وارد بیت‌المال یا خزانه دولت می‌شد یا از آن خارج می‌گردید نظارت و رسیدگی و واردات و صادرات به‌خزانه را در دفتری به‌نام روزنامه ثبت می کرد و در موقع لزوم به‌نظر وزیر می رسانید.

این دیوان در زمان خلیفه دوم عمر خطاب به‌نام «دیوان‌الخراج» تأسیس یافت و شعبه‌های آن در تمام استان‌ها و شهرستان‌ها دایر بود و فعالیت می کرد. از زمان منصور خلیفه عباسی استانداران و فرمانداران می‌توانستند مالیات‌های حوزه مأموریت خود را اجاره کنند و این در حقیقت بدعت ظالمانه‌یی بود که آنان بر اساس اقطاع فئودالی تا جایی که تیغشان می‌برید از مردم مالیات می‌گرفتند. چه

اگر از عهده پرداخت اجاره یا مبلغ اقطاعی مقرر برنمی‌آمدند دارایی شخصی آن‌ها از طرف دولت مصادره می‌گردید.

در زمان عمر دفاتر حسابداری ایران و عراق به‌زبان فارسی و دفاتر شام به‌زبان یونانی و در مصر به‌زبان قبطی تنظیم می‌شد و کارمندان ایرانی و رومی و مصری دفترها را اداره می کردند تا آن که عبدالملک مروان برای جلوگیری از نفوذ بیگانگان شروع کرد به‌سپردن کارها به‌دست اعراب و به پیروی از این برنامه حجاج نماینده او در ایران این سیاست را بشدت اجرا کرد. با تبدیل دفاتر دیوانی از زبان فارسی و قبطی به‌عربی نه‌تنها بنی‌امیه غیرمسلمانان را از اداره‌ها بیرون کردند بلکه دست مسلمانان غیر عرب را نیز از کارهای دولتی کوتاه نمودند و مانند ذمی‌ها از آنان مالیات سرانه هم می‌گرفتند. از این زمان زبان عربی شروع به‌پیشروی و نفوذ کرد تا جایی که جانشین زبان اصلی بعض ملل مسلمان‌گردید.

مستوفی، دیوان‌سالار یا وزیر دارایی، بعد از وزیر بزرگ دومین مقام به‌شمار می‌رفت. بارتلد می‌نویسد: کلمه مستوفی، محتملاً، مترادف الفاظ «خازن» و «خرینه‌دار» بوده. ظاهراً محاسبات «حاسب» که جمع آن«حساب»است، تابع‌خزانه‌دار بوده‌اند. دیوانی که خزانه‌دار در رأس آن قرار داشته محتملاً با «دیوان خراج» زمان عباسیان قابل تطبیق می‌باشد. شیوه تقسیم امور مالی دولت به‌سه‌خزانه — شیوه‌یی که در زمان عمروبن‌لیث وجود داشته— در کشور سامانیان متداول نگشت. نظام‌الملک غایت مقصود را در وجود دو خزانه می‌داند که‌در یکی وجوه برای خرج تمرکز یابد و دیگری خزانه اصل که وجوه آن دست‌ناخوردنی و مصون بوده و «تا ضرورتی نبودی از آن خزانه اصل خرج نکردی و اگر چیزی برداشتندی بر وجه وام برداشتندی».

مؤلف کتاب آداب‌الحرب والشجاعه که در قرن چهارم می‌زیسته در باره وظایف وزیر دارایی یا صاحب‌دیوان استیفاء و خصایص و صفات او می‌نویسد: «پادشاه وقت و والی ولایت مستوفی‌یی اختیار کند که خدای ترس، با دیانت و پرهیزگار،نیکو اعتقاد، محاسب و از خاندان مستوفیان‌باشد و هر حساب که کند در آن راستی واحتیاط به‌جای آورد و بر هیچ کس از مؤدی وصاحب‌تحویل حیف روا ندارد و بر مسلمانان و مؤدیان وعمال معاشرت خوب کند. و از قانون و رسم معهود نگذرد که شریف‌ترین کارهای اهل قلم، صنعت استیفاست».

یکی از مستوفیان استاد را پرسیدند که ماالاستیفاء؟. یعنی استیفاء چه‌باشد؟. گفت: رقم بدیع وعقد سریع. معنی‌چنین باشد که استیفاء رقم نیکو نگاه داشتن و عقد سبک‌گرفتن باشد.

و مستوفی پیوسته باید به‌ذکر خدای تعالی باشد و هر حساب که باشد از اجناس کتابخانه و از مصحف و تفسیر و دعوات و طور وکتب و خزینه و جامه‌خانه وشربت‌خانه و فراش‌خانه ورکاب‌خانه و زرادخانه و انبار و مطبخ و آخور وحساب پیل‌وپیل‌خانه ورمه و اشترخانه و استر وگوسفند و دیگر مواشی و اجرا و جامگی (مستمری) خیل‌وحشم وکارداران و حاشیه و عمارت به‌راستی نگاه دارند و به‌رشوت وسلامی و خدمتی از قانون معهود نگذرند و برصاحب‌جمع اطلاق زیادتی نکنند، اگر چه فرمان دهند، البته بدان رضا ندهد و همداستان نباشد که از نوع ظلم است.

و در هر حالی که باشد جانب راستی فرو نگذارد و از حساب قیامت بیندیشد که هر آینه هر چه بکارد بدرود. و در آن باب عدل نگاه دارد که مستوفی قاضی دیوان باشد و از قاضی میل و مداهنت روا نباشد. و باید که از کل علوم بابهره تمام باشد.

و از علم فقه هر چه تعلق به‌حساب دارد کامل و ماهر باشد که مستوفیان قدیم در این علم فتوی دادند و ایشان را طیلسان بوده است و علمی بس بزرگ است و شریف و ایزد تعالی خود را سریع‌الحساب می‌خواند.

چون در حال و کار، راستی نگاه دارد، باشد که به‌سبب راستی به‌وزارت رسد که در ملک‌ها بیشتر مستوفیان به‌وزارت رسیده‌اند وکارهای مملکت بدیشان مفوض گشته است و قایم‌مقام و پادشاه و شریک ملک شده‌اند و آن از ثمره راستی وکم‌آزاری خلق بوده است تا در این باب نیکو تأمل نمایند که رستگاری قیامت از این خصال حمیده باشد(۱۷).

دیوان‌الجیش یا عرض (وزارت ارتش)

در زمان عمر خطاب یک اداره سپاهیگری تشکیل شد که نام مجاهدان را در آن به‌ثبت می‌رساندند و برای آنان حقوق سالانه برقرار شد و جنگجویان به دو

دسته تقسیم‌گردیدند. اول — مسلمانانی که فنون جنگی یا جنگ را حرفه خود قرار داده بودند و «جندی» یا سرباز خوانده می‌شدند. دوم — کسانی که هنگام ضرورت برای‌خدمت در ارتش خود را معرفی کرده و آنان را «مطوعه» یا داوطلب می‌نامیدند. این جماعت نیز از بیت‌المال حقوق می‌گرفتند و در شهرها و مراکز تمدن کشورهای مفتوحه سربازخانه‌هایی برای سربازان بنیاد می‌نهادند.

پیاده‌نظام (راجل) قسمت عمده ارتش را تشکیل می‌داد و افراد آن با سلاح‌هایی مانند شمشیر و نیزه وسپر می‌جنگیدند و تیراندازان (رماة)، از فوج‌سوار-نظام (فرسان) جدا بودند. برای جنگ در ریگستان‌ها و صحراهای سوزان فوج دیگری از شترسواران (رکبان) همواره آماده خدمت بود. از آغاز خلافت عباسیان تا زمان مأمون بیشتر سربازان را ایرانیانی تشکیل می‌دادند که با ابومسلم وخالد برمکی به‌عراق آمده بودند. حقوق سربازان گاه دوبار وگاه چهاربار در سال پرداخت می‌شد و در دیوان مرکزی ارتش دفتری بود که نام‌ونسب و میزان حقوق هر سپاهی در آن ثبت می‌شد و آن دفتر را «جریدة‌السوداء» می‌نامیدند.

واحدهای سازمانی و ترکیب عمومی همین ارتش که به‌وسیله ایرانیان مطابق تشکیلات ارتش ساسانیان بنیان یافته بود تا به‌فرمانروایی رسیدن امیران و سلاطین محلی در سراسر کشور مشترکاً از ایرانیان و اعراب تشکیل می‌گردید و همین سازمان و تشکیلات بعدها به‌مقتضای وضع جغرافیایی و امکانات محلی تغییراتی یافته و حفظ شد.

قدامةبن‌جعفر درباره سازمانهای دیوان ارتش می‌نویسد: «مهم‌ترین آن‌ها یکی «مجلس تقدیر» و دیگر«مجلس مقابله» است».

در تعریف سازمان یا مجلس تقدیر می‌نویسد: کار پرداخت جیره سپاهیان و پیش‌بینی زمان پاداش آنان و شمارش روزها و ماه‌های خدمات‌شان بر آیین مخصوص به‌وسیله مجلس تقدیر انجام می‌شود.

کار تقدیر در مورد چیزهایی‌است که باید به‌هنگام لزوم به‌سپاهیان داده شود، کنارگذاشتن نفقاتی‌است که در موقع‌مناسب باید به‌مصرف برسد، و رسیدگی به اسناد وکیلان خرج است و پرداخت نیازمندی‌های ایشان وچیزهایی که همانند و جایگزین این‌ها باشند. بیشتر کارهای دیوان سپاه در مجلس تقدیر سامان می‌پذیرد و مقام آن در دیوان سپاه مانند مجلس حساب است در دیوان خراج.

اما آنچه در سازمان مقابله انجام می‌شود عبارتند از: بررسی دفترها و وارسی نام‌ها و انبارهای خواروبار و علوفه و کنارگذاشتن اختلافاتی که از مقدار درخواست و کیلان خرج کم شده، و رسیدگی به‌نامه‌های ارسالی و دریافتی آن‌هاست.

هر سازمان از سازمان‌های دیوان ارتش به‌گروهی از سپاهیان اختصاص دارد. مانند سپاهی وابسته به‌خاصه (= گارد) و سپاهی مشغول به‌خدمت و مرزبانان که در کرانه‌ها و مرزها بسر می‌برند.

درباره مشخصات مردان سپاهی، قدامة‌بن‌جعفر می‌نویسد: عادت دبیران براین است که برای نگاه داشتن مشخصات مردان سپاهی نخست از عمر او یاد می‌کنند و می‌گویند: نوجوان است، بر گرد عارضش خط سبز دمیده، یا سبیلش روییده، یا جوان است یا میانه‌سال. پس از عمر سپاهی، به رنگ‌پوست‌او می‌پردازند. سپس از مشخصات چهره نام می‌برند که آیا گسترده‌پیشانی است یا تنگ‌پیشانی یا در آن خط‌هایی است. ابروان را نیز توصیف می‌کنند که ابرو پیوسته است یا گشاده یا دوابروشکن. آن‌گاه در موردچشم‌ها که درشت است یا ریز یامیشی یا کبود وبعد درباره بینی که کشیده است یا کوتاه یاپهن، سپس ازگونه‌ها که برآمده یا فرو رفته یا هموار بوده و بالاخره از لب که درشت است یا نازک و دندان‌ها و ریش و سبیل که چگونه است (۱۸).

علی‌بن‌حسین مسعودی درباره روش یعقوب در سربازگیری می‌نویسد: چون کسی‌داوطلبانه برای‌گرفتن شغل‌سربازی نزد یعقوب‌لیث می‌آمد، وی پس از وارسی قدوبالا و ورزیدگی‌او و در فن‌سپاهیگری از سابقه خدمت‌های سربازیش‌جویا می‌شد. اگر او را از هر جهت شایسته می‌دید، از او می‌پرسید از مال وستور وجنگ‌ابزار چه همراه دارد. چون او فهرستی از آنچه داشت می‌داد، یعقوب می‌فرمود همه آن‌ها را بفروشند و به‌پول نقد بدل سازند. آن‌گاه همان پول را به‌نام همان‌کس به‌خزانه می‌سپرد. سپس‌تمامی‌ابزار جنگ و اسب و استر و جیره وحقوق برای‌گذران زندگی به‌فراخور برای او از خزانه مقرر می‌کرد (۱۹).

قدامة‌بن‌جعفر می‌نویسد: مشخصات اسب‌ها را هم ثبت می‌کردند که ابلق است یا ابرش یا ادهم، روی دم و پهلوهایش چه علایمی دارد.

از سازمان‌های دیگر ارتش، زینکده یا اسلحه‌خانه بوده که در انبارهای آن همه‌گونه ابزارهای جنگی نگهداری می‌شد و در زمان ساسانیان به‌سالار آن

«ارگ‌بد» می‌گفتند. تمامی انبارهای اسلحه و انبارهای لباس و انبارهای توشه دارای فهرست و دفتر بود.

نام بیشتر این ابزارها در زبان عربی از زبان فارسی گرفته شده، و آنچه در زیر آورده می‌شود، هم‌نمودار جنگ‌ابزارهای آن زمان است وهم نام‌های آن‌ها که ثعالبی نیشابوری در کتاب خود آورده است.

درفش: بیرق بزرگ و معرب آن درفس است.

خشت: میله‌آهنی نوک تیزی است که حلقه‌یی بر دم آن بود ودر آن ریسمان ابریشمی‌بسته بودند ونوک‌تیز داشت وآن‌را به‌سوی دشمن پرتاب می کردند و سپس با رشته ابریشمی که به ته آن بسته بودند بازش می‌گردانیدند.

ارابه: چرخ وگردونه که معرب آن عربه‌است.

اراده: ماشین دژکوبی، گردونه جنگی.

منجنیق: ماشین قلعه کوبی.

تکباف: برگستوان اسب. معرب آن نجفاف است.

خسک: تکه‌های آهنی سه‌خاری که در راه دشمن برای آسیب‌زدن به‌پای ستوران او می‌ریختند و در عربی حسک گفته می‌شود.

دمگر: شیپورزن و معرب آن زمجر است.

گاودم: کرنای بزرگ با دسته‌یی به‌شکل دم گاو.

چرخ: کمانی بزرگ بوده که با آن نیزه‌های کوتاه از بالای برج‌ها به‌سوی دشمن می‌انداختند.

زرد: در عربی درع و درق به‌کار رفته که همان زره است.

کژاگند: جامه‌یی‌لایه‌دار که‌در زیر زره می‌پوشیدند وعرب قزاکند می‌گفت.

کدینک: گرز چوبی در زبان عرب کذینق شده است.

وهک: کمند و معرب آن وهق است.

کافرکوب: چوبی که سر آن میخ کوبی و قیرمالی و کفچه شده بود.

از جمله این‌ها که ثعالبی آورده باید از شمشیر، تبرزین، خنجر، تیروکمان، نیزه، سپر، زوبین، خود (کلاه آهنین)، ترک (کلاه آهنین‌دیگر)، ترکش (تیردان) یاد کرد (۲۰).

طبری در وصف رزم‌آرایی شهر بغداد در سال ۲۰۱ هجری برای دفاع در

مقابل شورشیان که منجر به‌خلع مستعین و بر سر کار آمدن متعز شد می‌نویسد:

مستعین دستور داد بغداد را استوار کنند و به‌دور آن دیوار نهاد و بر هر دری سرداری گماشت باگروهی از یاران خویش و دیگران وبگفت تا به‌دور دیوار شهر خندق بکنند. از جمله بردر شماسیه پنج دستگاه کوبنده از منجنیق و عراده گذاشتند به پهنای راه که در آن راه‌بندها بود و الواح و میخ های دراز نمایان.

از بیرون در دوم یک در معلق نهادند به‌مقدار در که کلفت‌بود و ورقه‌های آهن بر آن پوشیده بودند و آن را با ریسمان‌ها بسته بودند که اگر کسی سوی در آمد در معلق را روی وی افکنند تا هر کس زیر آن باشد بمیرد. بر در درونی یک ارابه نهادند، بر در بیرون نیزپنج منجنیق بزرگ نهادند از آن جمله یکی بزرگ‌تر بود که‌آن‌را غضبان نام کردند با شش ارابه که باآن سنگ به‌طرف رقه شماسیه بیندازند.

بر در بردان نیز هشت ارابه نهادند، از هر طرف چهار تا باچهار دستگاه کوبنده، به‌همچنین برهریک ازدرهای بغداد درسمت شرقی وغربی بر هریک ازدرها دالانی‌نهادند که تاق‌ها داشت ویکصد سوار ویکصد پیاده درهر کدام جا می‌گرفت.

بر هر منجنیق مردان‌گماشته داشت که طناب‌های آن را می کشیدند و یک سنگ‌انداز که به‌وقت پیکار سنگ اندازد. از بغداد کسانی اجیر شدند و نیز جمعی از خراسانیان از آن‌ها برای پیکار ترکان کمک خواستند که کمک دادند.

دستور دادند از عیاران‌گروهی نیز اجیر شوند و سردسته‌یی برای آن‌ها معین کنند و سپرهایی از بوریای قیرآلود برای‌شان بسازند و توبره‌هایی که پر از سنگ شود و چنین کردند. چنان بود که یکی از عیاران پشت سپر قیراندود بوریا می‌ایستاد و از آن‌جا دیده نمی‌شد. سردسته این عیاران که بوریای قیراندود داشتند یکی بود که او را «ینتویه» می‌گفتند(۱ ۲).

مقام صاحب‌الجیشی یا وزیرجنگی در زمان صفاریان و سامانیان با منصب اسپهسالاری از طرف پادشاه تعیین می‌شد و دیوان جیش یا دیوان ارتش که به‌امور سپاهیان رسیدگی می کرد، مقرری هر یک از افراد را معین نموده و می‌پرداخت و افراد سپاه را از لحاظ وظایفی که به‌عهده می‌گرفتند به‌قسمت‌های مختلف تقسیم می کرد. این وظایف نه‌فقط در دوره سامانیان و صفاریان بلکه در دوران آل‌بویه و غزنویان و بعد از آن نیز بر عهده دیوان جیش بود.

نخستین مقام نظامی مملکت در زمان سامانیان شغل ولایت خراسان بود

که شاغل آن لقب سپهسالار داشت و در نیشابور می‌نشست و تمامی متصرفات سامانیان را که در جنوب آمودریا قرار داشت اداره می کرد.

چون همیشه نظام‌حاکم فئودالی‌بود، هر سپهسالار در هر جا با اعمال نظر فئودال‌ها و پیشوایان دینی به‌دست و رأی پادشاه تعیین می‌گشت و پادشاه هم می‌بایست مطابق همین قاعده هنگام انتصاب و تعیین والاترین مأمور کشوری —یعنی وزیر بزرگ— با رؤسای نیروهای مجریه فئودالی یعنی سرداران لشکر و سپهسالاران و بزرگان اشراف مشورت کند.

در دوره آل‌بویه این دیوان را دیوان عرض و وزیر آن‌را عارض نیز می گفتند. این دیوان به‌مثابه سازمان و وزارت لشکرداری بود و سپاهیان از آن‌جا مواجب و سلاح دریافت می کردند(۲۲). عارض هرسال یک بار افراد سپاهی را که در اختیار داشت با بهترین جنگ‌ابزارها درجای معینی در حضور پادشاه عرض لشکر می کرد و سوارنظام و پیاده‌نظام و فیل‌های جنگی و غلامان خاص سلطنتی را در آراسته‌ترین ظاهرها از پیش او می‌گذراند.

هنگام جنگ، عارض وظیفه داشت ارتش‌را به‌تمام انواع سلاح تجهیز و آماده کند و داوطلبان بخواهد و به‌همه‌جا دعوت‌ها بفرستد تا یاری بیاید و در تمام مدت جنگ‌هم‌غیر از اداره‌میدان‌های کارزار، درفراهم کردن نیازمندی‌های ارتش‌از خوراک و لباس و جنگ‌افزارهای نو و تأمین بهداشت ومعالجه زخمیان به‌وسیله مسئولان هرقسمت نظارت‌کند و اسباب تشویق و پایداری وپیروزی را فراهم آورد.

در دوران آل‌بویه دیوان عرض از افراد سپاهی و سرباز انتظار داشت «اندرکارزار سستی و درنگ نکنند... در معرکه تا یک گام پیش توانند نهاد یک‌گام پس ننهند، چون در میان خصمان‌گرفتار آمدند از جنگ‌میاسایند که ازجنگ خصمان را به‌چنگ می‌توانستند آورد. درکارزارمرگ را بردل خویش خوش‌گردانند. اگر شمشیرکوتاه در دست دارند آن را با پیشتازی و پیشدستی درازکنند. چه هنگامی‌که سرباز بترسد اگر هزار جان هم داشته باشد یکی بدر نبرد(۲۳)».

دیوان ارتش در دوره غزنویان وظیفه داشت ارتش را به‌وسیله غلامان و غلامزادگان ترک که از دوره سامانیان افراد سپاهی البتکین و سبکتکین را تشکیل می‌دادند تقویت کند. و محمود پیروزی‌های خود را در هفده بار لشکرکشی به‌هند مرهون سازمان‌ها و نیروهای جنگی بود که اسکلت آن‌را لشکریان

غلامزادگان و غلامان زرخرید تشکیل می‌دادند. دیوان ارتش غزنویان به غیر از سپاهیان منظم اصلی یعنی غلامان ترک، از داوطلبانی که به اصطلاح «غازی» یا(مبارزان راه دین) نامیده می‌شدند نیز استفاده می کرد.

سابقه ارتش غلامان ترک غزنوی و پس از آن ترکان سلجوقی در اثر غارتگری و دستبرد به‌مال و زندگی مردم تا جایی بد شدکه مرد خدایی چون امام‌محمد غزالی حلال بودن معامله با آن‌هاراکه اموال‌شان را از راه چپاول و غارتگری بدست می‌آوردند مورد تردید قرار داد(۲۴).

مؤلف کتاب آداب‌الحرب و الشجاعه که در دوره غزنویان می‌زیسته تحت عنوان «اندر عرض کردن لشکر و ترتیب نگاه‌داشتن آن» می‌نویسد: «بدان که پادشاهان اسلام لشکر کش، چون لشکری را خواهند عرض دهند(سان ببینند) نخست میسره(طرف چپ) را عرض دهند، پس قلب را، آن‌گاه میمنه(طرف راست) را. و عارض(سان‌بیننده) بر بلندی نشیند سپاه عرض کردن را، تا هردوگروه را بیند یعنی سواره و پیاده را. و خایفت و نقیب باید که پیش او ایستاده باشد تا سوار و پیاده و اسبان و سلاح و ساز به‌تمامی عرض کرده شود. و به‌عرض اندر همیشه ذکر خدای جل ذکره، بر زبان دارد».

نخست سوار برگستوانی (زره‌پوش) تمام سلاح را عرض کند (سان ببیند) و نام و حلیت(مشخصات) بنویسد. بعد ازآن سوار مفرد را عرض کند و نام و مشخصات بنویسد. بعد از آن پیاده مواجب‌خوار را عرض کند و نام وحلیت نویسد و بعد از آن پیادگانی را که برای حسبت ویاری آمده باشند سان ببیند ونسخت کند و به‌نقیب(سرپرست، مسئول عالی) لشکر دهد تا به‌روز حرب هم برآن ترتیب حاضر آیند و نخست عرض‌امرای بزرگ کند. بعد از آن امرایی که کوس و علم‌نداشته باشند. بعد از آن هر خیل که مواجب دارند. و پیادگان را هم‌خیل، عرض کند، و بنویسدکه دراهتمام فلان نقیب یا فلان سرهنگ.

و زنهار، که درعرض کردنی که پیش از حرب خواهد بود، هیچ استدراک اسب و سلاح نکند و همه را به‌لطف‌گوید و بنوازد. همه را امیدوار به انعام و تربیت کند تا به‌طوع و رغبت درکار آیند و بشاشت نمایندکه جانبازی می‌باید کرد و اگر استدراک کند، نابرجایگاه باشد. یکی آن‌که جانبازی می‌باید کرد و دیگر آن‌که شکسته‌دل شوند و بگریزند و جان را در ورطه هلاک

نیفکنند که از این حرکات سخت بسیار لشکر و مرد، بد دل شده‌اند و بگشته (رویگردان شده) و بر طرف دشمن رفته و پشیمانی سود ندارد. تا کار دانسته کند که عارض (صاحب‌لشکر، سان‌بیننده، پادشاه، یا وزیر جنگ یا نماینده او) پشتوان و مادر و پدر لشکر باشد و قوت و اعتماد لشکر بر عارض باشد.

چون عارض دست وقت استدراک کند، او را خطر باشد. تا جان خود را از اوباش لشکر نگاه دارد و بر او دشمن نشوند که جهان از واقعات خالی نیست و هر لشکری که در جهان بوده است او را، هم‌ظفر و هم هزیمت ببوده است‌واین کار یکرویه نیست که اگر عارض (صاحب‌لشکر)، لشکر را استمالت کند و اندیشه دارد همه افراد لشکر دوست و هواخواه او باشند، و اگر هزیمتی افتد، اگر جان لشکریان در آن به‌خطر بشود، عارض را در آن نگذارند و با خود از مصاف بیرون برند. و اگر آزرده باشند نخست دل از وی فارغ کنند، آن‌گاه تدبیر کار خود سازند.

و چون تمام لشکر عرض شد، (عارض) جمله امرای کبیر وسپهسالاران بزرگ لشکر را با خود به‌خدمت پادشاه یا سرلشکر (وزیرجنگ) برد و اسب و مردشان را بستاید و محمدت کند و نیکوگوید و آنچه عرض شده باشد، اگرچه پادشاه یا سرلشکر (وزیرجنگ) را معلوم باشد، باید اعداد سوار و پیاده به‌یکی، به‌دو، و به‌سه برابرگوید که شاید جاسوس و منهی خصم در آن میان باشد وکسی نداند و یا به‌گوش او رسد و در افواه افتد و بر آن جمله خصم را از عدد لشکر معلوم کند، و با سران و مقدمان، قرار داده باشد که هر خیل که عرض شد (یعنی سان دیده شد) یک طرف روند و سواران اختیار از ایشان جدا شوند و چنان نمایند که باز می‌گردند آنگاه در میان خیل دیگر که عرض خواهد شد درآمیزند و این ناموس‌ها نگاه‌دارند که تا عالم بوده است، ازاین ناموس‌ها بکرده‌اند تا دشمن را دل بشکند و بهراسد و به‌گرد جنگ کردن در نیاید و صلح جوید که صلح بر جایگاه بهتر از جنگ نابه‌هنگام که نتوان دانست که عاقبت به‌کجا خواهد کشید و این بهتر از پیروزی باشد که ولایت خراب نگردد و خون ناحق نرود و رعایا غارت و مستأصل نگردند (۲۵).*

* برای آگاهی بیشتر از امور دیوان جیش به‌مطالب تحت‌عنوان کارکنان دولت و مشاغل آن‌ها مثل: سرباز (ارتشی) حقوق سرباز، وضع کار و زندگی سرباز (ارتشی) و درآیین کارزار و اسپهسالاری به‌بخش دوازدهم مراجعه فرمایند.

دیوان‌الشرطه یا حرس (شهربانی کل)

صاحب‌الشرطه و دیوان آن، رئیس پاسبانان و حافظان امنیت و مأموران انتظامی بود که ضمناً وظیفه نظارت بر آذوقه و حقوق سپاهیان و طرز رفتار آنان با مردم را بر عهده داشت. در حقیقت، دومین شغل، از لحاظ اهمیت، در هر دوره در درگاه خلیفه یا سلطان شغل «صاحب‌حرس» یا «امیرحرس» بود. شغل «صاحب‌حرس» نیز مانند دیگر مشاغل درباری در زمان معاویه ایجاد شد. معاویه نخستین فرمانروای اسلامی بود که خویشتن را با شکوه و جلال پادشاهی محاط ساخت. در آغاز شغل صاحب‌حرس، بی‌شک وجوه مشترک بسیار با شغل «رئیس نگهبانان» یا «صاحب‌الشرطه» داشته. «صاحب‌الشرطه درعین حال رئیس شهربانی شهر بود.» طبری در داستانی که درباره یکی ازحکام دوران بنی‌امیه نقل می کند: «حرس» و«شرط» را به‌یک معنی به کار می‌برد ولی در دربار خلفای عباسی اشخاص مختلف شاغل این دو شغل بودند. ظاهراً شغل صاحب‌الشرط از لحاظ اهمیت بالاتر بود. چنان که دیدیم در بغداد برجسته‌ترین افراد خاندان طاهریان شاغل این مقام بودند درسمرقند شخص اسماعیل در دربار برادر خویش «نصر» شاغل این شغل بود، یا لااقل اسماً این مقام را داشت. صاحب‌حرس لااقل در زمان عباسیان مجری اصلی احکام خلیفه بود. خواجه‌نظام‌الملک از زبان خلیفه مأمون سخنان زیر را نقل می کند: «مأمون خلیفه روزی باندیمان خویش‌گفت: من دو امیرحرس دارم وکار هر دو از بامداد تا شامگاه گردن‌زدن است و دست‌وپای بریدن وچوب زدن وبه‌زندان کردن(۲۶)». مشخصات خارجی‌این‌مقام مطابق بامفهوم وهدف آن بود. درزمان امویان، صاحب‌الشرط پیشاپیش حاکم با نیزه حرکت می کرده و این رسم به‌نوشته خواجه‌نظام‌الملک تا زمان ساجوقیان به‌این صورت درکاخ شاهی در اختیار صاحب‌حرس بود: «پنجاه چوبدار بایست، بیست با چوب‌زر، بیست باچوب سیم و ده با چوب‌های بزرگ».

صاحب‌الشرط و اداره‌های‌آن در دوره بنی‌امیه زیر نظر قاضی‌القضات وزیر دیوان‌القضاء، امنیت داخلی و حفظ جان‌ومال مردم را برعهده داشت و احکام دادرسان را اجرا می کرد. ولی از دوره عباسیان به‌صورت سازمان مستقلی شروع به انجام وظیفه نمود.

رئیس کل شهربانی تا درجه سپهسالاری ترفیع مقام می‌یافت و توقیف بزرگان و مصادره دارایی آن‌ها به‌وسیله او صورت می‌گرفت.

از تواریخ بعد از اسلام برمی‌آید که تا اوایل عباسیان صاحب‌الشرطه رئیس شهربانی کل کشور بود. و صاحبان یا مأموران حرس زیر نظر او ودیوان‌الشرطه و به‌فتوی قاضی‌القضات عمل می کردند ولی بعداً در زمان سلاطین ایرانی تمام وظایف به‌دیوان‌الشرطه محول و فرمان سلطان جانشین فتوای قاضی‌القضات شده است.

رئیس شهربانی هر شهر تحت ریاست حاکم و حاکم تحت ریاست والی (استاندار) که در مقابل خلیفه یا پادشاه مسئول بود انجام وظیفه می کرد (۲۷).

دیوان‌الشرطه و صاحب‌الشرطه و مأموران آن حق رسیدگی به‌دعاوی عمومی را داشتند و می‌توانستند حتی بدون آن‌که شکایتی از طرف کسی شده باشد به‌هر شخصی که بدگمان شدند او را بازداشت کنند. آن‌ها حق داشتند به‌ابتکار خود به‌گزارش‌هایی که به‌وسیله «منهیان» مخفی و آشکار می‌رسید استناد کرده از هر کس تحقیقات وبازپرسی به‌عمل بیاورند و از شهود ولو این که از اهل ذمه و بدکاران بودند در این‌باره بازجویی کنند. صاحب‌الشرطه در امور سیاسی و مثلاً کارهای مربوط به‌آشوب‌ها و قیام‌ها و همچنین مسایل جزایی و جنایی حق رسیدگی داشت.

صاحب‌الشرطه در هر جا پس از پایان تحقیقات و کشف جرم می‌توانست مجرم را محکوم و حکم اعدام صادر کند. صاحب‌الشرطه حتی‌انواع مجازات‌هایی را هم که درشرع پیش‌بینی نشده بود به‌کار می‌بست، مثل پوست کندن، خرد کردن استخوان‌ها و شمع‌آجین کردن و انواع قتل‌های تدریجی دیگر، اما رسیدگی به امور حقوقی و مدنی و خانوادگی منحصراً در صلاحیت دیوان قضا بود.

دیوان حسبه (شهرداری)

این دیوان جای محتسبان و داروغگان یا شحنگان و عسس بود و وظیفه رسیدگی به‌نرخ بازار و اوزان و مقادیر خریدوفروخت و نظارت به‌بدی یا مرغوبی

جنس های روستاییان و پیشه‌وران را داشت. خرید و فروخت اجناس تقلبی را قدغن می کرد و در بالا و پایین رفتن نرخ، نظارت و امر به‌معروف و نهی از منکر می‌نمود. امور عامه مردم را تحت نظر داشت تا از حدود شرع تجاوز نکنند. شراب‌خواران را تعزیر می کرد وکسانی را که عمل خلاف شرع مرتکب می‌گشتند در ملأعام حد می‌زد. دزدان را دست می‌برید و فاسقان را صد ضربه شلاق می‌زد.

در هر شهر مأموری عالی‌رتبه و مخصوص به‌نام محتسب در رأس اداره حسبه وجودداشت، وی از میان طبقه فقیهان معین می‌شد و یکی از مأموران زیردست دادستان کل یا قاضی‌القضات بود. حسبه و یا احتساب یک وظیفه مذهبی بود و محتسب می‌بایست دانا به‌علم فقه و اصول آن باشد و وظیفه اصلی او در کوی و برزن به‌نوشته ماوردی بغدادی‌نظارت به‌این‌امور بود. اول— جلوگیری از کم‌فروشی و نظارت در اوزان و مقادیر. دوم— جلوگیری از تقلب فروشندگان و مخلوط کردن مواد خارجی در شیر و روغن و عسل. سوم— ارفاق به‌چهارپایان. چهارم— خراب کردن خانه های قدیمی‌ساز ومشرف به‌سقوط. پنجم— منع آموزگاران از زدن و تنبیه بدنی‌شاگردان. ششم— جلوگیری از سوار کردن مسافران بیش‌از ظرفیت در کشتی مسافربری. هفتم— جلوگیری از معالجه پزشکان نادان و نظارت در طرز طبابت آن‌ها. هشتم— وادار کردن قاضی به‌انجام کار مردم (۲۸).

محتسب یا داروغه به‌همراهی چند نفر از کارمندان زیردست خود شبانه‌روز در شهرگردش می کرد و شلاقی در دست می‌گرفت و محل کار او در مسجد جامع شهر بود.

وظیفه محتسب یا داروغه مراقبت از حفظ نظم در کوی‌ها و بازارها بود و می‌بایست کسانی‌را که آشکارا قواعد دینی را نقض می کردند یا در صدد فریب خریداران برمی‌آمدند یا از نرخ مقرر اجناس را گران‌تر می‌فروختند جلب و مجازات کند. به‌گفته نظام‌الملک شاهان «همیشه این کار را به‌یکی از خواص فرمودندی یا خادمی را یا ترکی پیر را که هیچ‌محابا نکردی وخاص وعام از او بترسیدندی» بااین‌حال به‌گفته سمعانی‌در عهد سامانیان حتی‌دانشمندان وپیشوایان دینی‌شاغل‌این‌شغل بودند. احتمالاً مجازات و تنبیه یا «مالش» محتسب در حق

مقصران، در آن دوران حتی در دوره سامانیان ، هنوز آن صورت خشنی را که بعدها پیدا کرد نداشته است.

به همین سبب بعدها امام محمد غزالی در کتاب احیاء، مسأله حسبه (نظارت، بازرسی و تفتیش) را که در آخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم به خشونت بسیار اجرا می شد، پس از بررسی به شدت مورد انتقاد قرار داده است. به عقیده غزالی وسایل تفتیش و بازرسی حسبه محدود، حوزه عمل آن تنگ و نتایج حاصل از آن ناچیز است. وی می گوید: کندوکاو در مورد منکرات و منهیات، خواه و ناخواه نوعی جاسوسی است و این امر با اصل برائت اجتماعی مغایرت دارد. به علاوه، مسکن تمام افراد مصون از تعرض است و هیچ کس حق جست وجوی در آن را ندارد. مگر آن که برسبیل تصادف و اتفاق، یقین حاصل شود که کسی در منزل خود به عیاشی و شرابخواری می پردازد (۲۹).

آمر به معروف و ناهی از منکر تنها آن وقت می تواند مداخله کند که «معروف» آشکارا متروک و «منکر» آشکارا به موقع اجراگذاشته شده باشد. تشخیص این امر منحصراً در صلاحیت اجماع علمای شرع است و اجتهاد شخصی قطعیت ندارد (۳۰). به همین جهت غزالی، اجرای اصل امر به معروف ونهی از منکر را به اماکن عمومی نظیر مسجد، کوچه، بازار، و حمام های عمومی محدود می کند و وظیفه و ارشاد جامعه را از طریق دیگر به صلاحیت علمای شرع وا می گذارد (۳۱).

غزالی در فصل مربوط به حسبه، با تأثر از عدم اجرای قواعد شرعی (با وجود آن همه خشونت) چه در شهرها و چه در روستاها شکایت می کند و در این مورد به روش باطنیان تعلیم می دهد و می گوید: هدفی که بطور تدریجی باید به آن رسید عبارت است از نفوذ در عمق آدمی و وصول به وجدان او و افتتاح باب معرفت در دل او، تا حال بر وی دست دهد و او را به «عمل» وادارد (۳۲).

واضح است که انتقاد و اعتراض مصلحینی چون امام محمد غزالی هیچ گاه تأثیر کیفی و اساسی نداشت و در هر دوره باشدت تضادهای طبقاتی که عصیان ها و اعتراض ها شدت می گرفت مأموران دیوان حسبه با خشونت کینه توزانه یی به بهانه امر به معروف و نهی از منکر مردم را سرکوب و تکفیر می کردند.

محتسب را بعدها شحنه، و داروغه را نیز عسس می گفتند.

دیوان‌القضاء یا دیوان مظالم (دادگستری)

این دیوان که به‌دعاوی مردم رسیدگی می کرد، تقریباً در حکم وزارت دادگستری بود. رئیس یا وزیر این دیوان را در مرکز، قاضی‌القضات می‌نامیدند. حل‌وفصل دعاوی را در اسلام قضا و مسئول این وظیفه را قاضی (دادرس) می‌گفتند. صاحبان این مقام از میان آزموده‌ترین و دانشمندترین قضات انتخاب می‌شدند.

در آغاز ظهور اسلام پیامبر (ص) خود به‌اختلاف میان پیروان رسیدگی می‌فرمودند و خلفای راشدین نیز از آن حضرت پیروی می کردند. ولی پس از توسعه دولت اسلامی مرجعی به‌نام محکمه (دادگاه) برای رسیدگی به‌شکایات مردم تشکیل یافت.

در اسلام از اول حل‌وفصل دعاوی با قاضی بود. هرگاه یکی از دو طرف دعوی از رأی دادگاه رضایت نداشت به دیوان مظالم (دادگاه عالی) شکایت می کرد و مرحله پس از آن قاضی‌القضات و آخرین مرجع رسیدگی شخص خلیفه و بعداً امیر وپادشاه بود. رسیدگی به امور صغار، موقوفات، اجرای وصیت، سرپرستی از دارایی یتیمان ودیوانگان، کمک به نیازمندان و بیوه‌زنان بدون سرپرست در حوزه صلاحیت دادرسان بود. دادرسان ضمناً حق رسیدگی به دعاوی لشکری و کشوری هر دو را داشتند و حتی اگر کسی از دست خلیفه به آن‌ها شکایت می کرد به دادخواهی او رسیدگی می کردند و در هر جنگ و لشکر کشی یک قاضی‌عسکر همراه فوج برای این مهم حرکت می کرد. گاه قاضی‌القضات هم به‌مقام سپهسالاری می‌رسید و به‌جنگ می‌رفت و پیروزمند باز می‌گشت. در آن دوران علمای دین به همین‌سبب «السیف و القلم» را توأمان شعار خود می‌دانستند.

ایرانیان شغل قاضی‌القضات را با وظیفه «موبد موبدان» زمان ساسانیان نزدیک و هم‌سنگ می‌دانستند. گذشته از این، دعاوی قضایی و به‌ویژه شکایاتی که از بدرفتاری اصحاب مناصب می‌رسید غالباً توسط شخص پادشاه یا بنا به نوشته سمعانی یکی از افراد خاندان شاهی که به‌این شغل منصوب می‌شد مورد رسیدگی قرار می‌گرفت.

بطور کلی در ایران بعد از اسلام، عمل قضاوت به‌وسیله نمایندگان دین و دولت صورت می‌گرفت و دولت در عزل‌ونصب ونظارت در اعمال آن‌ها آزادی کامل داشت. معمولاً در شهر یک یا چند نفر به‌نام قاضی به‌دعاوی حقوقی‌یا جزایی مردم

رسیدگی می کردند.

سابقه داوری و دادرسی به‌گذشته‌هایی دور،تا بیرون تاریخ می‌رسد. ابن‌بلخی می‌نویسد:«... اول کس او (هوشنگ) بود که میان آدمیان داوری و حکم نهاد ودادوعدل‌گسترد و انصاف مظلومان از ظالمان ستد و به‌این‌سبب اورا پیشداد لقب دادند(۳۳)».

نظر به‌اهمیت حیاتی و فوق‌العاده‌یی که دیوان مظالم یا وزارت دادگستری در مناسبات اجتماعی و تنظیم تعادل در روابط زندگی روزمره مردم در همه طبقات داشته، نسبت به‌دیگر دیوان‌ها و شئون دولتی خیلی بیشتر مورد توجه و همچنین بطور اخص دارای ترتیب‌ها وآیین‌ها وقوانین مدون بوده است و این رویه و اساس با توجه خاص در تمام دوران ایران باستان حفظ شده و به‌ویژه از روی کتاب‌هایی که برای ما مانده معلوم شده‌که در دوره ساسانیان به‌اوج اهمیت خود رسیده است. چنان‌که از مهم‌ترین این کتاب‌ها باید ازکتاب چند هزار برگی «آیین‌نامک» یاد کرد که عبدالله‌بن‌مسلم دینوری آن‌را در کتاب عیون‌الاخبار خود برای ما نگه‌داشته است. و دیگر کتاب «مادیکان هزار دادستان» یا مجموعه حقوقی عهد ساسانی است که بارتلمه بعض از قسمت‌های آن‌را مورد مطالعه قرار داده است.

آشکار است که‌در عربستان تا پیش ازظهور اسلام دولتی نبوده تا دستگاه موظفی به‌نام عدالتخانه یا دادگستری در جامعه بدوی آن وجود داشته باشد. در اصل بایدگفت حتی فقه اسلامی تا پیش از عباسیان هنوز شکل نگرفته‌بود. چه فقط شاخه‌هایی از این فقه که به‌نام «احکام‌السلطانیه» خوانده می‌شد در اوایل خلافت این خاندان پدید آمد. در حقیقت‌نامه «روزبه» معروف به‌ابن‌مقفع به منصور خلیفه عباسی، مشهور به «رسالة‌الصحابة» یکی از انگیزه‌های بزرگ نگاشته شدن فقه در این دوره بوده است(۳٤).

کریستن‌سن و محققان شوروی و دیگر تاریخ‌شناسان متفق‌القول هستند که اساس آن فقه اسلامی که ماوردی بغدادی (درگذشته سال ٤٥٠ه.) به‌نام احکام‌السلطانیه نوشته، ازکتاب چند هزار برگی «آیین‌نامک» وکتاب «ماتیکان هزار دادستان» و دیگرکتب حقوقی عهد ساسانی اتخاذ شده است. خود قاضی ابوالحسن علی‌بن‌محمد ماوردی در هر جای کتاب خود، احکام‌السلطانیه، اشاراتی

به‌این امر دارد چنان‌که در مبحث «الولایة‌المظالم» آورده: «شهریاران ایران چنین می‌دیدند که به‌دادرسی‌نشستن، یکی از پایه‌های کشورداری است. و داد جز با این دیوان در سراسر کشور برقرار نخواهد شد و انصاف جز از راه به‌کار بستن آیین آن به‌دست نخواهد آمد(۳۰)».

ماوردی خصایصی راکه یک قاضی می‌بایست دارا می‌بوده چنین آورده:

۱– به‌سن مردی رسیدن.

۲– خردمندی به‌گونه‌یی که بتواند نیک و بد را از یکدیگر تمیز دهد و تیزهوشی.

۳– آزاد بودن (یعنی برده نبودن).

٤– دین‌دار بودن.

٥– عادل بودن و امین و پرهیزکار بودن.

٦– بهره‌مندی از سلامتی کامل بخصوص در شنوایی و بینایی.

۷– آگاهی داشتن از آیین های دینی.

چه در روزگار ساسانیان و چه در دوران بعد از اسلام اعضای دایمی هر دادگاه تشکیل می‌شده از این اشخاص که از خزانه دولت حقوق می‌گرفته‌اند:

۱– قاضی. ۲– دبیر یا منشی‌دادگاه. ۳– گواهان ناظر به‌گردش کارها. ٤– پاسبانان و نگهبانان مأموران اجرا. ٥– دیوانبان (بایگان) که از اسناد و دفترها و سجل‌های دیوان نگهداری می کرده است.

ماوردی در چگونگی تحویل دادن و تحویل‌گرفتن یک دیوان مظالم یا یک دادگاه شهرستان یا استان چنین می‌نویسد: «هرگاه‌کسی به‌امر قضاوت برگزیده شد، دیوان مظالم یا دادگاه هرمحل به‌او سپرده می‌شود. قاضی‌جدید پیش از هرکار باید وضع زندانیان را رسیدگی‌کند و هرکدام راکه به‌پرداختن دیه‌یی اعتراف نماید او را وادار به رد آن‌کند. اگر زندانی منکر بود، تنها به‌گفته قاضی سابق اکتفا ننماید مگر آن‌که قاضی برگفته خود سوگند بخورد. اگر گواهانی نبود باز در آزاد کردن چنین زندانی شتاب نکند و باید درکار او به‌تحقیق بیشتر بپردازد و در شهر برکاراو بانگ زنند. و نیز به درآمد اوقاف درنگرد و بر پایه آنچه نزدش معلوم شده اقدام نماید.

جای آشکار قاضی برای رسیدگی به‌کار مردم در مسجد است. نباید ازکسی

پیشکشی بپذیرد مگر از خویشان نزدیک خود. نباید به‌هیچ مهمانی برود مگر آن که مهمانی همگانی باشد. قاضی هیچ‌گاه نباید به‌هیچ‌یک از طرفین دعوا مهمانی بدهد. هرگاه که طرفین دعوا به‌حضورش قرارگرفتند هر دو را یکسان بنگرد و با هیچ‌یک زیرگوشی سخن نگوید و نیز هیچ کدام را هنگام دفاع از خود، یاری نکند(۳۶)».

ماوردی وظایف قضات را در هر دادگاه بدین قرار آورده:

۱ـ صلح دادن میان طرفین دعوا.

۲ـ صدور احکام قضایی.

۳ـ گماردن سرپرست بر کسانی که حق تصرف در دارایی خود را ندارند.

٤ـ نظارت بر جریان امور اوقاف و وضع دخل‌وخرج آن.

٥ـ اجرای وصیت‌نامه‌ها.

٦ـ به‌شوهر دادن دختران بی‌پدر.

۷ـ کیفردادن بزهکاران بقدر استحقاق.

۸ـ نظارت بر جلوگیری از ستمکاری در راه‌ها و میدان‌ها و بازارها.

۹ـ جلوگیری از پیش آمدن ساختمان‌ها و بالاخانه‌ها در رهگذرها.

۱۰ـ تحت نظرگرفتن نگهبانان و گواهان دیوان خود و عزل ونصب اعضای آن (۳۷).

درمرتبه بالاتر دیوان مظالم، دربار یا درگاه سلطان بوده که از دوران ایران باستان وجود داشته است وکسانی به‌این مرجع عالی روی می‌آوردند که دیوان مظالم یا دادگستری در اثر اعمال نفوذ طرف قوی‌تر یا تقصیر داوران به‌کار آنان رسیدگی نکرده بود. درگاه دادرسی سلطان را در دوران بعد از اسلام «ولایة‌المظالم» می‌گفتند که در آن سلطان یا وزیر مقتدر او به‌مظالم می‌نشسته است. خواجه‌نظام‌الملک در وصف این مقام دادرسی عالی می‌نویسد: «اندر مظالم نشستن پادشاه و عدل و سیرت نیکو ورزیدن چاره نباشد پادشاه را از این که در هفته دو روز به‌مظالم نشیند و داد از بیدادگر بستاند و انصاف بدهد و سخن رعیت بشنود بی‌واسطه. و چند قصه (شرح حال و دادخواست) که مهم‌تر بود که عرضه کنند، در هر یک مثالی (حکمی) دهد. چون این خبر در مملکت پراکنده شود که خداوند متظلمان و دادخواهان را به‌پیش می‌خواند

و در هفته دو روز سخن ایشان می‌شنود و ظالمان را شکسته می‌دارد، دست‌های ایشان کوتاه شود و کس نیارد بیدادی کردن از بیم عقوبت او(۳۸)».

ماوردی در مبحث «ولایة‌المظالم» تفاوت میان دیوان درگاه یا دستگاه دادرسی دربار را با دیوان مظالم چنین برشمرده است:

۱ـ دادرس دیوان درگاه یا سلطان دارای قدرت عملی است که قاضی عادی آن را ندارد.

۲ـ اختیار دادرس سلطانی از قاضی بیشتر است.

۳ـ دادرس سلطانی می‌تواند برای کشف بزه‌ها از راه بیم‌دادن مقصر را وادارد گردن به‌حق نهد.

۴ـ دادرس می‌تواند با جلب رضایت طرفین دعوا، برای تحقیق بیشتر، صدور رأی را به تعویق اندازد.

۵ـ دادرس می‌تواند، علی‌رغم طرفین، دعوا را به‌داوری سپارد.

۶ـ دادرس می‌تواند، بطور نهانی گواهی گواهان را بشنود(۳۹).

۷ـ دادرس می‌تواند گواهان را سوگند دهد و بیش از دوگواه بپذیرد.

امام‌محمدغزالی می‌گوید: قضا از جمله عبادات است در قضا امکان‌خطر و انحراف فراوان است. به‌همین‌سبب طبق حدیث از هرسه‌تن قاضی یک تن‌آنان به جهنم می‌روند ویکی‌شان به‌بهشت(۴۰).

دیوان اوقاف

این دیوان مسئول نظارت بر امور مساجد و اراضی و اماکن وقفی و کار متولیان بود و در حقیقت سیاست دولت و حکومت مرکزی کوشش می‌کرد تا ازطریق دیوان اوقاف، اصناف دینی و افراد و عناصر صاحب‌قدرت آن را در خدمت و وابسته به‌خود نگه‌دارد.

بارتلد می‌نویسد: دیوان علیحده‌یی در زمان سامانیان وجود داشت و در منشورهای قرن‌ششم هجری اداره امور وقف‌جزو وظایف قاضی قلمداد شده است(۴۱).

وظیفه متصدی اوقاف‌گرگان که بخشی از برنامه کار دیوان متبوع اوست درکتاب عتبة‌الکتبه چنین آمده: «... به‌تفحص احوال اوقاف مشغول گردد، وقف‌ها و وقف‌نامه‌ها باز طلبد وکیفیت احوال هر یک بداند و محصولات‌گذشته

معلوم کند تا به‌کدام کس تعلق داشته است و مصارف آن چگونه بوده است. اگر متصرفان بر وفق سارط کرده باشند ومحصول به‌مصب استحقاق رسانیده شغل بر ایشان تقریر می کند و به‌تازگی شرط احکام به‌جای می‌آورد واگر به‌خلاف این بوده باشد حال به‌دیوان باز نماید و در مستقبل هر موضعی که از اوقاف است به معتمدی کاردان و خدای ترس معتبر سپارد و حجت می‌ستاند که در تیمارداشت تهاون نکند و از خیانت و اختزال دور باشد... و اوقاف را مأمور می‌دارد و محصول آن بر آن جملت که فرموده است به‌مصب وجوب می‌رساند... سبیل مقطعان و شحنگان و رؤسا و عمال و دهاقین و معتبران و منظوران از سادات وائمه و قضات ادام‌الله تأییدهم وحرس و عزهم آن است که حکم فرمان را به‌انقیاد تلقی کرده و اسباب تمکین... و اعزاز عزیزالدین مهیا دارند و اوقاف شهر و ناحیت هر جا که هست آبادان و خراب، قدیم و حدیث به‌وی بازگذارند و هر طایفه و طبقه از طوایف و طبقات مذاهب شرع نسختی روشن و تفصیل مهذب از هر چه تعلق بدیشان دارد به‌وی دهند و هیچ چیز پوشیده ندارند و نواب و ولات مقطعان و شحنگان شهر و نواحی طریق تعزز و حمایت نسپرند و در تقویت نایبان عزیزالدین مجهود بذل کنند و از شکایت و استزارت اجتناب نمایند و حرمت نواب او موفور دارند و در هیچ کار که تعلق به‌دیوان اوقاف دارد مداخلت نکنند و طریقه امانت و راستی می‌سپرند(۴۲)».

دیوان نفقات (حسابداری مخصوص)

درحکومت خلفا هزینه‌های حرمسرا، داد و دهش‌ها، بخشش‌ها وانعامات و حقوق سربازان پایگاه بغداد به‌عهده این دیوان واگذار گردیده بود. اما این دیوان در دوران سلاطین ایرانی بخصوص آل‌بویه، به‌هزینه‌هایی که احتیاجات دربار پادشاه را برطرف می کرد و به‌حساب بازرگانانی که عهده‌دار تهیه‌و فروش نان‌وگوشت و میوه و دیگر وسایل زندگی به آن بودند، رسیدگی می‌نمود. اگر بنایی لازم بود می‌ساخت و به‌حساب مهندسان، معماران وبنایان و کارگران آن وهمچنین پول گچ، آهک، آجر، چوب و این‌گونه چیزها می‌رسید و اگر مخارج غیر مترقبه‌یی پیش می‌آمد می‌پرداخت. بطوری که در کتاب تحفه آمده، پادشاه وظایف صاحب‌دیوان نفقات را چنین شرح می‌دهد: «چون چشم خلق به‌دست توست

و مواجب معاش ایشان بر تو واجب، طریقت اقتصاد مسکوک‌دار... تا استغناء سبب طغیان ایشان نشود و عدم احتیاج مایه کفران ایشان نگردد. با فرومایه شیوه «اجع کلبک یتبعک» را پیش‌گیر و احتیاط کن تا مستعد، بی‌سببی از ما محروم نمانده واحتیاط بلیغ بجای آور تا کار به‌مردم کافی... حوالت رود تاگرد وصمت‌گرد دامن کفایت تو نگردد(۴۳)».

دیوان صدقات

این دیوان در دوران خلفا تقریباً وظایف بنگاه خیریه و کمک به‌بینوایان و درماندگان و خانواده‌های بی‌سرپرست را داشته ولی در دوران سلاطین و امیران ایرانی ظاهراً در دیوان نفقات ادغام شده است.

دیوان خاتم (مُهر)

از دیرترین روزگار در ایران باستان تا برسد به‌خلفا مهر زدن از نظر حفظ اصالت و ارائه اعتبار فرمان‌ها و اسناد و برات و حواله‌ها و دفاتر معتبر دولتی معمول بوده است. این مهر، همانا نقش نگین انگشتری پادشاهان بوده که آن را به‌قول ابن‌خلدون با رنگ گل سرخ آغشته کرده، به زیر نامه‌ها می‌زدند. اعراب این نقش نگین‌ها را خاتم می‌گفتند.

جهشیاری درباره مهر پادشاهی نوشته: خسروان چهار مهر داشتند: بر مهر دیوان جنگ و پاسبانی (شرطه) نوشته شده بود «درنگ». بر مهر دیوان مخصوص عمران و مالیات نوشته شده بود «تأیید». بر مهر دیوان برید نوشته شده بود «شتاب». بر مهر دیوان داوری نقش شده بود «دادرسی»(۴۴). مسعودی می‌نویسد: «پرویز نه مهر داشت که هر یک از جواهری خاص بود وهرکدام برای فرمانی بود(۴۵)».

ابوعلی خازن معروف به‌ابن‌مسکویه درباره وقایع سال ۳۳۷ می‌نویسد: «گروهی از مردان به ابن‌رایق پناه جستند و او ایشان را نوید به‌پاداش داد و مهر-های گلینی داد که یادآور آن نویدها باشد(۴۶)...» ابن‌مسکویه همچنین

می‌نویسد: «گاهی از طرف خزانه دولت مهرهایی گلی به‌جای رسید مالیات یا خراج به پردازندگان داده می‌شد(۴۷)».

اهمیت این دیوان خیلی زیاد بود و مهردار معمولاً از میان طبقه نجبا و بزرگ‌زادگان انتخاب می‌شد و مهر را در صندوقی نزد خود نگه می‌داشت. فرمان‌ها و دستورهایی که مراحل لازم را طی کرده بود و می‌بایست به‌مهر خلیفه یا پادشاه می‌رسید به‌این دیوان وارد می‌شد و پس از احتیاط‌های لازم با مهر خلیفه یا پادشاه توشیح می‌گردید. ابن‌خلدون می‌نویسد: «در آن زمان‌ها انگشتری را به شکل مهر می‌ساختند و بر روی آن نام صاحب مهر یا «لااله‌الاالله و محمدرسول‌الله» را حک می‌کردند وپای نامه‌ها و حواله‌ها و برات‌ها می‌زدند(۴۸)».

دیوان توقیع

توقیع به‌معنای نشان‌گذاشتن بر چیزی، امضا کردن نامه و فرمان، نوشتن چیزی در ذیل نامه یا کتاب، و نیز به‌معنی فرمان و دستخط و طغرای پادشاه آمده است. وظیفه این دیوان صادرکردن دستورها و فرمان های خلیفه یا پادشاه با جملات و عبارات مخصوص بوده که احتمالاً یا بطور جداگانه بادیوان رسایل و دیوان مهر همکاری نزدیک داشته یا در زمان‌هایی به‌صورت اداره‌یی در یکی‌از آن دو دیوان فعالیت می‌کرده است. جهشیاری می‌نویسد: «نامه‌های به‌عنوان پادشاهان و رؤسا همیشه در دیوان‌توقیعات تهیه می‌شد و رئیس دیوان، مطالب و مفهوم نامه را بیان می‌کرد و دبیران فقط می‌بایستی مطالبی راکه برای دستخط لازم ومطابق فهم عامه بود در نامه شرح بدهند و چیزی علاوه بر منظور رئیس ننویسند. این وضع تا زمان رشید معمول بود. در آن هنگام شاکیان به‌خانه «جعفر» بسیار روی می‌آوردند(۴۹)».

دیوان برید (ارتباطات)

یکی از مهم‌ترین و گسترده‌ترین دیوان‌ها، از دورترین دوران، دیوان برید بوده است. این دیوان در بسیار مواقع در دو دیوان انجام وظیفه می‌کرده، یکی

همین دیوان برید که کار او نگهداری راه‌ها و چاپارخانه‌ها در راه‌ها و وسیله‌های نامه‌رسانی مثل پیک، اسب، استر، کبوتران نامه‌رسان بوده و دیگر دیوان مشرف که به‌جمع‌آوری اطلاعات و اخبار در سراسر کشور و رسانیدن آن‌ها به‌پادشاه یا مرکز دیوان اشتغال داشته است.

وجه تسمیه برید از دوران خیلی دور ایران باستان ناشی شده، چه در آن روزگار دم اسب‌ها و قاطرهای چاپار را می‌بریدند که آن را دم‌برید می‌گفتند و اعراب آن را به «برید» تخفیف دادند.

پیدایش این دیوان به‌زمان لهراسب وگشتاسب نسبت داده شده، اما عالی‌ترین شکل آن را در دوران هخامنشیان بخصوص از دوره داریوش کبیر به بعد می‌توان شناخت. طبری و حمزه‌بن‌حسن اصفهانی و ابن‌بلخی و دیگر مورخان هر یک به‌نوبه از قدمت این دیوان در ایران باستان سخن گفته‌اند.

از بعد اسلام نخستین سازمان این دیوان در زمان منصور خلیفه عباسی پایه‌گذاری شد. این خلیفه اولین کسی بود که برای کسب اطلاع از رفتار و کردار روزانه سادات مکه و مدینه، پست میان شهرهای بغداد و مکه و مدینه را برقرار کرد. کارکنان پست در این زمان گذشته از نامه‌رسانی، مأموریت‌های محرمانه و جاسوسی دستگاه خلافت را هم عهده‌دار بودند و دامنه فعالیت آن‌ها در تمام استان‌ها گسترش می‌یافت. رئیس اداره پست (صاحب‌البرید) موظف بود که نامه‌های سر به‌مهر را برای خلیفه بفرستد وگزارش‌های محرمانه از وضع پول و موجودی سیم‌وزر و خلاصه از زندگانی وزیر اعظم گرفته تا کارمندان کوچک را به عرض برساند. نامه‌های شخصی هر استان نیز با پست دولتی حمل می‌شد و به‌صاحبان آن‌ها تسلیم می‌گردید و بطوری که جهشیاری می‌نویسد: پس از مرگ هارون چهارهزار نامه سر به‌مهر در دیوان خلافت پیدا کردند که هنوز سر آن‌ها باز نشده بود.

رئیس پست می‌توانست همه‌وقت باخلیفه دیدار کند و از او دستورهای لازم را بگیرد.

کیسه‌های پست را به‌وسیله اسب و شتر وگاری حمل می‌کردند و برای آسایش مأموران و استراحت چهارپایان، چاپارخانه در طول راه‌ها دایر شده بود که اسب‌ها را در آن‌جا عوض می‌کردند. نامه‌های پستی به‌وسیله نامه‌رسان‌ها

(ساعی) که عموماً زرنگ و چالاک بودند توزیع می‌شد. اصلاح جاده‌ها و امنیت راه‌ها با رئیس پست بود و میوه‌های تازه توسط چاپارها حمل‌ونقل می‌شد و یک دفتر راهنما وجود داشت که شماره چاپارخانه‌ها و مسافت پست‌ها و تاریخ حرکت و ورود چاپار در آن یادداشت می‌شد(۵۰).

بارتلد درباره عهد سامانیان می‌نویسد: چنان‌که می‌دانیم پست و چاپار در مشرق‌زمین فقط برای رفع حوایج دولت وجود داشته. مأموران پستی (بجای اصطلاح «صاحب‌برید» به‌اصطلاح‌های «صاحب‌خبر» و «منهی» نیز برمی‌خوریم) وظیفه‌دار بودند که اخبارمهم‌را از پایتخت به‌ایالات برسانند و درباره همه‌اعمال مأموران محلی‌گزارش دهند. البته اصولاً مأموران پستی، دیوان و اداره خاصی را تشکیل می‌دادند و مطیع حکام و ولات نواحی نبودند. در عهد سامانیان، حکم دولت مرکزی هنوز چنان نافذ بود که مأموران برید قادر بودندگزارش‌هایی‌صحیح و مستقل، حتی درباره اعمال مقتدرترین‌امیران نواحی یعنی حکام و ولات خراسان، به‌مرکز ارسال دارند(۵۱). صاحب‌برید از تمام پیش‌آمدهای جزیی وکلی حتی امور سری و طرز رفتار عمال بر مردم در همه نواحی اطلاع دقیق داشت(۵۲). در عهد غزنویان، گاه مأموران برید که اغلب وظایف مشرف(جاسوس)را عهده‌دار بودند به‌ناچار از طریق پست رسمی‌گزارش‌هایی را که به‌میل حاکم و والی محل نوشته شده بودبه مرکز ارسال داشته وگاه هم برای فرستادن اطلاعات صحیح مربوط به اعمال آن حاکم متوسل به‌اعزام سوارانی ملبس به‌لباس مبدل می‌گشتند. این دیوان و اعضای آن تابع حکام محلی نبودند و بلاواسطه با اداره مرکزی رابطه داشتند وفقط از اوامر مرکز پیروی می کردند. به‌عقیده بعض‌از محققان دیوان صاحب‌برید یا اداره پست‌آن‌روز فقط کارهای حکومتی‌را انجام‌می‌داده و برای رفع نیازمندی‌ها و ارسال نامه‌های مردم قدمی برنمی‌داشته است.

صاحب‌کتاب «آداب‌الحرب و الشجاعة» که در دوره غزنویان می‌زیسته بیشتر پیرامون وظیفه خبرگیری ومسئولیت‌های اطلاعاتی صاحب‌برید سخن آورده است. وی می‌نویسد: «مهم‌ترین کارهای ملک، شغل برید است که تعلق به اخبار وواقعات و حادثات دارد. از هر چه باشد، غث وسمین(کوچک و بزرگ)، بر تواتر شب و روز وگاه و بی‌گاه به‌سمع پادشاه برساند و در این کار جانب راستی نگاه دارد و تا نیک تحقیق نکند و روشن ومحقق نگرداند، در روزنامچه ننویسد. و

البته نشاید که بر کسی به‌قصد افترا کند و به‌غرض فاسد در حق مسلمانی‌سعایت کند و به‌رشوت هیچ چیز از واقعات و حادثات نپوشاند. خائنان و مجرمان نگاه ندارد. و حسن پوشی نکند».

صاحب‌برید باید بر این کار، مردان جلد خدای ترس‌گمارد تا حال‌ها و خبرها به‌راستی کند و به‌جان‌ومال نسپارد. از خدای بترسد که بزرگتر رکنی از ارکان مملکت شغل بریدی است.

چنین آورده‌اند که روزی منصور خلیفت دوم عباسیان به هم‌نشینان خود می‌گفت: بدون وجود چهار مرد در دولت به‌هیچ کار بسر نتوان برد. چنان که تخت بی‌چهارپای راست نایستد ملک هم بی‌ایشان راست نباشد. یکی از ایشان حاکمی است که در هنگام شرع از طریق دیانت و فضیلت و امانت نگذرد و نکوهش مردمانش دامنگیر نباشد. دوم خلیفتی که انصاف مردمان ضعیف از ظالمان قوی بستاند و سوم کافی ناصح که خراج‌ها و حقوق بیت‌المال بر وجه استقصاء (تحقیق مجدانه) بطلبد وبر رعیت حیفی روا ندارد و از همه مهم‌تر صاحب‌بریدی که اخبار راست و درست به‌جای خود برساند و به‌غرض فاسد از صدق نگذرد، چنان که گفته‌اند:

بیشتر صاحب‌بریدان به‌وزارت رسیده‌اند و شغلی بس بزرگ است تا قدر این شغل بدانید که دوم درجه وزارت است و جمله صاحب‌بریدان عالم، صاحب تصنیف و اخبار بوده‌اند وبه‌سبب آثار و تصانیف علم همچنان است که‌گویی در حیات‌اند و در مسند دولت نشسته.

و صاحب‌برید باید که از معاملت باخبر باشد و هرجای که نایبی فرستد یا در حضرت یا در ناحیت یا در ولایتی دورتر، امین، کوتاه‌دست، خدای‌ترس و معاملت‌دان فرستد. دفتر معاملت به نایب و کارگزاری راست‌قول و راست‌قلم دهد تا معاملت به‌طریق راستی در قلم‌گیرد و در عهده ثبوت آن باشد و در هر حال که باشد جانب راستی نگاه دارد. و به‌مرسوم و واجبی (یعنی همان حقوق دولتی) که معین شده باشد قناعت نگاه دارد و زیادتی طمع ندارد و این جمله شرایط به واجبی نگاه دارد تا سبب رستگاری دنیا و آخرت گردد (۵۳).

دیوان اشراف (اطلاعات و خبرگیری)

اشراف (به کسر اول) به‌بالا بر آمدن و از بالا به‌زیر نگریستن، واقف شدن بر امری و تحت نظرگرفتن افاده معنی دارد. رئیس این دیوان را مشرف می‌گفتند. خواجه‌نظام‌الملک اندر مشرفان و کفاف ایشان می‌گوید: «کسی را که بر وی اعتمادی تمام است او را اشراف فرمایند تا آنچه به‌درگاه رود او می‌داند و به‌وقتی که خواهد و حاجت افتد می‌نماید و این کس (مشرف) باید که از دست خویش به‌هر شهر و ناحیتی نایبی فرستد، سدیدالرأی و کوتاه‌دست که آنچه رود از اندک و بسیار به علم ایشان باشد نه چنان‌که به‌سبب ایشان از مشاهره و مزدباری با رعیت افتد(٥٤)». بیهقی مشرفان را در ردیف مستوفیان (خزینه‌داران) نام‌برده که‌از اموال دربار صورت بر می‌داشته‌اند و از این‌جا معلوم می‌شود که بر وجوه و دخل و خرج خزانه همچون بازرسان نیز نظارت می کرده‌اند.

عبداله‌بن‌مسلم دینوری درباره اهمیت کارآگهی یا خبرگیری و اشراف در ایران باستان می‌نویسد: «در یکی از کتاب‌های فارسی آمده است که از پادشاهی پرسیدند کدام شیوه جنگی به‌حزم نزدیک‌تر است؟. گفت: گماردن جاسوسان و کوشش در به‌دست آوردن آگاهی‌از دشمن (٥٥)». بهره‌گیری از سازمان‌های جاسوسی مطابق اخبار شاهنامه به‌زمان منوچهرشاه یعنی پیش از دوران تاریخ معلوم ایران نسبت داده شده است.

نوشته‌اند که دیوان اشراف در دوره سلطان‌محمود غزنوی به علت رواج دادن فعالیت‌های جاسوسی به‌وسیله آن پادشاه به‌استقلال کامل رسید ولی چنان‌که از تواریخ بر می‌آید در بیشتر دوره‌ها این دیوان به‌صورت شعبه‌یی در جنب دیوان برید فعالیت داشته است. این شعبه را «رازنویسی» می‌گفتند که تمامی‌گزارشات نمایندگان برید در آن‌جا ثبت و ضبط می‌شده است. بیهقی دیوان اشراف را دیوان نکت (جمع نکته) نیز خوانده و سرپرست آن را استاد دیوان نکت نامیده است: «...و روزگرم ایستاده (مسعود غزنوی) به‌کران باورد و اگر همچنان تفت براندی و یا لشکری فرستادی این جمله به‌دست آمدی... اعیان را بخواند و در این باب رای زدند و بوسهل استاد دیوان نکت‌را آن‌جا خواست و آنچه جاسوسان خبر آورده بودند بازگفت(٥٦)».

خط رازنویسی از دوره باستان بغرنج و مخصوص و پیچیده بوده از این

روی آن را «رازدبیره» می‌گفتند، محمدبن‌ندیم خط رازدبیره را یکی از هفت خط ایرانی دانسته است(۵۷) و نامه‌ها و فرمان‌های محرمانه را برای آن که کسی نتواند بخواند با آن می‌نوشته‌اند. و این روش در دوران بعد از اسلام هم معمول بود. بیهقی می‌نویسد: «...چون معما را بیرون آوردم راز را کشف کردم نسختی روشن نوشتم... نماز دیگر خواجه‌بونصر مشکان آن را بخواند و سخت شاد شد(۵۸)».

مؤلف کتاب آداب‌الحرب و الشجاعه افزون بر امور خبرگزاری و اطلاعاتی از مسئولیت‌های دیگر دیوان اشراف نیز یاد می‌کند که ناظر بوده بر امور مالی و گماردن کارگزاران بر کارخانه‌ها ومطبخ و سرآخور وگله‌های اسبان و مواشی ونظارت در شرابخانه و داروخانه و خلاصه آنچه مربوط به دربار ومتعلق به‌پادشاه وحتی امور لشکر می‌توانست باشد. پادشاه چون مشرفی در امور مملکت نصب خواهد فرمود، کسی را اختیار کند که بزرگ‌زاده و فاضل و عالم و امین و محتاط و راست‌قول و راست‌قلم ومعاملت‌دان و کوتاه‌دست ولی‌خدای ترس و بادیانت باشد، چنان که بر قول و قلم‌او جمله اهل مملکت را اعتماد باشد و هر جا که قلم‌او آمد، هیچ کس را در آن محل شبهتی نماند.

چون چنین مردی بزرگ بدین شغل نصب‌گردد او را وصیت کند تا نواب امین کوتاه‌دست با دیانت طلبد چنان که هیچ کار در پیش او مشکل نباشد و در هر کار که فروماند، احتیاط وتفحص تمام‌بجای‌آورد وبر هر کارخانه که نایب فرستد بفرماید تا مهرها سره کند و هر چیز که از خانه بیرون آرند به‌امینی معتمد بسپارند تا وقتی که طلبند به‌تمام و کمال باز باشد و اگر بر معاملتی و ناحیتی نایب فرستد مرد جلد و کاردان نصب کند.

در مطبخ، نواب جلد کاردان با بصیرت فرستد که در انواع خوردنی‌ها و آب‌ها و حوایج و جمله مأکولات از دیگ‌ها و قلیه‌ها و شیرین‌ها و خشکینه‌ها و آبکامه‌ها و افشرده‌ها و آچارها ماهر باشد.

بر سرآخور نایب امین کوتاه‌دست نصب کند تا هر روز زیادت و نقصان جو اسبان به‌واجبی نگاه تواند داشت تا خیانتی نرود که کار مشکل‌تر است تا به بازپرس آن در نماند.

اگر بر سر پیلان نایبی فرستد تا هر روز خرج و علف و ادویه و زنگ‌ها و شاره‌ها و عماری و جمله اجناس که تعلق به‌پیل‌خانه دارد با بصیرت در قلم آرد.

بر سر گله اسبان و استران و اشتران و دیگر مواشی نواب کاردان فرستد تا اسب و استر وگاو وگوسفند وگاومیش را احصاء کند و نتایج هر جنس در قلم آرد و بر چوپان و ساربان و شبان جمع کند تا هرساله از عهده آن بیرون آیند و جمله را زیر داغ دارند تا درآن خیانتی نرود که بدان مأخوذ ومجرم گردند و بیش اعتماد را نشایند و بدنام شوند.

اگر بر شرابخانه و داروخانه نایبی فرستد، مرد هوشیار کافی کاردان فرستد که در انواع شراب‌ها و جوشانیدن آن بداند و پرورش‌ها و رب‌ها بداند و بپرورد و از گلاب‌گری و روغن‌ها که ریاحین وگل‌ها در آن بجوشانند ماهر باشد.

اگر بر لشکر و حشم مشرف فرستد، مردی دانای و مردانه دست یابد که خمس غنیمت‌های غارتی لشکر را تواند ستاند(۵۹).

دیوان املاک خاصه سلطان

در دوره عباسیان به‌آن دیوان‌الضیاع یا اداره اموال خلیفه می‌گفتند. وظیفه این دیوان جمع‌آوری درآمد آن املاک وتحویل‌دادن به‌خلیفه بود. در زمان سامانیان این‌دیوان نیز متصدی املاک اختصاصی سلطان بود. بارتلد می‌نویسد: به‌احتمال قوی در دوره سامانیان «وکیل» در رأس این دیوان قرار داشته است. بطور کلی امور مالی و اقتصادی دربار را «وکیل» اداره می‌کرد. در اهمیت این شغل در زمان سامانیان همین بس که در تألیف گردیزی شاغل آن در ردیف امیر ووزیر نام برده شده است(۶۰) و خواجه‌نظام‌الملک تشریفات و دیگر امور دربار را نیز از وظایف وکیل خاص ذکر کرده است(۶۱).

دیوان‌المیاة (آبیاری)

این دیوان در دوران باستان «کست‌فزود» خوانده می‌شده که به امورآبیاری و پخش آب در املاک زراعی و جریان رودها و سدها نظارت داشته است. در عهد عباسیان این‌دیوان را «کست‌بزود» می‌گفتند. این دیوان آب را در عراق میان کشتکاران (ارباب‌المیاة) تقسیم می کرد وآن‌ها می‌توانستند آب‌های زیادی

را به‌سایر روستاییان بفروشند و سپس به‌وسیله لوله‌های بزرگ و کوچک به کشتزارها برسانند. اگر کشتکاری بیش از احتیاج خود آب مصرف می کرد قاضی مخصوص به‌آن رسیدگی می کرد. اداره آبیاری در کندن و لاروبی کاریزها که اساس کشاورزی و موجب زیادتی درآمد بود نظارت می کرد و تمام موانع آبیاری و استفاده از رودخانه های بزرگ را از میان بر می داشت(۶۲).

دیوان بندار

بندار به‌معنای تاجر است و در روزگاران پیش وپس از اسلام کسی بوده که به امور واردات و صادرات وسایر امور تجارتی رسیدگی می کرده وحکم وزیر بازرگانی را داشته است.

دیوان عطا

دیوان عطا مقامی بود که امیر یا سلطان یا وزیر بزرگ می‌نشست و پول‌ها و مال هایی به وامداران، ورشکستگان و نیازمندان نثار می کرد. از این نظر خاندان برمکیان بیش از هر کس مشهورند و بعد از ایشان سادات علوی هستند. چنان که ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: «داعی کبیر حسن بن زید علوی روزی به‌دیوان عطا نشسته بود و هرسو انعام خدم می‌داد...(۶۳)».

محل این دیوان‌ها همه‌جا در پایتخت بود. از جمله دیوان‌های دولت سامانیان درکهندز بخارا بود و عمارات آن‌ها را از در غربی حصار بخارا تا به دروازه ریگستان نهاده بودند(۶٤). در مراکز دیگر مانند نیشابور، ری، غزنین، همدان، اصفهان، شیراز و غیره این دیوان‌ها درکهندز آن شهرها بود.

بخش پانزدهم

کارکنان دولت و مشاغل آنان

در دیوانخانه‌ها و دربار و دیگر سازمان‌های دولتی، هزاران بلکه ده‌ها هزار نفر در مراتب و مناصب متفاوت در مشاغل گوناگون سرگرم بودند یا فعالیت می‌کردند. شغل معمولاً در دستگاه‌های دولتی همچون قاعده ملک‌داری در نظام فئودالی و حرفه پیشه‌وری ارثی بود. تمامی امور: وزیری، دبیری، دادوری، سپهسالاری، حاجبی، والی‌گری، کدخدایی، ملایی، حتی هرگونه عوانی و مشاغل کوچکی مانند پیکی، چاکری، مهتری هر کدام با موقعیت اجتماعی خاص خود استحقاقاً به کسی جز فرزند نمی‌رسید.

این نمود، دو علت داشت. یکی آن که در هر شغل برای هر کس حقی به وجود می‌آمد که جامعه آن را می‌شناخت و این حق مانند ملک فئودالی فقط می‌توانست به‌فرزند تعلق‌گیرد. علت دوم به‌ارث رسیدن این شغل‌ها آن بود که مشاغل دولتی هم مثل حرفه پیشه‌وری صنعتی بود حامل اسرار و رموز و دقایق بسیار که کسی حاضر نمی‌شد آن‌ها را در اختیار دیگری مگر فرزند بگذارد.

از بعد از خلفای راشدین هم، همانطور که خلافت، سپهسالاری و والی‌گری نیز ارثی شد. چنان که به‌جای زیاد بن ابیه پسرش عبیدالله به‌حکومت کوفه و به جای سعد وقاص پسرش ابن‌سعد و به‌جای مهلب پسرش یزید به‌سپهسالاری منصوب می‌شود. در دوره بنی‌عباس این قاعده بسط بیشتری می‌یابد و ولایت‌ها، سپهسالاری‌ها و وزارت‌ها در خاندان‌ها تثبیت می‌گردد که برمکیان و خاندان سهل و نظام‌الملک‌ها در مشاغل وزارت بیش از همه معروفند.

در دولت‌های سلاطین ایرانی مثل آل‌بویه وزارت از عمید به‌ابن‌عمید و از

او به‌پسرش ذوالکفایتین می‌رسد و فخرالدوله هنگام جلوس به‌تخت سلطنت به صاحب‌بن‌عباد که پدرش هم ابوالحسن عباد وزیر و دبیر رکن‌الدوله بودگفت: «همچنان که سلطنت حق موروث ماست وزارت نیز حق موروث توست(۱)». ابونصر-احمد پسر خواجه‌نظام‌الملک در دستگاه ملکشاه جای پدر را در وزارت گرفت.

بارتلد می‌نویسد: «نظام‌الملک عقیده داشت که شغل وزیر نیز مانند مقام پادشاهی باید از پدر به‌پسر به‌ارث برسد. هم در زمان سامانیان چند دودمان وزارت‌پیشه وجود داشتند مثل (جیهانی، بلعمی، عتبی) (۲)».

نظامی عروضی در چهارمقاله از زبان امیرمعزی ملک‌الشعرای دربار سلطان‌سنجر از به‌ارث بردن ملک‌الشعرایی از پدرش سخن می‌گوید: «پدر من امیرالشعرای برهانی رحمه‌الله در اول دولت ملکشاه، مرا به‌سلطان ملکشاه سپرد، در این بیت: «من رفتم وفرزند من آمد خلف صدق —او را به‌خدا و به‌خداوند سپردم» پس جامگی (مواجب) و اجراء (رتبه) پدر من به‌من تحویل افتاد و شاعر ملکشاه شدم(۳)». پیشرفت نمود وراثت مقام تا جایی می‌رسد که حتی در نهضت اسماعیلیان هم پس از مرگ حسن صباح از زمان بزرگ‌امید به‌بعد معمول می‌گردد.

در هرجای ایران خاندان‌های قدیمی وجود داشتند که‌گذشته از کارهای دیوانی، بسیاری از مشاغل دیگر نیز درانحصار آنان بود. از جمله این خاندان‌ها که به‌گفته ابن‌حوقل تا قرن چهارم درفارس مصدر امورمهم بودند باید از خاندان حبیب و خاندان ابی‌صفیه و خاندان مرزبان پسر دادبه نام برد(٤).

کارکنان دولتِ با مشاغل خود در حقیقت جزو هیئت حاکمه و خدمتگزار طبقه بالا بودند. در اینجا هر یک از ایشان به‌ترتیب از وزیر تا کمتر عضو دولت معرفی می‌شود.

وزیر

در یکی از مباحث پیش گفته شد که امیران و سلاطین بعد از اسلام یا از مهاجمان بیابانگرد مثل اعراب و سلجوقیان و مغول بودند یا از عیارانی چون یعقوب لیث و اسد سامانی و احمد خجستانی یا از غلامان سلحشوری مانند غزنویان که هیچ چیز جز کار جنگ نمی‌دانستند وتقریباً همگی اعقاب آنان‌هم جز خوش-

گذرانی در حرمسرا با می و مطرب سررشته‌یی نداشتند. ولی با این وجود، آن‌قدر درک می‌کردند که ناخدایی کشتی سیاست مملکت‌کاری سهل نیست و اگر خود سکان آن را به‌دست‌گیرند با امواج حوادث برنخواهند آمد و راه نشناسند و در تاریکی گمراه شده و با قوم و عشیره خود درگرداب فنا در خواهند غلتید. از این روی، هر یک برای آن که موجودیت خودرا در میان بغرنجی‌های این سرزمین پهناور حفظ کنند، در اولین وهله از میان نخبه‌مردان ایرانی وزیری برمی‌گزیدند تا چشم و هوش و مغزشان باشد. در چنین مواقع نیز خردمندان و دانایانی بودند که پیدا می‌شدند و چون برمکیان و خاندان سهل، نظام‌الملک ونصیرالدین توسی قدم پیش می‌گذاشتند و با درک حساسیت اوضاع زمان و نیاز مملکت زمام کار سیاست را به‌دست می‌گرفتند و چنان امور مملکت را به‌پیش برده و رهبری می‌نمودند که نه فقط از افتادن آن به‌مخاطرات بیشتر و از زیان‌ها و بی‌بند وباری‌های اعمال مسلطان جلو می‌گرفتند بلکه آن را به‌سوی ساحل سلامت وآرامش نیز هدایت می‌کردند.

به‌گفته ابن‌خلدون از آنجا که «وزارت از مهم‌ترین درجات سلطنتی و اساس همه پایگاه‌های پادشاهی است(۵)» خلفای عباسی که از بدفرجامی غفلت بنی‌امیه در سپردن زمام دولت خلافت به‌دست ایرانیان آگاه بوده و از علت کم‌دوامی و انقراض فجیع آنان به‌همین سبب تجربه داشتند، از همان اول زمام سیاست ممالک امپراتوری اسلام را به‌دست وزیران ایرانی چون «خالدبن برمک» و «ابو ایوب موریانی» و همچنین «ابوعبدالله یعقوب‌بن داوود» و «فیض‌بن ابی‌صالح» و سپس فرزندان خالد برمکی وخاندان سهل سپردند.

معمولاً، امر اداره مملکت و سازمان‌های دولتی و تعیین حکمرانان ولایات به‌وزیرانی از طبقه بالا سپرده می‌شد که صاحب دانش و فرهنگ و آگاه از رموز سیاست و مقبول اشراف کشوری ولشکری باشند. وزیران تمامی خلفا و امیران و سلاطین در هر دوره دارای همین خصایص بودند. مانند «جیهانی» و«بلعمی» و «عتبی» در دستگاه سامانیان و «عمید» و «ابن‌عمید» و «ذوالکفایتین» و«صاحب‌بن‌عباد» در دولت‌های آل‌بویه و «خواجه‌عبدالصمد» و «شمس‌الکفاة احمدحسن میمندی» در دربار محمود غزنوی و «عمیدالملک کندری» و «خواجه‌نظام‌الملک» در دوره سلجوقیان و غیره... این وزیران درکار خود تقریباً اختیار تام داشتند و

فقط در برابر امیر یا سلطان وقت مسئول بودند.

امیران و سلاطین، این وزیران را سپر بلای خود قرار داده بودند. اگر جریان امور به خوبی می‌گشت و امن‌وآرامش بود به‌وسیله مداحان و اطرافیان و دستگاه دولت به‌نام خود وانمود می کردند، اما چنانچه بحرانی پیش می‌آمد و نارضایتی‌و ستم وبیداد از حد می‌گذشت امیر یا سلطان خود را بی‌خبر نشان می‌داد و تمامی علل خرابی‌ها و بی‌سامانی‌ها را به‌گردن وزیر می‌گذاشت و برای آن که مردم را از خود راضی نموده و ضمناً به‌مال و ثروت و مکنت خود هم بیفزاید پس از عزل وزیر، دارایی او را هم مصادره می کرد وگاه در مواقع حساس وزیر را قربانی مصالح و موقعیت خود می‌ساخت، چنان که لشکریان «بهاءالدوله» دیلمی درسال ۳۸۱ بر ضد «ابن‌معلم» وزیر آن سلطان شوریدند و بهاءالدوله او را از کار معزول کرد و به‌حبس انداخت. ولی لشکریان راضی‌نشدند وچند نفر را از میان خود انتخاب کرده، پیش بهاءالدوله فرستادند و از او خواستند که «ابن‌معلم» را به‌دست انتقامجوی‌آنان بسپارد. سرانجام بهاءالدوله مجبورشد وبه‌این امر تن درداد ولشکریان، آن وزیر بیچاره را به بدترین‌وضع کشتند(۶). و نیز «عمادالدوله»وزیر و کاتب‌خود «ابوسعید اسرائیل»را مصادره کرد وبکشت(۷)وبر دارکردن حسنک وزیر و قصه او در عهد سلطان‌مسعود و همچنین کشته‌شدن جعفر و حبس و غارت برمکیان و کشته‌شدن فضل بن‌سهل از این زمره‌اند.

وزیران در قرن چهارم در ایران بزرگ‌ترین نقش را بازی می کردند. عقد معاهدات، تعیین تکلیف جنگ و صلح، فرستادن عمال به‌ولایات تحت قلمرو امیر، جلوگیری ازکارهای بی‌خردانه وکودکانه امرا، رسیدگی به‌دیوان‌ها یا وزارتخانه‌ها وتعیین تکلیف هر یک و بطورکلی تعیین مشی سیاست قلمرو امیران و سلاطین، تمامی به‌دست ایشان سپرده می‌شد(۸).

معمولاً امیران وسلاطین بدون احساس‌وجود وزیر درکنار خود نمی‌توانستند به ادامه سلطنت و شخصیت خود اعتماد کنند.

نوشته‌اند: پس از مرگ مؤیدالدوله دیلمی، صاحب‌بن‌عباد وزیر، برادر او فخرالدوله را به‌سلطنت برداشت. با وجود آن که صاحب او را به‌دست خود به‌تخت سلطنت نشاند پس از مراسم تاجگذاری‌گفت: اکنون درخواست می کنم،

مرا اجازه دهی تا از کار کناره جویم و درگوشه‌یی به کار آخرت پردازم. فخرالدوله به‌صاحب گفت: من پادشاهی را جز برای تو نمی‌خواهم و اگر ترا از تقلد اعمال دیوانی کراهت است بگوی تا من نیز ترک سلطنت کنم و به‌جای خود بازگردم. در این دولت همچنان که سلطنت حق موروث ما است، وزارت نیز حق موروث تو است(۹).

بزرگواری صاحب‌بن‌عباد و فضایل و کمالات او مشهورتر از آن است که به‌تفصیل بیان حاجت افتد. هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: نخست تدبیر مصالح مؤیدالدوله می کرد. چون او بمرد، صاحب پسر کوچک او را قایم بر مقام پدر کرد ونامه نوشت به‌فخرالدوله برادر مؤیدالدوله و او را بطلبید و کار پادشاهی به‌او سپرد. چون فخرالدوله برسید صاحب کارها بر استقامت‌آورده و بزرگان و امرای لشکر را به‌انجام وظایف سوگند داده بود.

فخرالدوله وزارت برقرار بر صاحب مقرر داشت و حکم او را در ممالک و خزاین خویش مطلق‌گردانید و صاحب به‌تدبیر مملکت مشغول شد و مملکت را آبادان و دشمنان را مقهور کرد. پنجاه قلعه را به‌حسن تدبیر و سیاست و کفایت بگشود و به تصرف فخرالدوله داد و پدرش ده (تا) از آن جمله نداشت.

وی آثار خدمتی چنان‌گرانبها از خود به‌یادگار گذاشت که چون درگذشت: «باتابوت هیچ مرده از توقیر وتعظیم و احترام آن نکرده‌اند که با تابوت او کردند. تا حدی که ترک و دیلم چون تابوت او را بدیدند زمین ببوسیدند وگریبان‌ها بدریدند و بر روی و ران می‌زدند و زاری می کردند(۱۰)».

صاحب‌بن‌عباد از اسراف وتبذیر فخرالدوله به‌شدت جلوگیری می کرد. یمینی می‌نویسد: «فخرالدوله از طبرستان بر تواتر انداد حمول و انواع کرامات تازه می‌داشت و از رغبتی صادق هر لحظه به‌تحفه‌یی نو دل‌نمودگی می‌نمود و به هیچ چیز از مقدور و میسور منافست نمی کرد و صاحب کافی به‌اعظم همت وکمال تخرق او در بذل و انفاق و تشتیت ذخایر اعلاق آن مبالغت فخرالدوله اسراف می‌شناخت و او را به‌اقتصاد و مجانبت جانب گزاف نصیحت می کرد(۱۱)».

ابن‌عمید یکی دیگر از اداره‌کنندگان بزرگترین پادشاهان آل‌بویه است. این وزیر در سن بیست وهشت سالگی (به‌سال ۳۲۸ه) در ری به‌وزارت رکن‌الدوله رسید و تا پایان عمر در این مقام باقی ماند. در حقیقت حکومت رکن‌الدوله به

کوشش و تدبیر او رونق گرفت و به‌گفته ابن‌اثیر و پطرس بستانی صاحب دایرة ـ المعارف بستانی عضدالدوله دیلمی نام‌آورترین پادشاه دودمان دیلمیان تربیت شده ابن‌عمید بوده و فن کشورداری و برخی از دانش‌های متداول زمان را از این وزیردانشمند آموخته است. ابن‌عمید سوای مقام دانش وسیاست، درفن سپاهیگری هم مهارت داشته، چنان‌که در بسیاری از جنگ‌ها، پیشاپیش سپاه شمشیر می‌زد.

وقتی زمام دولت پادشاهانی همچون آل‌بویه، یعنی سرآمد دیگر امیران و سلاطین بعد از اسلام در دست وزیران باشد معلوم است پایه شخصیت خلفای حرمسرایی عباسی در برابر برمکیان و خاندان سهل و ارج سلاطین سامانی طرب‌جو در پیش بلعمی و عتبی و قدر سلطان‌محمود غزنوی در برابر رای حسن میمندی و مرتبه بیابانگردان سلجوقی در پرتو اراده عمیدالملک کندری و خواجه‌نظام‌الملک تا چه اندازه کم‌مقدار می‌توانست باشد.

هندوشاه نخجوانی درباره ارج وزیر طغرل سلجوقی می‌نویسد: عمیدالملک کندری ادیب و فاضل و بزرگ و عاقل وکریم بود و نفسی بزرگ و همتی بلند داشت. سلطان طغرل وزارت خویش بدو داد و او بدان منصب قیامی تمام نمود و سعی‌ها نیکو کرد و روزگار وزارت او خوش‌ترین روزگارهای وزرا بود(۱۲).

همین تاریخ نویس آورده:«تا جهان بود، در دین اسلام مثل خواجه‌نظام‌ـ الملک توسی، وزیر نیامد. خواجه در ظاهر وباطن، محب خیر ومؤثر عدل وکریم نفس بود».

گویند خواجه‌نظام‌الملک در ایام وزارت با سلطان از جیحون بگذشت و اجرت کشتی‌بانان جیحون ده‌هزار دینار بر والی انطاکیه نوشت. آنان به‌سلطان شکایت بردند و سلطان این را با خواجه در میان نهاد و او راگفت از جیحون تا انطاکیه نه‌روز به‌چاپار راه است و ملاحان را جهت اجرت تا آنجا رفتن متعذر باشد. خواجه گفت: راست می‌گویند، اما غرض من آن است که طول وعرض ممـلکت کسانی که ندانند معلوم کنند و این برات را خود لشکریان ما ازکشتی‌بانان بخرند و هم اینجا مال به‌ایشان دهند.

خواجه شب‌وروز کار می‌کرد. وقتی پسر خود را که سال‌ها وقت نکرده بود ببیند دید، بگریست و با حاضران گفت: به‌خدا زندگی بقالان وعیش ایشان

ازمن خوش‌تر است. زیرا بقال بامداد به‌دکان آید و شبانگاه به‌خانه رود و رزقی با اهل وعیال خویش بخورد و فرزندان پیش او جمع شوند و او به‌دیدار ایشان خرم و خوشدل باشد و من به‌این سن رسیده فقط چند نوبت معدود پسر خود دیده‌ام و عمر عزیز من در تحمل مشاق اسفار و ارتکاب اخطار می‌گذرد وشب و روز مستغرق مصالح سلطان و ممالک و لشکر و خدم و حشم اوست و با این همه کاشکی از دشمنان و حسودان ایمن بودمی... شخصی حکایت کرد که من در مجلس خواجه بودم، در وقتی که همه اقطار و ممالک در تصرف داشت و سلطان مطیع اشاره او... چند مدرسه ساخت در اقطار عالم از بغداد و بصره و اصفهان و هرات و در اقصای بلاد روم مسجد و رباط ساخت و آن‌ها را وقفی تمام معین گردانید(۱۳).

مهتری به‌کام شیر

به‌دست آوردن مقام وزارت هم مانندگرفتن تاج سلطنت از پیش چنگ و دندان شیران اقدامی بس پرمخاطره و دشوار بود. گنجی بود که اژدهایان زیاد برگرد آن می‌گشتند، اژدهایانی که از خوردن افعی‌ها وماران فراوان به‌سهمناکی وسترگی بسیار رسیده بودند.

بی‌دلیل نبود که حنظله بادغیسی آرزوی خواستاران مقامات دل‌انگیز فرمانروایی را در این بیت مؤثر منعکس ساخته است:

«مهتری گر به کام شیر در است — شو! خطر کن، زکام شیر بجوی»
«یا بزرگی و عز ونعمت و جاه — یا چو مردانت مرگ رویاروی»

درهر زمان مردانی که سری پرشور وماجراجو داشتند برای رسیدن به‌گنج عز ونعمت وجاه، قدم به‌راه پرمخاطره رویرو شدن با کام شیران و دم اژدهایان می‌نهادند.

هدف بعض از این مردان در این مقصود در نخستین وهله خدمت و ابراز نیکی و جوانمردی و در وهله بعد عز ونعمت وجاه بود، اما بعض دیگر از این سودا، جز ارضای غرایز خود کم‌بینی و اغنای حسرت‌های حیوانی هدفی نداشتند.

آن مردان که خردی مشتعل به‌دانش انسانی و طبعی نیک داشتند، چون

به‌قله مقصود صعود می کردند تا آن‌جا که مقدورات و شرایط اجازه می‌داد بیشتر به‌خدمت مردم و نیکی به‌آنان همت می‌گماشتند، آن‌گاه در وهله‌های بعد برای خود هم‌دستگاه جلال و جبروت و مال و مکنتی فراهم‌می‌آوردند که اگر چنان نمی کردند غیر عاقلانه و بر خلاف هنجار صاحب‌دولتان آن روزگار شمرده می‌شد. چه در اصل و بطور معمول، هدف از وصول به‌حکومت در آن زمان‌ها می‌بایست در ظاهر خدمت به‌دولت سلطان و دین و استقرار عدالت، ولی در باطن فقط فراچنگ آوردن مال‌ومقام و توزیع آن میان صاحبان‌مناصب دولت می‌بود. «تا دانگی به دیگران نگذاری درمی نتوانی خورد و اگر بخوری، نخوردگان خاموش نباشند و نگذارند کار تو به‌نهان ماند(۱٤)».

چنانچه کسی چنین‌خصلتی نداشت نمی‌توانست به‌آن بالاها راه یابد. آن‌گاه آنان که دانش و خرد را رهبر خود ساخته بودند مثل برمکیان و خاندان سهل یا بلعمی و ابن‌عمید و خواجه‌نظام‌الملک این مال و امکانات و جبروت را وسیله تحکیم موقعیت خود برای خدمت و ابراز داد وانصاف قرار می‌دادند ولی کسانی که مقام وزارت را صرفاً برای دزدی وغارت و رشوه و ارضای عقده حقارت و غرایز حیوانی از راه حیله و دسیسه وتملق فتح می کردند کاری نداشتند جز آن که‌دست به‌تبهکاری و فساد بیالایند و از رقیبان ومردان خردمند و با دانش سعایت کنند، برای غارت هر چه بیشتر ملت با صاحب‌قدرتان دیگر دسته‌بندی‌های پنهانی و آشکار تشکیل بدهند.

بیشتر وزیران نیک‌اندیش و خردمند از طبقه متوسط و کمتر از طبقه بالا بودند در حالی که وزیران دزد و غارتگر و مقام‌پرست غالباً به‌طبقه اشراف تعلق داشتند و فساد و تبهکاری اقتضای طبیعت‌شان بود.

همیشه در گرد هر مقام‌گروه‌هایی‌گوناگون از رقیبان چون گرگان‌گرسنه وهار مترصد خوردن یکدیگر بودند. از این روی پیوسته برای هم دسیسه می‌چیدند و بر ضد هم سعایت و دسته‌بندی و فعالیت می کردند تا این که در موقع مناسب یکی از آن‌ها با دار ودسته خود دیگری را از میدان بیرون می‌راند و به‌دست سلطان برای زندان انداختن یا کشتن و مصادر او بهانه می‌داد.

بسیاری ازاوراق تاریخ پر است از سعایت‌ها ودشمنی‌ها و دسیسه‌چینی‌های خواستاران مقام وزارت که گاه خودپرستان، نیک‌اندیشان را، وگاه اینان آنان را از

میدان به‌در می کردند.

چنان‌که وقتی منصور خلیفه عباسی، خالدبن‌برمک را ازکارهای دیوانی معاف‌کرد و «ابوایوب» را به‌جای اوگماشت و خالد را به‌ولایت فارس منصوب کرد، ابوایوب برضد او دسیسه می‌چید و منصور را تحریک می‌نمود که به‌او آسیب برساند وکوشش می کرد خالد را از نظر او بیندازد. زیرا خود به‌دانش و کمال خالد آگاه بود و ازموقعیت او بیم داشت تا مبادا منصور دوباره او را به‌کار دیوانی‌که خود در دست داشت بازگرداند. منصور خلیفه بر اثر تحریک فراوان ابوایوب، خالد را ازفارس معزول کرد و تعقیب نمود وسه هزار هزار درهم از او خواست‌که خالد بیش از هفتصد هزار درهم نداشت. اما منصورگفته او را نپذیرفت و دستور داد تمام پول را از او بخواهند(۱۵).

دشمنی‌ها و تحریکات فضل‌بن‌ربیع از افسد تبهکاران روزگار برضد برمکیان شهره عالم است. او جاسوسان زیاد از طرف خودگماشته بود که‌کردار و گفتار روزانه آنها را به‌اوگزارش دهند تا پیوسته بتواند آن‌ها را به‌اطلاع خلیفه برساند(۱۶).

درباره فساد و تبهکاری فضل‌بن‌ربیع در تاریخ‌ها بسیار نوشته‌اند. از جمله درپستی وعدم اعتقاد او به‌مرام ومسلکی آمده که چون محمد امین برافتاد، وزیر او فضل‌بن‌ربیع متواری شد. باوجود این که در زمان وزارت خود دستور داده بود: «نام ولایت‌عهد از مأمون بیفکندند و خطیبان را گفت تا او را زشت گفتند بر منبرها و به شعرا فرمود تا او را هجا کردند و هرچه ممکن‌گشت از قصه وجفا بر مأمون بکرد(۱۷)».

باز برای دست‌یافتن به‌مقامکی، به‌طاهر ذوالیمینین‌متوسل شد وعجزولابه‌ها نشان داد و«درحضور مأمون عذر جنایات خود بی‌اندازه بخواست وبگریست وزاری و تضرع کرد و حضرت خلافت را شرم آمد و عاطفت فرمود و ازسرگناهانی که او کرده بود برخاست و عفوفرمود و رتبت بوس ارزانی داشت(۱۸). با این که مأمون مرتبه فضل را در پست‌ترین پایه‌ها قرارداد باز همان پستی را چسبید و هر روز مقام بالایی را با التماس از اوگدایی می کرد. برای همین است که‌غزالی جاه‌پرستی را حتی ازمال‌پرستی مهلک‌تر و خطرناک‌تر می‌داند(۱۹).

آمده که وقتی جعفر برمکی عازم سرکوبی بلوای شام بود، هارون‌الرشید به

اوگفت: هرچه می‌خواهی بگو. گفت: خدا امیر را شوکت دهد. چیزی که می‌خواهم آن است که تو درباره من آن‌چنان باشی که شاعرگفته:

«وکونی علی الواشین لدّاء شغبة   کما أنا للواشی الـدّ شغوب»

«من دشمن سر سخت سخن‌چینانم و با سخن‌چین سخت مبارزه می کنم(۲۰)».

معلوم است سرنوشت هر کس در هر مقام بستگی به‌دور شدن یا نزدیک بودن او به‌دستگاه داشته و دور بودن یعنی افتادن ابتکار عمل در سخن‌چینی و ابراز دشمنی در دست رقیبان فرصت‌طلب، از این روی هر وزیر در چنین مواقع خود را در خطر می‌دیده‌است.

در هر دربار و دستگاه، در هر دوره این دشمنی‌ها و دسیسه‌های خانمان‌برانداز و دودمان‌برباد‌ده میان وزیران معمول بوده، از معروف‌ترین آن‌ها میان ابن‌فرات و ابن‌مقله در دستگاه عباسیان و میان ابوالفرج شیرازی و ابوالفضل شیرازی وزیران معزالدوله و همچنین بوده میان وزیران سامانیان و غزنویان و سلجوقیان و حتی خواجه‌نظام‌الملک از دشمنان و حسودان ایمن نبوده‌است (۲۱).

در چند مبحث گذشته به‌مناسبت‌هایی از انواع گوناگون حبس و قتل و مصادره وزیران سخن رفت. در این‌جا هم نمونه‌های دیگری از این مورد درخورد این مبحث هست که از فرجام به کام شیرشدن‌ها به‌سودای وزارت حکایت دارد.

تاج‌الملک، «بوعلی‌سینا» را متهم کرد که با «علاءالدوله کاکویه» حاکم اصفهان و رقیب سماءالدوله مخفیانه مکاتبه دارد به‌این جهت او را‌گرفتند و در قلعه بردان همدان زندانی کردند. در دوره آل‌بویه هم همچون دیگر امیران و سلاطین، وزیران را بدون بازخواست زندانی کرده و می کشتند. چنان که عمادالدوله وزیر خود ابوسعیدبن‌موسی را خلع و زندانی کرد و مؤیدالدوله ابوالفتح بن‌عمید را بکشت.

این ابن‌عمید قربانی سعایت صاحب‌بن‌عباد و عضدالدوله نزد مؤیدالدوله گردید. مؤیدالدوله در بامداد آدینه ۶ ربیع‌الثانی سال ۳۶۶، ابوالفتح بن‌عمید را به‌دربار فراخواند و دستگیر کرد. در آن روز در همان مجلس دو روحانی حاضر کرده و ابوالفتح بن‌عمید را مجبور ساختند که صلح نامه‌یی تنظیم نماید و تمام اموال و املاک موروثی و مکتسب خود را به‌مؤیدالدوله واگذار کند.

ابوالفتح بن‌عمید می‌پنداشت پس از صاح اموال واملاک، آزاد خواهد شد. اما همین که دریافت دیگر از بند رهایی ندارد، درحضور همان دو روحانی زن زیبا وجوان خود را طلاق داد. زیرا بیم آن داشت که همسرش نیز مورد آزار یا دستبرد مؤیدالدوله واقع شود.

از همانجا ابوالفتح بن‌عمید روانه زندان شد و سرانجام در زندان مؤید-الدوله به‌زندگی اوخاتمه دادند و با مرگ او دودمان دانشمند و با فرهنگ ابن-عمید از هم پاشیده‌گردید. این خاندان عمید و ابن‌عمید و ذوالکفایتین که به ابوالفتح معروفند بجز مقام شامخ ادبی و نویسندگی، بیش از نیم‌قرن پیشگام نهضت‌های ملی و زنده‌کننده آداب و رسوم دیرین ایرانی و مروج مذهب شیعه و مشوق ادیبان و فیلسوفان و دانشمندان و پاسدار برقراری و استواری پادشاهی آل‌بویه و آل‌زیار بوده‌اند(۲۲).

در وصف کشته شدن شمس‌الملک‌بن‌نظام‌الملک به‌فرمان سلطان‌محمود سلجوقی که بی‌شباهت به قتل جعفر برمکی نیست آمده: «وقتی جلاد با شمشیر بر شمس‌الملک وارد شد تاگردن او را بزند، شمس‌الملک به‌جلادگفت: به‌من مهلت بده تا دو رکعت نماز بخوانم. جلاد به‌او مهلت داد. پس از آن‌که نماز خود را به‌پایان رسانید به‌لرزه افتاد وگفت: «شمشیرمن از شمشیر تو تیزتر است. مرا با شمشیر خودم بکش و زیاد عذابم مده»»، و جلاد با همان شمشیر گردنش را زد(۲۳)».

بیهقی دروصف خواجه‌بوسهل زوزنی وزیر مسعود که در توطئه بردارکردن حسنک وزیر بیش ازدیگر رقیبان دست داشت می‌نویسد:«این بوسهل مردی امام-زاده و محتشم و فاضل و ادیب بود، اما شرارت و زعارتی (بدخویی) در طبع وی مؤکد شده —ولاتبدیل لخاق‌الله— و با آن شرارت دلسوزی نداشت وهمیشه چشم نهاده بودی تا پادشاهی بزرگ وجبار برچاکری خشم‌گرفتی وآن چاکر را لت زدی و فروگرفتی و این مرد (بوسهل زوزنی) ازکرانه بجستی و فرصتی جستی و تضریب کردی و المی بزرگ بدین چاکر رسانیدی وآن‌گاه لاف‌زدی‌که فلان را من فروگرفتم».

روزی امیر مسعود غزنوی بوسهل وزیر راگفت: حجتی و عذری باید کشتن این مرد(حسنک وزیر) را. بوسهل گفت:«حجت بزرگتر که مرد قرمطی است وخلعت مصریان استد(گرفت) تا امیرالمؤمنین القادربالله بیازارد(۲٤)؟».

قصه بر دارکردن حسنک وزیر که قربانی همچشمی سهل زوزنی و طمع سلطان درمال و مکنت وی شد، نمودارفرجامی است با آن همه خدمت که این مرد به‌غزنویان کرد. اگر قرمطی شده بود یا تمایلی به‌فاطمیان داشت هیچ انگیزه‌یی جز عذاب وجدان از دیدن ستم و بیداد سلطان‌مسعود عیاش به‌مردم نمی‌توانست در آن دخیل باشد. چرا که او مردی بود راست با مشعلی از دانش در دست و خردی انسانی در سر، از آن وزیرانی که بیشتر به‌قصد خدمت و نیکوکاری و سپس به خاطر مال‌ومقام برای مهتری به کام شیر روی می‌نهادند. نه سیاه‌اندرون و خود-پرستی چون بوسهل زوزنی بود که به گفته بیهقی جز شرارت و آزار مردم و از پای-افتادگان به خاطر تقرب به‌دستگاه سلطان نداشت.

در بر دارکردن حسنک وزیر به‌هر بهانه، دوکس بیش از هرکس سود می‌بردند. یکی بوسهل زوزنی که در پست وزارت ابقا می‌شد و دیگر سلطان‌مسعود که می‌توانست پس از تشکیل آن دادگاه فرمایشی مرکب از فقها و قضات و روحانیان و صدور فرمان مرگ، اموال و مکنت او را مصادره و تصرف کند.

بیهقی می‌نویسد: «و آن روز و آن‌شب، تدبیر بر دارکردن حسنک وزیر در پیش‌گرفتند، و دو مرد پیک راست کردند با جامه پیک‌ها که از بغداد آمده‌اند و نامه خلیفه آورده که حسنک قرمطی را بر دار باید کرد وبه‌سنگ بباید کشت تا بار دیگر بر رغم خلفا هیچ کس خلعت مصری نپوشد و حاجیان‌را در آن دیار نبرد. چون کارها ساخته آمد، دیگر روز چهارشنبه دو روز مانده از صفر، امیرمسعود بر نشست و قصد شکار کرد و نشاط سه روزه، با ندیمان و خاصگان و مطربان، و در شهر خلیفه شهر را فرمود: داری زدن بر کران مصلی بلخ فرود شارستان. و خلق روی آن‌جا نهاده بودند، بوسهل بر نشست و آمد تا نزدیک دار و بر بالایی بایستاد، و سواران رفته بودند با پیادگان تا حسنک را بیاورند، چون ازکران بازار عاشقان در آوردند و میان شارستان رسید، میکائیل جلاد بدان‌جا اسب بداشته بود پذیره وی آمده حسنک را مواجر خواند و دشنام‌های زشت داد. حسنک در وی ننگریست و هیچ جواب نداد، عامه مردم میکائیل جلاد را لعنت کردند بدین حرکت ناشیرین که کرد و از آن زشت‌ها که بر زبان راند، و خواص مردم خود نتوان‌گفت که این میکائیل جلاد را چه‌گفتند. (و ناگفته نماند: پس از حسنک این میکائیل که خواهر ایاز را به زنی کرده بود بسیار بلاها دید و محنت‌ها کشید و امروز(زمان

بیهقی) برجای است وبه عبادت و قرآن خواندن مشغول شده است! !). چون دوستی زشت کند چه چاره از بازگفتن. القصه: حسنک را به‌پای دار آوردند نعوذبالله من قضاءالسوء، و پیک‌ها را ایستادانیده بودندکه از بغداد آمده‌اند و قرآن‌خوانان قرآن می‌خواندند! !. حسن را فرمودندکه جامه بیرون کش، وی دست اندر زیر کرد و ازاربند استوارکرد و پایچه‌های ازار را ببست وجبه و پیراهن بکشید و دور انداخت بادستار، و برهنه با ازار بایستاد و دست‌ها درهم زده، تنی چون سیم سفید و رویی چون صد هزار نگار، و همه خلق به‌درد می‌گریستند. «خودی» روی‌پوش آهنی بیاوردند، عمداً تنگ، چنان‌که روی و سرش را نپوشیدی، و آواز دادند که سر و رویش را بپوشید تا از سنگ تباه نشود که‌سرش را به‌بغداد خواهیم فرستاد نزدیک خلیفه و حسنک را همچنان می‌داشتند و او لب می‌جنبانید و چیزی می‌خواند، تا«خود» فراخ تر آوردند و درین میان احمد جامه‌دار بیامد سوار و روی به‌حسنک کرد و پیغامی بگفت که خداوند سلطان می‌گوید که(ای حسنک) این آرزوی تست که خواسته بودی که چون پادشاه شوی مارا بر دارکن! !. ما بر تو رحمت خواستیم کرد، اما امیرالمؤمنین نبشته است که تو قرمطی شده‌یی و تورا به‌فرمان او بر دارمی کنند!». حسنک البته هیچ پاسخ نداد. پس از آن، «خود» فراخ ترکه آورده بودند. سر و روی او را بپوشانیدند. پس آواز دادند او راکه بدو، دم نزد و از ایشان نیندیشید. مردم‌گفتند: «شرم ندارید؟ مرد را که می‌بکشید به‌دار برید»، وخواست که شوری بزرگ به‌پای شود. سواران سوی مردم تاختند و آن شور بنشاندند. و حسنک را سوی دار بردند و به‌جایگاه رسانیدند و بر مرکبی که هرگز ننشسته بود، و جلادش استوار ببست و رسن‌ها فرود آورد و آواز دادند که سنگ دهید، هیچ کس دست به‌سنگ نمی کرد. و همه زار زار می‌گریستند، خاصه نشابوریان. پس مشتی رند را پول و سیم دادندکه سنگ زنند، و مرد خود مرده بود، که جلادش رسن به‌گلو افکنده بود و خبه(خفه) کرده.

این است حسنک و روزگارش، وگفتارش رحمة‌الله علیه این بود که‌گفتی مرا دعای نشابوریان بسازد وکار راست آورد که به‌دعا کار نساخت. و اگر زمین و آب مسلمانان به‌غصب بستد نه زمین ماند و نه آب، و چندان غلام و ضیاع و اسباب و زر و سیم و نعمت هیچ سود نداشت. او رفت و این قوم که این مکر ساخته بودند نیز برفتند و این افسانه‌ای‌است با بسیار عبرت، و این همه اسباب

منازعت و مخاصمت از بهر حطام دنیا به‌یک سو نهادند. احمق مردا که دل در این جهان بندد که نعمتی بدهد و زشت باز ستاند(۲۵).

به‌علت همین تبهکاری‌ها و توطئه‌ها و نافرجامی‌های ناشی از ستم‌های بنیادی است که خدمت دولت در میان مردم تا جایی مورد بیزاری قرارگرفته و مردم نسبت به کارکنان آن بی‌اعتقاد بوده‌اند که اثرات آن به‌فراوانی در ادبیات ما نیز منعکس شده چنان که سعدی گفته:

«دو برادر یکی خدمت سلطان کردی و دیگر به‌زور بازو، خوردی. باری این توانگرگفت درویش را که چرا«خدمت» نکنی تا از مشقت«کار کردن» برهی. (آن کارگو)گفت: تو چرا کار نکنی تا از مذلت خدمت رهایی یابی که خردمندان گفته‌اند نان خود خوردن و نشستن، به که کمر شمشیر زرین به‌خدمت بستن».

«به دست آهن تفته کردن خمیر　به از دست بر سینه پیش امیر»
«عمر گرانمایه در این صرف شد　تا چه خورم صیف، چه پوشم شتا»
«ای شکم خیره به‌تایی بساز　تا نکنی پشت به‌خدمت دوتا(۲۶)»

و نظام عقیلی درکتاب آثارالوزرا از قول اکابر زمان خود می‌نویسد: «**علمدار** گو عبرت از نام خود بردار که اولش **عمل** است و آخر **دار**».

«گر، به ده روز توانم که کنم نانی کسب
حیف باشد که نهم بهر **عمل** زین بر اسب»
«نان خشکی که به خوناب جگر تر گردد
به ز حلوای نبات است و زروسیم به غضب»
«ای اگر هیمه به‌دوش آری و گلخن تابی
به که درحضرت سلطان به‌عمل گردی نصب (۲۷)»

ابوالفضل بیهقی درکتاب خود در منع کسان از رفتن پی مقامات و سرانجام سر به‌دار دادن بلافاصله پس از قصه بر دار کردن حسنک وزیر این شعر را از رودکی آورده است:

«به سرای سپنج مهمان را　دل نهادن همیشگی نه رواست»
«زیر خاک اندرون بباید خفت　گرچه اکنونت خواب بر دیباست»
«با کسان بودنت چه سود کند　که به‌گور اندرون‌شدن تنهاست(۲۸)»

با آوردن یک رباعی هم از خیام در این مورد به‌همین چند نمونه شعر که

آورده شد بسنده می‌گردد.

«یک‌نان به دو روز اگر بود حاصل مرد وز کوزه شکسته‌یی دمی آبی سرد»
مأمور کم از خودی چرا باید بود؟ یا خدمت چون خودی چرا باید کرد(۲۹)»

این قبیل واکنش‌ها ضمناً دلیل آن است که جوامع ایران در آن روزگار خدمت دولت و سلطان را یک کار ملی و به‌سود مردم نمی‌دانستند بلکه آن‌را خدمتی خصوصی مثل چاکری و بردگی تلقی می‌کردند.

این خصایص وزیران سبب ایجاد یک تأثیر منفی دیگر در مردم شده و آن حس دشمنی و بدگمانی بطور کلی نسبت به‌مفهوم وزیر بود، چنان‌که انعکاس آن در افسانه‌ها و قصه‌های عامیه به‌صورت موجوداتی نیرنگباز، خیانتکار و سخن‌چین جلب توجه می‌کند. حتی در ادبیات کلاسیک چنان‌که سعدی آورده:

«یکی از بندگان عمرولیث گریخته بود. کسان از عقبش رفتند و باز آوردند. وزیر را با او غرضی بود. اشارت به‌کشتن کرد تا بار دیگر بندگان فعل چنین نکنند. بنده مسکین سر پیش عمرولیث بر زمین نهاد وگفت: ای پادشاه چون پرورده نعمت این خاندانم نخواهم که به‌شومی خون من‌گرفتار آیی. اشارت فرمای تا من وزیر را بکشم و تو بعد از آن به‌قصاص خون وزیر مرا بکش تا به‌حق کشته باشی...(۳۰)».

سبب این همه نفرت و بدگمانی تمامی در وجود فقط وزیران نمی‌توانست باشد بلکه یک مقدار زیاد آن هم از کردار و رفتار امیران یا سلطانان ناشی می‌شد که می‌بایست پوشیده می‌ماند.

انتظار از وزیر

این همه که آمد از باطن اعمال وزیران بود، اما آنچه انتظار می‌رفت و باید وزیران آن‌چنان باشند صحبتش فقط در کتاب‌ها شده، مثل رمان و امور ایده‌آلی است. چون به‌علت ناسازگاری‌های بنیادی و تناقضات شدید اجتماعی هیچ پند و اندرز و روش مردم‌گرایی زمینه عملی نمی‌توانست داشته باشد.

زیرا در چنان جوامعی، آن کسان که به‌طبقه اشراف تعلق داشتند، چون مردم زحمتکش و رعیت را موجوداتی حقیر و غیرقابل توجه می‌دانستند طبعاً از

حال آنان بی‌خبر بودند و در عین حال در اثر غوطه‌ور شدن در ناز و نعمت و عیش و طرب فاسد و مغز تنبل و شقی می‌گشتند. وقتی هم به‌مقام وزارت و حکومت می‌رسیدند از آنجا که مردم را مأکول وصید می‌پنداشتند از هیچ گونه ستم و بیداد و غارت آنان برای فربه‌تر ساختن خود در مسابقه ثروتمندتر شدن غفلت نمی‌کردند.

آنان هم که از طبقه بالا و فئودال‌ها و اشراف نبودند، چون هنجار جامعه بر مبنای دولتمداری و اشرافیت و ثروت‌اندوزی و تجمل و خودنمایی می‌گشت وقتی مصدر مقام وزارت یا مرتبه‌یی عالی می‌شدند نمی‌توانستند از نظر مال و مکنت خود را باطبقه اشراف هماهنگ نسازند. به همین سبب است که عنصرالمعالی قابوس‌بن‌وشمگیر به‌پسر خود سفارش می‌کند: «عامل مفلس را شغل مفرمای که وی تا خویشتن به‌برگ و نوا نکند، به‌برگ و نوای تو مشغول نشود. (مثلاً) نبینی که وقتی کشت‌ها و پالیزها را آب دهند، اگر جوی کشت و پالیز تر وآبدار باشد، آب جاری زود به‌پالیز رسد، زیرا که جای نمناک وآب‌خورده، آب بسیار نخورد. اما اگر جوی خشک باشد واز دیرباز آب نخورده باشد، چون آب در آن جوی افکنند تا نخست تر و سیراب نشود، آب را به‌کشت و پالیز نرساند. پس عامل بینوا و مفلس چون جوی خشک است، نخست برگ ونوای خویش سازد و آن‌گاه برگ ونوای تو(۳۱)» وگرنه‌چنین بود هر وزیر آن‌قدر به‌ثروت و جلال و مکنت نمی‌رسید که پادشاه از او بیمناک شده و باتحریک هر منتظرالوزرات دیگر حبس و مصادره یا کشته‌گردد.

با وجود چنین شرایط، از پند و اندرزها و نیک‌پنداری‌هایی که درباره وزیران درکتاب‌ها آمده به‌خوبی می‌توان دریافت که ازکجا تا به‌کجا میان سخن و عمل فاصله افتاده است.

خواجه‌نظام‌الملک می‌نویسد: «عمال راکه‌عملی دهند ایشان‌را وصیت کردن باید تا باخلق خدای عزوجل نیکو روند وجز مال حق نستانند وآن را نیز به‌مدارا ومجاملت طلب کنند و تا ایشان را دست به‌ارتفاع (محصول) نرسد، هیچ از ایشان نخواهند و چون پیش از وقت خواهند رعایا را رنج رسد(۳۲)».

شیخ نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد گوید: «هیچ پادشاه را از وزیر صالح صاحب رأی مشفق کافی داهی عالم‌چاره نیست... چون در مملکت وزیری کامل محترم حاکم نبود، مملکت را شکوه و زینت نبود. مثال مملکت بر مثال خیمه است. ستون آن خیمه وزیر صاحب رأی است(۳۳)».

عنصرالمعالی قابوس‌بن‌وشمگیر به‌پسر خود می‌گوید: «بدان که اگر چنان بود که به‌وزارت افتی، محاسب و معادل وملت‌شناس باش و معامله نیکو شناس و با خداوندان خویش راستی کن و انصاف ولی‌نعمت خویش بده و همه چیز برای خویشتن مخواه... اگر کفایتی خواهی نمودن توفیر از مال جمع کردن به‌عمارت کوش واز آن به‌حاصل کن و ویرانی‌های مملکت آبادان دار، تا ده چندان توفیر پدید آید و خلقان خدای تعالی را بینوا نکرده باشی.

در وزارت معمار ودادگر باش، تا زبان ودست تو همیشه دراز بود وزندگانی تو بی‌بیم بود. پادشاه را بعث کن بر نیکویی کردن با لشکر و رعیت، که پادشاه به رعیت و لشکر آبادان باشد و دیه به‌دهقان، پس اگر در آبادانی کوشی جهانداری کنی وبدان که جهانداری بالشکر توان کرد و لشکر به‌زر توان‌داشت و زر به‌عمارت کردن به‌دست آید و عمارت به‌عدل و انصاف توان کردن، پس از عدل و انصاف غافل مباش (۳٤)».

و راوندی در وظیفه وزیر در برابر پادشاه می‌نویسد: «بهترین وزراء آن است که پادشاه را از وزر و وبال نگاه دارد و برسر مکارم اخلاق آرد و مال پادشاه جمع آورد و بدو امید نیکو دارد (۳٥)».

از جمله وظایف و تکالیفی که یک وزیر می‌بایست در مقام خود انجام می‌داد خواجه‌نظام‌الملک در نامه‌یی به‌پسر خود خواجه‌فخرالدین چنین تقریر کرده است:

۱ــ باید طوری عمل کند که همه رعایا از او آسوده باشند و با خیال آسوده به‌کسب و کار مشغول شوند.

۲ــ باید در خانه خود را به‌روی متظلمان بگشاید و هفته‌یی یک روز با صبر و شکیبایی به‌شکایات مردم رسیدگی کند.

۳ــ به‌امرای لشکر ومخدومین مخصوص خود و شیوخ و موالی و پیشوایان دین به‌دیده احترام نگاه کند. علت غیبت آنان را بپرسد وچون بیمار شوند به‌عیادت آن‌ها رود و اگر برای آنان مهمی پیش آید به‌هر وسیله که ممکن است به‌آنان یاری کند تا در خدمت وی حریص و صدیق گردند که الانسان عبیدالاحسان.

٤ــ هر روز معاریف را بر خوان خود دعوت کند.

٥ــ با نزدیکان پادشاه با ادب رفتار کند و به‌آنان هدایا دهد و هفته‌یی

دو بار با ارکان دولت شراب بخورد.

۶- در ایام نوروز به‌همه دوستان، حریفان ویاران صله وخلعت دهد.

۷- اگر نزدیکان تقاضایی کنند یا از کسی شفاعتی نمایند (اگرچه به‌مصلحت هم نباشد) باید تقاضا را پذیرفت و وعده کمک داد.

۸- باید حقوق عمال دولت را به‌موقع رسانید و از حال آن‌ها غفلت نکرد.

۹- باید در عمران پل‌ها و راه‌ها مراقبت نمود.

۱۰- در تقسیم آب رودخانه‌ها و قنوات و چشمه‌ها رعایت عدل وانصاف ضروری است.

۱۱- متولی دارالضرب باید شخصی امین باشد تا در عیار تقلب نکند.

۱۲- با دزدان و راهزنان به‌هیچ روی ارفاق جایز نیست.

۱۳- باید مراقبت کرد، در حق زنان اعمال زور و بهتان نشود.

«کسانی که به‌زنان هتک‌حرمت و قصد نام و ننگ وعرض مردم کنند در قهر به‌ایشان مبالغت باید کرد و اگر سخن‌چینی یا ندیمی قصد عرض کسی کند در قمع و قهر او باید کوشید».

غزالی در نصیحةالملوک می‌گوید: «اما بباید دانستن که پادشاهی به دستور (یعنی وزیر) نیک شایسته وکفایت نیک آید. رسول خدا فرمود به‌مشورت بایاران خردمند «و شاورهم فی‌الامر» و در جای دیگر فرموده «واجعل‌لی‌وزیراً من اهلی». پادشاه باید که با وزیر سه کار کند. یکی آن‌که چون از وی زلتی آید به عقوبت نشتابد. دیگر آن‌که چون توانگر شود به‌مال او طمع نکند. سیم آن‌که چون حاجتی خواهد روا کند».

و غزالی در جای دیگر گوید: «... دستور آهسته باید و نیکو سخن و دلیر و فراخ دل و نیکوروی و شرمگین و خاموش و پاکدین تا پادشاه را از همه ناشایستگی دورکند و با تجربه باید تا کارها بر پادشاه آسان کند و بیدار باید تا فرجام کار بیند و ازگردش زمانه بترسد و از خشم زمانه خویشتن را نگاه دارد... و پادشاه چنان باید که در شأن وی سخن بدگویان نشنود تا دوست رشک برد و دشمن غم خورد ووزیر چنان باید که اگر پادشاه را خویی ناپسندیده بیند او را به خوی نیکو باز آورد، زیرا پادشاه که خودکامه باشد چون سخن به‌مراد اوگویی بترکد... اما داناتر وزیران آن بود که تا تواند حرب به‌نامه و تدبیر کند و حیلت

سازد تا حرب نبود و اگر به‌تدبیر وحیلت کار نیکو نشود به‌عطا وصلت کوشد و اگر دشمنان منهزم‌شوند، گناهشان عفو کند و به کشتن ایشان نشتابد زیرا که زنده را بتوان کشت اما کشته را زنده نتوان کرد(۳۶)».

امام‌محمد غزالی، در میان مقامات دولتی، برای وزارت احترام و تعظیم خاصی قایل است. در کتاب‌های نصیحةالملوک و مستظهری و حتی در احیاء و نیز در دیگر آثار خود به‌این منصب اشارات و تصریحاتی فراوان می کند(۳۷).

غزالی عقیده دارد که سلطان (یا امام) به‌تنهایی قادر به‌اداره مملکت نیست. وی به کمک وزیری نیاز دارد وانتخاب وزیر تأثیری مستقیم در خوبی و یا بدی اداره مملکت می کند. پیامبر نیز تنها عمل نمی کرد و همواره با اصحاب شور می کرد. وزیر شایسته و صالح در جمیع امور جوینده مصلحت و خوبی است و از بدی دوری می‌گزیند(۳۸). اگر سلطان صالح و مؤمن باشد و برای برقراریِ عدالت همت بگمارد وزیر او را در راه این مقصود یار و کمک است، اما اگر پادشاه نامهربان بود، او را به‌اندک مایه چیزی به‌آهستگی به‌راه آورد. خلاصه به‌عقیده غزالی، بدون وزیر ملک بر سر پا نخواهد ایستاد و منافع مردم به‌بقا و ترقی ملک پیوسته است. بنابراین وزیر با توجه به‌مأموریت خطیری که برعهده دارد بایست مطمئن باشد که پادشاه را پایندگی به‌اوست(۳۹).

همچنین غزالی می‌گوید که وزیر باید به‌منظور تقویت روحیه سپاهیان، سربازانی را که به‌چنگ دشمن افتاده‌اند، بازخرید کند و علاوه براین مراقبت در پرداخت مواجب سپاهیان و ترتیب آنان از وظایف وزیر نیز به‌شمار می‌رود(۴۰).

و خواجه‌نظام‌الملک می‌نویسد: «و از احوال وزیران می‌باید پرسیدن تا شغل‌ها بر وجه درست می‌رانند یا نه که صلاح و فساد پادشاه و مملکت بدو باز بسته باشد که چون وزیر نیک‌روش و نیک‌رای باشد مملکت آبادان بود و لشکر خشنود و آسوده و با برگ وپادشاه فارغ دل وچون بد روش باشد، در مملکت آن خلل تولد کند که در نتوان‌گفت: همیشه پادشاه سرگردان بود و رنجوردل و ولایت مضطرب(۴۱)».

از این سخنان نغز، که پادشاه باید چنین و وزیر باید چنان باشد در کتاب‌ها به‌فراوانی نوشته‌اند و بقدری آن‌ها را با اوصاف انسانی داد و عدل و انصاف و مروت و مردمی و حق و راستی و درستی و جوانمردی و رعیت‌پروری و مردم‌داری

و امثالهم آذین بسته‌اند که ممکن است یک محقق تازه‌کار در وهله اول از ظاهر قضیه به‌جای شناخت واقعیت در کم و کیف آن سخنان سردرگم شده و نتواند یک ارزشیابی صحیح به‌دست دهد.

البته این گفتار نیک از اندیشه نیک‌مردان دانشمند و با خردی برخاسته تا از این‌در، صفات انسانی و خصال نیک را به‌صاحب‌مقامان روزگار القاء وتلقین کنند و آنان را از میان مجالس عیش‌وطرب و حرمسرا و نخجیر رفتن‌ها و خود ـ پرستی‌ها به‌راستی و درستی و حق مردم حقیقی متوجه سازند.

اما تا چه اندازه این همه سخنان نیک و راهنمایی‌های انسانی و دستورات کتاب‌های مقدس در آن فاتحان اورنگ‌ها و آنان که از پی عز ونعمت وجاه روی به‌کام شیر می‌آوردند مؤثر بوده جایِ بسی افسوس است. چراکه در واقع این ارزش‌های معنوی و انسانی برای انجام مقاصد و ارضای غرایز آنان چیزی جز رنگ و پرده و وسیله سیاسی نمی‌توانست باشد و چنان‌که‌گفته شد با هنجار زمان هماهنگ و قابل تطبیق نبود. اگر هم از آنان جوانمردی ونیکی و داد وگذشتی سر می‌زد به‌احتمال خیلی زیاد هیچ جنبه‌یی غیر از ریا و تظاهر و سیاست نداشت.

از آنجاکه اغلب رفتار آدمی نتیجه مشاهده اعمال دیگران است، یعنی عکس‌العمل است، عکس‌العمل جمعی دزد و راهزن هم با یکدیگر و با مردمان ممکن نیست غیر از نتیجه عمل‌شان باشد، بدین معنی‌که چون اساس کارشان بر تجاوز و شقاوت و تبهکاری و غارت بنیان یافته و آنچه آنان را همدست‌کرده همانا سودای به‌چنگ آوردن مال و پول بوده‌که به‌خاطر آن مردم بی‌گناه را از حق خود محروم و از زندگی ساقط‌کرده‌اند چگونه ممکن است در میان آنان آثاری از عکس‌العمل انسانی وجود داشته باشد؟

به‌فرض اگر وزیری از همان اول نه از برای مهتری و نامجویی و بزرگی و نعمت و نه‌از برای جلب ستایش و تجمل بلکه به‌منظور خدمت وکار روی به‌کام شیر می‌آورد چگونه می‌توانست در رأس نظام غارتگر فئودالی و در میان اشراف فاسد و غافل و غوطه‌ور درعیش‌وطرب، مانع بروز عکس‌العمل مطابق‌هنجار حاکم در خود گردد؟

علت آن‌که وزیران بر ضد هم توطئه می‌کردند و سعایت یکدیگر را می‌نمودند و اغلب هم تیر اتهام آنان به‌هدف می‌خورد و سرانجام سلطان متهم را

حبس و مصادره کرده یا می‌کشت همانا تحت تأثیر اصل عمل و عکس‌العمل بود.
چون در آن زمان‌ها، هیچ اصلی غیر از تولید ترس و وحشت در دل‌ها نمی‌توانست رابطه افراد آدمی را تنظیم کند از این روی برخلاف آنچه در کتاب‌ها آمده وزیران و عمال به‌خداوندان خود در وفاداري از دل‌وجان وابسته نبودند، بلکه با آنان مطابق عمل‌شان رفتار می‌کردند. زیرا می‌دیدند خداوندان موجوداتی هستند که جز غارت دسترنج مردم و عیاشی و ولخرجی وگاه جنگ‌های راهزنانه و شقاوت‌کاری ندارند، با این وضع چطور می‌توانستند عکس‌العملی مطابق هنجار آنان نشان ندهند و دل خود را با آنان صاف و یکی کنند، دوروی و محیل و بازیگر نباشند و بدگویی نکنند و آنچه را می‌بینند و می‌کشند تحمل کرده و همچون رازی در دل خود پنهان سازند و به‌کسی نگویند!؟.

اسکندرشاه شاخ دارد

قصه‌یی هست عامیانه که در آن آمده که اسکندر روی سرش دو تا شاخ داشت، هر کدام به‌اندازه دو بند انگشت. او آن‌ها را زیر مو وکلاه یا کلاه خود پنهان نگه می‌داشت. هیچ کس در این دنیای بزرگ از این راز آگاه نبود، جز یک سلمانی که هر چند روز یک بار سر و صورت اسکندر را اصلاح می‌کرد. سلمانی بیچاره خودش خیلی خوب می‌دانست اگر این راز از جایی درز کند اول کسی که سر از تنش برداشته شود خود او خواهد بود. از این روی، این راز را در دل خود حبس کرده و صد قفل بر زبان زده بود تا آن را به‌کسی نگوید.
روزی اسکندر شنید که او هر روز بر سر چاهی می‌رود و سر خود را در آن فرو برده و چیزهایی می‌گوید. چون سلمانی برای اصلاح سر او وارد خلوت‌خانه شد، اسکندر شمشیر برکشید و آن را بالای سر سلمانی به‌تهدید تکان دادوگفت: «به من راست بگو چرا هر روز برسر چاه می‌روی؟». سلمانی گفت:«اگر من هر روز برسر چاه نروم و آن‌قدر نگویم که اسکندرشاه شاخ دارد، تا از نفس نیفتم، دلم می‌ترکد».
نتیجه آن که، ممکن نیست آدمی آنچه را می‌بیند و می‌شنود و به‌نظرش جالب یا غیر عادی می‌آید، در دل خود نگه دارد و با دیگران در میان نگذارد.

آن همه وزیر و عامل که سرانجام حبس و مصادره یا کشته می‌شدند هیچ جرمی غیر از آن نداشتند که به‌جای چاه به‌دیگران گفته بودند: «اسکندر شاه شاخ دارد».

دبیر (اهل قلم)

قلم یک حربه است. حتی برنده‌ترین حربه‌ها. همان‌قدر که سودبخش وسازنده‌است، زیان‌بخش و بازدارنده نیز هست.

صاحب‌قلمان دوگروه بودند، یکی‌خوبان و دیگر بدها.

صاحب‌قلمان بد، سخن‌باز بودند و در بند الفاظ و قالب زن جملات و عبارات پیش‌ساخته و کلمات پرطنین که هنگام شعر یا نثر نوشتن آن‌ها را پشت هم می‌انداختند. اینان بازاریانی بودند که آثارشان هر روز باد هوا می‌گشت و اعتبار موقت داشت. اگر دبیران بودند یا مداحان، یا رقعه‌نگاران یا وقایع‌نویسان یا خطبه‌پردازان یا شاعران.

این صاحب‌قلمان بد، در مرتبه عالی و کمال خود به‌صورت انباری از اطلاعات و معلومات تجریدی تبدیل می‌گشتند. گرچه آثارشان در ظاهر بسیار درخشان و زیبا و دلچسب بود، ولی در ورای سطح، هیچ معنی و مفهوم سازنده و هیچ عمق و کیفیت انسانی و راه‌گشا نداشت. شاید فقط خواننده را سرگرم و برای ساعتی ارضا می‌ساخت.

پرمدعایان ایشان بدبینان بودند. به‌اسم فلسفه آسمان به‌ریسمان می‌بافتند. با بدبین کردن مردمان به‌یکدیگر و به‌دنیا و زندگی به‌صورت تبهکاران اهل قلم خودنمایی می‌کردند.

اما به‌ظاهر فروتنان ایشان فقط درباره چیزهایی می‌نوشتند که غرایز و حسرت‌های سرخورده را تسکین می‌داد و آن پدیده‌های ذهنی را که مردم به وسیله آن‌ها تحمیق می‌شدند برای خوشایندشان ستایش می‌کردند. اینان مداحان فطری بودند که از سخیف‌ترین عقاید پیروی می‌نمودند چنان‌که هیچ تفاوتی در جهان‌شناسی میان عقیده آنان با عقیده خرکچی‌ها یا خوش‌نشین‌ها یا دروازه‌بان‌ها ممکن نبود قایل شد.

نسبت کم یا زیاد شدن این بدقلمان به‌چگونگی نوسانات سیر کمّی

نظام‌های فئودالی در دوره‌های اعتلا یا انحطاط دولت‌های دودمانی بستگی داشت. اینان بخصوص در بدترین زمان‌ها، زیادتر می‌شدند و به‌دوران می‌رسیدند، در زمان‌هایی که ارزش‌های اجتماعی مانند: دانش، آزادگی، فداکاری، عقیده و هرگونه فضایل انسانی سقوط کرده و وقاحت، نوکرمآبی، بی‌مسلکی، خودپرستی و ارضای غرایز حیوانی جای آن‌ها را گرفته بود.

صاحب‌قلمان خوب اشخاصی بودند، اهل معنی که قلم را از پس اندیشه می‌کشاندند. دانش و جهان‌بینی داشتند. آتشی در دل و هاله مدعایی تابناک برگرد سرشان پرتو افکنده بود. آفتاب جمال حقیقت از ژرفای دنیای روح‌شان برآفاق زمان و عرصات جهان‌های آینده دامن می‌افراشت.

اینان قلم را می‌شناختند، خیلی با احتیاط و وسواس آن را به‌کار می‌بردند و درصورت اقتضا از آن ارتزاقی هم می‌کردند. ولی هدف اصلی‌شان خدمت بود. مثل فردوسی، خیام، ناصرخسرو، بیهقی، مولوی، سعدی و حافظ. این بزرگان می‌دانستند قلم یک ابزار و وسیله فردی یا صرفاً معاشی نیست، بلکه اجتماعی است و با سرنوشت و تاریخ و شئون زندگی آدمیان سروکار دارد. از این نظر برای یک دستمال کاروانسرایی را آتش نمی‌زدند. برای یک شکم و ارضای تمنیات خودشان از حق یک ملت چشم نمی‌پوشیدند. مسئولیت آدم بودن، آن هم با یک قلم را عمیقاً درک می‌کردند، می‌دانستند با این حربه می‌توان بشریت را به‌راه راست و رستگاری رهبری نمود یا بیش‌از پیش‌در بند اسارت فئودال‌ها وغارتگران و حرمسراداران و پاسداران جهل نگه داشت و می‌گفتند:

«قلم کز پی زحمت مردم است   قلم نیست نیش کژ کژدم است»

از دبیر انتظار می‌رفته کریم‌الاصل، شریف‌العرض، دقیق‌النظر، عمیق‌الفکر و ثاقب‌الرای باشد و از ادب وثمرات آن قسم اکبر و حظ اوفر نصیب او رسیده باشد و از قیاسات منطقی بعید و بیگانه نباشد و مراتب ابناء زمانه شناسد و مقادیر اهل روزگار داند و به‌حطام دنیایی و مزخرفات آن مشغول نباشد و به‌تحسین وتقبیح اصحاب اغراض و ارباب اغماض‌التفات نکند و غره نشود(۴۲).

باچنین مراتب دبیر باید می‌دانست برای که قلم می‌زند و انتظار می‌رفت که برای خلیفه و امیر ستمگر کار نکند که در غیر این صورت وجدان و خرد اجتماع عذر او را به‌هیچ عنوان نمی‌پذیرفت: «شنیدم که سفیان ثوری رحمة‌الله به

کوفه پیری را دید وگفت: ای شیخ! تو فلان و فلان و فلان امیر (ستمگر) را دبیر بودی که کار تو بدتر از آن هر سه امیر سیاهکار باشد به‌روز رستاخیز. پیر درگریه افتاد وگفت: چه کنم اباعبدالله که عیال دارم و از قوت لابد است. سفیان (باتمسخر) گفت: ای مسلمانان عذر این پیر بشنوید، که عیال خود را با عصیان خدای روزی می‌دهد (۴۳)».

در جوامع انسانی مشاغل گوناگون وجود دارد و از هر شغل انتظاری می‌رود. چون محصول یا بازده هر شغل به‌جامعه برمی‌گردد، در نتیجه هرکس در شغل خود مسئول است. ضمناً هر انتظار مسئولیت از هر صاحب شغلی به‌اندازه فهم و ارزش کار اوست، اما درجه مسئولیت در مقام دبیری و دیگر امور معنوی در اساس باهمه شغل‌ها فرق دارد. تمام شغل‌های مادی برای صاحبان آن‌ها، آن مسئولیت را تولید نمی‌کند که شغل‌های معنوی مثل دبیری، کارمندی دولت، قضاوت، خطابت و معلمی. چه آن‌ها با تن‌های مردم و این‌ها با روح و فکر و خرد و اساس نوامیس جوامع انسانی سروکار دارند. چنان‌که خواجه‌نصیرالدین توسی گوید: «اهل قلم مانند ارباب علوم و معارف وکتاب و حساب و مهندسان و منجمان و اطبا و شعرا که قوام دین و دنیا به‌وجود ایشان بود به‌مثابه آبند در طبایع (۴۴)». هنگامی که امام‌محمد غزالی از نقش دبیران در حیات دولت سخن می‌گوید قلم و شمشیر را دو رکن اساسی بقای دولت معرفی می کند (۴۵).

در آن روزگاران از دبیران انتظار می‌رفت: «به‌جز نوشتن، بسیار چیز دیگر باید دانستن تا خدمت بزرگان را بشایند. اول— نزدیکی و دوری آب در زیر زمین و بیرون آوردن کاریز (قنات) ها. دوم— دانستن افزودن وکاستن روز وشب به‌تابستان و زمستان. سوم— دانستن گردش آفتاب و ماه و ستارگان و قوانین حرکت آنها. چهارم— دانستن شمار انگشت و شمار هندسه و معرفت تقویم و اختیارات. پنجم— دانستن روزها و آنچه بباید کشاورزان را، ششم— دانستن پزشکی و داروها. هفتم— معرفت باد شمالی و جنوبی. هشتم— دانستن شعر و قوافی و... و با این همه باید سبک‌روح و خوش‌دیدار و دانا باشد. و دانا باید به‌تراشیدن قلم و ساختن و برگرفتن و نهادن و هر چه اندر دل بود به‌نوک قلم پیدا کند و از طغیان قلم خویشتن نگاه دارد و دبیر باید بداند که کدام حرف کشیده باید نبشتن وکدام گرد و پیوسته باید. اما خط خوانا باید نبشتن

و چنان که حق هر حرفی را بگزارد(٤٦)».

و فضل بن‌سهل به‌دبیران خود می‌گفت: «حرف‌ها را نزدیک به‌هم بنویسید تا دید شما در میان حروف راه دور و درازی را نپیماید(٤٧)».

همچنین در آن زمان انتظار می‌رفت وضع دبیران و کسانی که به‌امور فکری اشتغال داشتند قرین امن باشد که: «هر صناعت که تعلق به‌فکر دارد صاحب صناعت باید که فارغ دل و مرفه باشد که اگر برخلاف این بود سهام فکر او متلاشی و بر هدف صواب به‌جمع نیاید، زیرا که جز به‌جمعیت خاطر به‌چنان کلمات، باز نتواند خورد (٤٨)». با این وجود نظامی عروضی از وضع دبیری از زمان خلفا سخن می‌گوید که هنگام نوشتن‌گزارش به خلیفه خبراضطراب‌انگیزی را که کنیزش به‌او داد بی‌اختیار بر نامه راند: «آرد تمام شد». این خبر وآن توقع که صاحب صناعت باید که مرفه باشد، می‌رساند که هنرمندان و دبیران عموماً از رفاه برخوردار نبودند وفقط بعضی که قربی داشته‌اند دارای وضعی رضایت‌بخش بودند ولی آنها که در حاشیه می‌نشستند نوایی نداشتند.

در قابوسنامه حکایتی آمده که معلوم می کند که در آن روزگاران دبیران روی همبستگی شغلی همکاری‌ها و رابطه هایی‌باهم داشتند و با وسایلی حتی‌الامکان مراقب حال هم بودند. مثلاً با حروفی از کلمات رمزی و قراردادی یکدیگر را از خطراتی که ممکن‌بود از جانب امیران و سلاطین متوجه‌شان شود آگاه می کردند. این حکایت ضمناً گویای آن است که حتی جان آن دسته از دبیرانی هم که در صدر مسند عزت مقام داشتند، با آن همه ارج علمی و ادبی و سودرسانی نزد امیران‌و سلاطین هیچ ارزش نداشته و هرگاه اراده می کردند سر از تن آنان بر می‌داشتند.

حکایت: و نیز شنودم که به‌روزگار سامانیان امیربوعلی سیمجور در نیشابور بود. گفتی که من مطیع امیراسفهسالار خراسانم، ولیکن به‌درگاه نرفتی و آخر دولت و عهد سامانیان بود و چندان قوت نداشتند که بوعلی را به‌عنف به‌دست آوردندی. پس به‌اضطرار از او به‌خطبه و سکه و هدیه راضی بودندی. عبدالجبار خوجانی که کاتبی جلد و زیرک تمام و با رای سدید و به‌همه کار کافی دبیری بوعلی سیمجور داشت و سیمجور او را تمکینی تمام بداد و در هیچ شغل بی‌مشورت او نبودی.

احمدبن‌رافع هم دبیر حضرت امیر خراسان بود. مردی بود سخت فاضل

و محتشم و شغل ماوراءالنهر زیر قلم او بود.

این احمد رافع دبیر امیر سامانی را با عبدالجبار خوجانی دبیر بوعلی سیمجور دوستی بود. به‌مناسبت فصل مکاتبت دوستی داشتندی.

روزی، وزیر امیر خراسان با امیر خراسان گفت: اگر عبدالجبار خوجانی دبیر بوعلی سیمجور نباشد بوعلی را به‌دست توان آورد که این همه عصیان بوعلی از کفایت عبدالجبار است. نامه باید نوشتن به‌بوعلی که اگر تو طاعت‌دار منی وچاکر منی چنان باید که چون نامه به‌تو رسد بی‌توقف سر عبدالجبار خوجانی را به دست این قاصد بفرستی به‌درگاه ما، تا ما بدانیم که تو در طاعت‌مایی که هر چه تو می کنی معلوم ماست که به‌مشورت او می کنی، و الا من که امیر خراسانم اینک آمدم به‌تن خویش، ساخته باش. چون این تدبیر بکردند گفتند به‌همه حال این نامه به‌خط احمد رافع باید باشد که احمد رافع دوست عبدالجبار خوجانی دبیر بوعلی سیمجور است و بدین سبب ناچاره کس فرستد و این حال به‌دوست خود باز نماید و عبدالجبار بگریزد.

امیر خراسان دبیر خود احمد رافع را بخواند وبفرمود تا نامه به‌بوعلی‌سیمجور نویسد درین باب وگفت: چون نامه نوشتی نخواهم که سه روز از خانه من بیرون بیایی و نخواهم که هیچ کس تو و از آن من تورا ببیند که عبدالجبار دوست تواست، اگر به‌دست نیاید دانم که تو وی را آگاه کرده باشی و باز نموده تو باشد.

احمد رافع دبیر امیر سامانی هیچ نتوانست گفتن. می گریست و با خود می گفت: کاشکی که من هرگز کاتب نبودمی تا دوستی با چندین فضل‌وعلم به خط من کشته نشدی و این کار را هیچ تدبیر نمی‌دانم. آخرالامر این آیت یادش آمد که «ان یقتلوا اویصلبوا». با خویشتن گفت: هر چند که او این رمز نداند و به سر این معنی نیفتد. من آنچه شرط دوستی بود به‌جای آرم.

چون احمد رافع دبیر امیر سامانی نامه بنوشت عنوان بکرد و بر کناره نامه به‌قلم باریک الفی نوشت و بر دیگر جانب نونی. یعنی که «ان یقتلوا» نامه‌بر امیر خراسان عرضه کردند. کس عنوان نگاه نکرد، چون نامه برخواندند و مهر کردند به‌جمازه‌بان خاص خود دادند و جمازه‌بان را از این حال آگاه نکردند و گفتند: رو و این‌نامه را به‌علی سیمجور ده، آنچه به‌تو دهند بستان وبیار و احمد رافع سه شبانه‌روز به‌خانه خویشتن نرفت با یک دلی پر خون.

چون جمازه‌بان به‌نیشابور رسید و پیش امیربوعلی سیمجور رفت و نامه بداد، چنان‌که رسم باشد، ابوعلی برخاست و نامه را بگرفت وبوسه داد وگفت که حال امیر سامانی چگونه است وعبدالجبار دبیر او نشسته بود. نامه را به‌وی داد و گفت: مهر بردار و فرمان عرضه کن. عبدالجبار نامه برداشت و در عنوان نگاه کرده پیش از آن‌که مهر برگیرد، بر کران نامه نوشته دید الفی و بر دیگر کران نونی. در حال این آیه یادش آمد که «ان یقتلوا» دانست که نامه در باب کشتن اوست. نامه را از دست بنهاد ودست بر بینی نهاد. یعنی که مرا خون از بینی بگشاد. گفت: بروم وبشویم و بازآیم. همچنان از پیش بوعلی بیرون رفت. دست بر بینی نهاده و چون از در بیرون رفت و جایی متواری شد، زمانی منتظر او بودند. بوعلی گفت: خواجه را بخوانید. همه جای طلب کردند و نیافتند. گفتند: بر اسب ننشست. همچنان پیاده برفت و به‌خانه خویش نرفت. کس نمی‌داند که کجا رفت. بوعلی گفت: دبیری دیگر بخواند. بخواندند و نامه را در پیش جمازه‌بان برخواندند. چون حال معلوم شد همه خلق به‌تعجب بماندند که با وی که گفت که اندرین نامه چه نوشته است (۴۹)؟!.

دبیران در هر دستگاه که کار می کردند به‌خداوند آن وابسته بودند و می‌بایست اغراض او را «در مدح وذم وحیله و استعطاف (مهربانی) و اغراء (برانگیختن) و بزرگ‌گردانیدن اعمال وخردگردانیدن اشغال و ساختن وجوه عذر و عتاب و احکام وثائق و اذکار سوابق تأمین کنند (۵۰)».

دیوان رسایل و دبیری و وظایف آن، چه پیش و چه پس از اسلام ارج بسیار داشته و فردوسی درباره نظر اردشیر بابکان به‌مرتبه دبیر سروده است:

«بلاغت نگه‌داشتندی و خط	کسی کو بدی چیره بر یک نقط»
«چو برداشتی آن سخن رهنمون	شهنشاه کردیش روزی فزون»
«کسی را که کمتر بدی خط و ویر	نرفتی به دیوان شاه‌اردشیر»
«سوی کارداران شدندی به کار	قلمزن بماندی بر شهریار»
«شناسنده بد شهریار اردشیر	چو دیدی به درگاه مردی‌دبیر (۵۱)»

هنگام برگزیدن دبیران جوان، داوطلبان کار دبیری را می‌آزمودند و هر کدام را که از آزمایش موفق بیرون می‌آمدند به‌کار می‌گماردند. جهشیاری درباره چگونگی برگزیدن دبیران می‌نویسد: در زمان ایرانیان رسم این بود که

نویسندگان جوان و کسانی که در دربار شاه تربیت یافته بودند جمع آوری و به کار گماشته می‌شدند و پادشاه به رؤسای نویسندگان خود فرمان می‌داد ایشان را آزمایش کنند و هوش و استعدادشان را بسنجند. آن‌گاه هر کدام از ایشان که مورد پسند بود نامش به‌پادشاه عرضه می‌شد و به‌او دستور داده می‌شد که از ملازمان دربار باشد و به خدمت مشغول گردد. سپس پادشاه دستور می‌داد که آنان به درباریان بپیوندند و به‌تناسب شایستگی و استعداد خویش به‌کارهای مختلف گماشته شوند تا هر یک مقامی را که شایسته آن است اشغال کند.

هیچیک از کسانی که پادشاه او را می‌شناخت و نامش به‌وی عرضه می‌شد نمی‌توانست با کسی از مردم آمیزش کند مگر آن که شخص پادشاه چنین اجازه‌یی را به‌او بدهد (۵۲).

به‌هر حال دبیران همیشه مورد توجه خاص بودند چون محرم اسرار دانسته می‌شدند و درحقیقت می‌بایست قلم خود را قلباً در اختیار خداوندان‌شان قرار دهند از این روی سعی می‌نمودند موجبات رنجش خاطر آنان‌را فراهم نیاورند. اگر گاه نسبت به‌آنان تندی و بدرفتاری می‌نمودند بلافاصله از آنان دلجویی می کردند.

جهشیاری می‌نویسد: «عبدالله‌بن‌سوار» برای یحیی برمکی کتابت می کرد. اوگفت: روزی یحیی مرا خواست وگفت: بنشین. گفتم: دوات همراه ندارم. گفت: آیا دیده‌یی که هنرمند ابزار کار خودرا همراه نداشته باشد؟ آنگاه کلمه‌یی تند به‌من گفت و خواست مرا به‌رعایت ادب وادارکند و دستور داد تا دواتی آوردند و در حضور او نامه‌یی راجع به‌موضوعی به«فضل» نوشتم. اوگمان کرد من به‌خاطر خشونتی که کرده در نوشتن کوتاهی می کنم. از این رو خواست آن را از دلم بیرون کند وگفت: آیا دینی به‌گردن داری؟ گفتم: آری. گفت: چه مبلغ؟ گفتم: سیصدهزار درهم. آن‌گاه نامه را از من گرفت و ذیل آن به‌خط خود نوشت آن را بپردازند (۵۳).

دبیران ازکودکی نزد (سردبیران) به‌آموزش فرستاده می‌شدند. بزرگ‌دبیران که عادت داشتند هرچه می‌دانند از اسرارکار به‌فرزند خود بیاموزند در تعلیم به‌شاگردان خست به‌خرج می‌دادند و شاگرد می‌بایست خود شوق می‌داشت و پنهانی یا نزد خود یا با تمرین روی کارهای استادان رموز و علم دبیری را می‌آموخت و روزی در موقع مقتضی آن را عرضه و برملا می کرد.

درباره «عبدالله یزداد» آمده: اصل او از مرو است. پدرش مرد و او کوچک بود. مادر او را به‌کتاب عجم سپرد. کتابت و ادب بیاموخت و ملازمت دیوان مرو کرد. روزی صاحب‌دیوان به‌دیوان آمد. باران عظیم می‌بارید و از کتاب (دبیران) هیچ کس دیگر نیامد. صاحب‌دیوان محتاج شد به‌حسابی و چون هیچ کس از نویسندگان حاضر نبود خویشتن به‌عمل آن مشغول‌گشت. خواب بر وی غالب شد و عبدالله یزداد شاگرد راگفت: این حساب را نگاه می‌دار، چندان که من بیدار شوم و او بخفت، عبدالله آن حساب را در مطالعه آورد وعقد کرد وسر-بالا بنهاد و بر بهتر صورتی به‌اتمام رسانید و مطابق اندیشه صاحب‌دیوان آمد. بعد از آن صاحب‌دیوان بیدار شد و آن ورق را بطلبید. عبدالله یزداد ورق تمام-کرده را پیش برد. صاحب‌دیوان گفت: این ورق را که تمام کرد؟ گفت من تمام کردم،گفت: توکتابت می‌دانی؟ گفت: آری. گفت: بعد از این ملازم من باش، و او را مشاهره معین گردانید و چندان که در کارها او را می‌آزمود اعتقاد او زیاده می‌گشت و در تقریب و اکرام او می‌افزود تا به‌جایی رسید «یزداد» شهرتی تمام یافت و در کارها منتقل شد تا آن‌گاه که دیوان خراج در مرو به‌او سپرد و چون مردی کافی بود، از آن جا اموال بسیار کسب کرد و در فنون ادب تفوق یافت و به‌خدمت مأمون پیوست و به‌وزارت رسید و بافضایلی که داشت شعر هم‌گفتی (۵۴).

در زمان آل‌بویه وزیر را «کاتب» هم می‌گفتند و در دیوان رسایل عده‌یی به‌نام کاتبان انشاء وجود داشتند که اینان در زمان عضدالدوله از میان دانشمندان بزرگ انتخاب می‌شدند. وزیر دربار یا کاتب دربار در دیوان رسایل می‌نشست تا هر وقت از طرف پادشاه احضار می‌شود فوراً به‌خدمت برسد.

دواتی که مهلبی کاتب بزرگ معزالدوله از آن می‌نوشت به‌اندازه‌یی مرصع و قیمتی بود که یکی دیگر ازکاتبان آرزو کرد که دوات از آن او باشد تا بفروشد و از پول آن بهره‌مند شود. مهلبی پس از اطلاع از این خواسته دوات را برای او فرستاد (۵۵).

این مورد، اختلاف میان طبقات دبیران را می‌نمایاند که با وجود قرب موقعیت، بزرگ‌دبیران و دیوان‌سالاران آن‌قدر نعمت و مال و ثروت داشتند که از دوات مرصع بسیار قیمتی می‌نوشتند، در حالی که دبیران عادی مقروض و معطل ساده‌ترین نیازمندی‌های روزمره بودند.

تدوین منشآت فارسی و جمع و تألیف آن به‌وسیله دبیران یا دیگران هر چند تا آن جا که اطلاع داریم از دوران غزنویان و به‌وسیله بیهقی آغازگشته لکن می‌توان گفت که مانند سایر علوم وفنون، در اواخر عهد سلجوقیان به کمال خود رسیده است.

قدیم‌ترین دیوان رسایل فارسی که اکنون در دست داریم مجموعه‌هایی است که دو دبیر عالی‌مقام اواسط قرن ششم هجری، از منشآت خویش جمع و تألیف نموده‌اند. رشیدالدین دبیر مشهور خوارزمشاهیان و دیگری همکار معاصر وی منتجب‌الدین بدیع اتابک منشی و صاحب‌دیوان انشاء سلطان‌سنجر که منشآت دیوانی و اخوانیات خودرا درمجموعه‌یی به‌نام «عتبة‌الکتبه» گرد آورده است. پس از این دو دبیر تدوین منشآت شایع و معمول گشت و در هر عصر مجموعه‌هایی از منشآت ترسل جمع و تألیف می‌گردید (۵۶).

هنر دبیریِ که شامل نویسندگی، شاعری، پزشکی، منجمی، مهندسی، حسابداری، خلاصه تمامی علوم و معارف می‌شد به هر کس این امکان را می‌داد که خود را از پایین‌ترین مراتب اجتماعی به‌بالاترین مقامات مملکتی برساند. برای همین است که‌فردوسی سروده:

«دبیری است از پیشه‌ها ارجمند   از او مرد افکنده گردد بلند»

نه‌فقط دبیر در جامعه از افکندگی وگمنامی در آمده به‌مقام بلند می‌رسید بلکه به‌گفته خیام از لحاظ معنوی و روحانی هم فضیلتی سخت بزرگ می‌یافت: «و مردم را اگر چند شرف با گفتار است، چون به‌شرف نوشتن دست ندارد ناقص بود. چون یک نیمه از مردم زیرا که فضیلت نوشتن است. فضیلتی سخت بزرگ که هیچ فضیلتی بدان نرسد. زیرا که وی است که مردم را از مردمی به‌درجه فرشتگی رساند و دیو را از دیوی به مردمی رساند و دبیری آن است که مردم را (هم) از پایه دون به‌پایه بلند رساند(۵۷)».

قاضی (داور)

آدمی در اصل خوب است. طبیعت‌آدمی او به‌نیکی گرایش دارد. اگر آدمی چنین نبود و به‌بدی وفساد گرایش داشت دوام نمی‌آورد و منقرض می‌گشت. این

خصلت در آدمی با پیروی ایشان از پاکان خورشیدپایه‌یی همچون زرتشت، سقراط، بودا، کنفوسیوس، عیسی، مانی، مزدک، محمد(ص) و علی (ع) و دیگر مصلحان و منجیان مقدس ثابت شده است.

جانبازی شهدای مسیحیت و اسلام و فداکاری‌های شهدای نهضت‌های فکری و اجتماعی ایران و دیگر کشورها همه حاکی از آن است که وقتی انسان به خوب بودن عقیده‌یی پی ببرد و تجلی حق را در مسلک و آرمانی ببیند خود را برای دفاع و سپس پیروزی آن فدا می کند. این خصلت همان چیزی است که این اعتقاد را به‌وجود می‌آورد که انسان در اصل خوب است و به‌نیکی گرایش دارد.

خصلت نیکی‌گرایی در طبیعت آدمی به‌دو شکل متفاوت بروز می کند. یکی با جنبه فردی و دیگر با روح اجتماعی و عمومی است.

نیکی‌گرایی در شکل اول که جنبه فردی دارد به‌انگیزه حس آدم بودن و نیاز خرسندشدن طبع و رضایت خاطر وگاه ارضای غرور وغرایز خود کم‌بینی وابراز شخصیت ظاهر می‌گردد.

اما در شکل دوم که روح اجتماعی یا عمومی‌دارد مانند دسته اول فقط از حس طبیعت انسانی ناشی نمی‌شود، بلکه به‌انگیزه خردمداری و شناخت ارزش‌های واقعی (نه‌ذهنی) پدیده‌های طبیعت اجتماعی و درک مسئولیت انسانی در میان همنوعان و همچنین روح کمال‌یابی و قدرت عاطفی رشد یافته است.

زندگی بشر، در طی تاریخ طولانی خود، پس از جدایی از مرحله حیوانی به‌حول وقوت اینان پای برجای مانده، تا بدین پایه رسیده است.

آنان‌که نیکی را تنها برای ارضای طبع و خرسندی خاطر خود ابراز می‌داشتند، همیشه غالب مردمی را تشکیل می‌دادند‌که خصلت انسانی‌شان در شرایط متفاوت یکسان نمانده و فرق می کرده است. مثلاً وقتی، موقعیتی برای از میان برداشتن شری پیدا می‌شد و فکری انسانی ترویج می‌یافت و به آن‌ها فرصت می‌داد، از پی هدف نیک می‌رفتند و برای پیروزی آن تا پای جان فداکاری می کردند. ولی چنانچه همین مردمان در شرایط انحطاط و غلبه فساد و ستم قرار می‌گرفتند، وسیله تخریب، جنگ و فنای همنوعان خود می‌گشتند.

علتی‌که علی‌رغم وجود چنین طبایع متضاد در چنان شرایط اهریمنی سبب پیروزی انسان شد آن بود‌که هربار پس از مدتی از گذشت سلطه غرایز

حیوانی و اهریمنی، دوباره خصلت نیکی‌گرای آدمی در کالبدهای غفلت‌زده، از خواب بیدار شده و به‌مقام اولیه خود باز می‌گشت. از آن موقع این ارواح بیدار شده با خصلت نیکی‌گرای خود دوباره با ارواح عظیم نیکی‌بخش انسان‌های عالی جمع می‌آمد و در هیئت دو قدرت متحد به‌جنگ یک قدرت غرایز حیوانی می‌رفت و آن را تحت نفوذ و هدایت خود در حال مبارزه با حرکت دوگام به‌پیش و یک‌گام به‌پس به‌دور می‌راند.

آدمی نه صددرصد خوب است و نه صددرصد بد. آن پاکان و مقدسان و منجیان جهان‌شمول هم به‌نوبه خود نقطه‌ضعف‌هایی داشته‌اند که البته در برابر عظمت آثار خورشید منزلت‌شان جزیی بوده و نمی‌توانسته به‌حساب بیاید. شاخص درجه نیکی‌گرایی ایشان درحد کمال است نه کمال مطلق که‌ممکن نیست. اما همین شاخص در مردم معمولی از حدود پانزده تا سی‌درصد وگاه بالای پنجاه درصد نوسان دارد.

چون آدمی مطلقاً بدنیست، همان شاخص فرضی خصلت نیکی‌گرایی در یک آدم معمولی در پایین‌ترین مرتبه، اندازه یا درجه فرضی آن را کمتر از پانزده درصد نمی‌تواند نشان بدهد. پس هرگاه جامعه‌یی با آرمانی حق‌گرا و نظام فکری انسانی پدید می‌آمد و به‌این مردم فرصت‌هایی می‌داد خصلت نیکی‌گرایی هم در طبیعت آنان به‌سرعت به‌درجات بالا صعود می‌کرد.

مردان بزرگ و پاکان و منجیان نیک‌اندیش در هر زمان با تکیه به‌همین درصدهای اندک نیکی‌گرایی در آدمیان بوده که آنان را به‌سوی کمال نیکی و رستگاری رهبری نموده‌اند. اینان همان مقدسانی بودند که زمانی به‌نام پیامبران، زمانی به‌نام امامان معنویِ، زمانی به‌نام پاکان و عارفان، زمانی به‌نام داعیان و مصلحان و بالاخره روزگاری به‌نام فلاسفه و دانشمندان به‌ظهور رسیده‌اند.

از همین زمره‌اند قاضیان پاک و مقدسی که در هر زمان، حق و داد را تا جایی که مقدور بوده پاسداری و حمایت نموده و صلاح مردمان را از پیش برده‌اند. گرچه در تاریخ ها از قاضیان دزد و رشوه‌خوار وپستی که اسیر غرایز حیوانی خود بوده‌اند حکایات و اخبار وگزارشاتی آمده ولی چون بدان در جزو مدفوعات‌اند کیفرشان هم‌خواری و پلیدی و فراموشی باد که حتی یاد آنان مایه بدبینی وگمراهی و بروز کردار اهریمنی می‌گردد.

از آنجا که سخن دوست خوشتر است اکنون رفتار و خصال چندتن از

قاضیان پاک و مقدسی که مظهر کمال ارواح و معنویات انسانی هستند در اینجا آورده می‌شود.

خلفا و سلاطین برای استحکام پایه‌های فرمانروایی خود و جلب اعتماد مردم از میان قاضیان آنانی را که بیشتر به‌پاکی و پرهیزکاری شناخته شده بودند به‌قضاوت دعوت می کردند. آنان هم به‌شرایطی از جمله محفوظ ماندن استقلال قضایی و عدم دخالت از بالا در اجرای عدالت، دعوت آنان را می‌پذیرفتند. چنان که ابن‌خلکان پاسخ یکی از این گونه قضات را به‌دعوت منصور خلیفه عباسی این‌چنین آورده است:

«این را بدان که اگر حکمی بر ضرر تو از من بخواهند و حق با آنان باشد من آن حکم را صادر می کنم اگر چه تو مرا به‌غرق کردن در رود فرات تهدید کنی. من شایسته این منصب نیستم. میان ملازمان تو که این کار را بخواهند و حرف تو را بپذیرند، بسیارند(۵۸)».

جهشیاری درباره استقلال قضایی و شجاعت یکی دیگر از قضات پاکدامن و مقدس می‌نویسد: یک روز مأمون در خراسان در دیوان خود نشسته و پرده نازکی در مقابل خود کشیده بود. دستور داد قاضی خراسان حاضر شود. چون قاضی حضور یافت به‌وی اجازه ورود داد و در جایگاهی که برایش تعیین شده بود نشست.

فضل بن‌سهل وزیر مأمون پیش آمد و از «عبدالله‌بن‌مالک» شکایت کرد. قاضی به‌فضل گفت: دعوای تو چیست؟ گفت: او به‌مادرم دشنام داده است، قاضی گفت: آیا مادرت زنده است؟ گفت: آری، قاضی گفت: اگر راست گفته باشی حق با مادرت است، پس او باید حاضر شود و حق خویش را بخواهد یا به‌تو وکالت بدهد و دو نفر گواه که من ایشان را بشناسم وکالت تورا از جانب او برای مطالبه حقش گواهی بدهند. «فضل» از مجلس برخاست و بیرون رفت و همراه با «هارون‌بن‌نعیم» و «رستمی» بازگشت، آن دو نفر نزد قاضی شهادت دادند که مادر فضل به‌او (فضل) وکالت داده است تا از جانب او احقاق حق بکند، آنگاه هر دو گواه از مجلس بیرون شدند.

قاضی به «عبدالله‌بن‌مالک» گفت: چه می‌گویی؟ او ادعای فضل را منکر شد و به‌فضل گفت: آیا شاهدی داری؟ گفت: آری، سپس بیرون رفت و همان

دو نفر اول «هارون» و «رستمی» را همراه خود آورد، آن دو ادعای او را علیه عبدالله گواهی دادند، آن‌گاه «فضل» به‌قاضی گفت: حق مرا بگیر.

قاضی گفت: با این گونه گواهی نمی‌توان مسلمانان را با تازیانه مجازات نمود، فضل از کلام او به‌خشم آمد و مأمون از پشت پرده فریاد زد: ای قاضی باگواهی آن دو نفر به‌نفع او حکم بده. قاضی گفت: من باگواهی این دو مرد اجازه نمی‌دهم یک نفر مسلمان مجازات شود و با استناد به‌گفته ایشان حکمی نخواهم داد، اما تو امام هستی و اگر بخواهی به‌نفع وزیرت رأی بدهی چنین بکن.

مأمون دستور داد قاضی را از آنجا بیرون راندند. سپس حکم داد «عبدالله‌بن‌مالک» را مجازات کنند. به‌دنبال آن، او را بر پشت مردی سوار کرده تازیانه زدند. قاضی به‌خانه خویش رفت و از ادامه قضاوت خودداری کرد و «مأمون» دیگری را به‌جای او گماشت (۵۹).

ابن‌اثیر چند تن از این قاضیان راکه جز حق هیچ مقامی نمی‌شناختند، نیز معرفی می کند: یکی از ترکان به‌شکایت از شخصی نزد قاضی‌ابوبکر اقامه دعوی کرد. قاضی به‌اوگفت: آیا گواهی برای ادعای خود داری؟ گفت: آری «مشطب فقیه فرغانی». قاضی ابوبکر محمدبن‌مظفر به‌او گفت: گواهی فقیه مشطب نمی‌پذیرم، زیرا جامه ابریشمی می‌پوشد... آن ترک گفت: سلطان و خواجه‌نظام‌الملک هم جامه های ابریشمی می‌پوشند. قاضی گفت: سلطان و خواجه‌نظام‌الملک اگر درمحضر من به یک دسته باقلاوسبزی هم گواهی دهند، گواهی آنان راهم نمی‌پذیرم (۶۰).

همین تاریخ نویس نیز آورده که سلطان‌محمد سلجوقی از چندتن از بازرگانان عده‌یی برده خرید و پرداخت بهای این بردگان را به‌عامل خوزستان حواله کرد.

عامل خوزستان قسمتی از پول را داد واز پرداخت بقیه طفره رفت. بازرگانان نیز برای مطالبه پول خود به‌محکمه عدالت شکایت کردند. قاضی‌عده‌یی مأمور همراه بازرگانان به دربار سلطان فرستاد، چون سلطان آنان را دید به‌حاجب گفت: «ببین این‌ها چه می‌خواهند؟!». حاجب از آنان پرسید وگفتند: دشمنی داریم که از دستش شکایت کرده‌ایم وباید همراه ما بیاید و در دادگاه حاضر شود. حاجب پرسید: این شخص کیست؟ بازرگانان جواب دادند:او، پادشاه است و موضوع دعوا و ماجرای خود را شرح دادند.حاجب بازگشت و آنچه را شنیده بود به‌سلطان

بازگو کرد. سلطان روی درهم کشید و فرمان داد عامل خوزستان را احضار کردند. و از او خواست طلب بازرگانان را بپردازد وپاداش گزافی‌هم به‌آنان بدهد. بعد هم عامل را تنبیه‌کرد تا دیگران از سرنوشت او عبرت بگیرند(۶۱).

و باز ابن‌اثیر می‌نویسد: قاضی کمال‌الدین، فقیهی را در راه رفتن به‌درگاه سلطان دید و از او پرسید که اهل کجاست. فقیه گفت: من قاضی شهر هستم. قاضی کمال‌الدین گفت: قاضیان این ملک سه‌تن هستند، اما دو نفر از آن‌ها به‌جهنم می‌روند که یکی قاضی‌القضات است و دیگری تو. اما نفر سوم آن قاضی است (مقصود خودش بود) که چون درهای این ستمگران را نمی‌شناسد و آنان را نمی‌بیند به‌بهشت می‌رود.

فردای آن روز سلطان‌مسعود کسی را فرستاد و قاضی کمال‌الدین را به خدمت خود احضار کرد. وقتی کمال‌الدین به‌حضور رسید و چشم سلطان‌مسعود بر او افتاد، خندید وگفت: «قاضیان‌سه نفرند». قاضی کمال‌الدین تصدیق کرد. سلطان‌مسعود گفت: «بخدا راست‌گفتی. چه خوشبخت است کسی که نه او ما را می‌بیند و نه ما او را(۶۲)!».

قاضی بودن و شغل قضاوت در جامعه فئودالی، آن‌قدر دشوار بود که با وجود آن‌که می‌گفتند قاضی‌القضات می‌بایست به‌کمال تقوی و ورع و منصب تدریس ومرتبت فتوی متصف باشد تا قضاء ممالک به‌او تفویض شود(۶۳) و قاضی، هم پاک و هم‌حق گوباشد با این‌حال‌می‌بینیم که آنان‌را اهل‌جهنم‌می‌دانستند. این جهنمی دانستن قضات و دبیران و دیگر کارکنان دولت بدان سبب بود که گردش امور اجتماعی ومملکتی ودولتی بر مدار نظام فئودالی می‌گشت و رشوه، دزدی، تجاوز به‌مال و ناموس مردم، مفت‌خواری و بسیار تبهکاری دیگر به خاطر رسیدن به‌هدف اشرافیت وتجمل و خودنمایی،شعاری افتخارآمیز بود وچه زمامداران شاخص و مدل اجتماعی بودند و همه می‌خواستند مطابق آیین آنان عمل کنند و مثل آنان باشند.

اگر بعض قضات پاکدامن ودرستکار می‌خواستند داد و انصاف را اجرا کنند اشراف و ثروتمندان نمی‌گذاشتند. بنابراین زور قضات به‌آن‌ها نمی‌رسید و طبقه حاکمه و اشراف هم هرچه دین وکتاب و مقررات بود زیر پا می‌گذاشتند. محمد عوفی حکایتی آورده که از آن برمی‌آید: هرگاه خانه دولتمندی را دزد می‌زد او

بسیار مردم بیگناه راگرفته و به‌زندان می‌انداخت و هیچ مرجعی نمی‌توانست برای نجات آنان قدمی پیش بگذارد. از جمله عوفی در آخر ماجرای این حکایت از دخالت عارفی ربانی خبر می‌دهد و می‌گوید چون صاحب‌مال در سن هشتاد سالگی بود و سخنان آن عارف نافذ، صاحب مال آن بیگناهان را رها می کند (٦٤).

درآن روزگاران خیلی از مردم به‌حکم الناس علی دین ملوکهم برای آن که مثل خلیفه و امیر و وزیر و دیوان‌سالاران و فئودال‌ها و اشراف باشند و دارای ثروت و صاحب تجمل و مورد احترام واقع گردند به‌دزدی و جنایات غیرقانونی و خلاف مقررات دست می‌زدند و در نتیجه سروکارشان با قضات ومأموران حرس می‌افتاد و به‌فجیع‌ترین طرزی مجازات می‌شدند. برای آن که معلوم باشد در آن روزگار چه‌خبر بوده و چرا قضات را اهل جهنم می‌دانستند پیشتر هم‌اشاره شد که خواجه‌نظام‌الملک حکایت می کند: «مأمون خلیفه روزی با ندیمان خویش گفت: من دو امیرحرس دارم که کار هر دو از بامداد تا شامگاه‌گردن زدن‌است و دست و پای بریدن و چوب زدن و به‌زندان کردن (٦٥)».

عنصرالمعالی پس از شرح کشف جرمی به‌وسیله یک قاضی با تدبیر، در مورد شرایطی که یک قاضی باید داشته باشد به‌پسر خود می‌گوید:«پس همه حکم‌ها ازکتاب نکنی و از خویشتن نیز باید که چنین استخراج‌ها کنی و تدبیرها سازی. دیگر باید که درخانه خویش سخت متواضع باشی، اما در مجلس حکم هر چند هبوب‌تر نشینی و ترش‌روی و بی‌خنده‌تر با جاه و حشمت باشی وگران‌سایه و اندک‌گوی و از شنیدن سخن و حکم کردن البته ملول مباش و از خویشتن ضجرت منمای وصابرباش و مسأله‌که افتد اعتماد بر رأی خویش مکن و از مفتیان نیز مشورت خواه و مادام رأی خویش روشن‌دار و پیوسته خالی‌مباش از درس و مدرسه و مذهب. چنان که گفتم تجربت‌ها نیز به کار دار، که در شریعت، رأی قاضی نیز برابر شرع است و بسیار حکم بود که از رأی شرع گران آید و قاضی سبک بگیرد و چون قاضی مجتهد باشد روا باشد، پس قاضی باید که زاهد وتقی وپارسا ومجتهد باشد که به‌چند وقت حکم نکند. اول— بر گرسنگی. دوم— بر تشنگی. سوم— به‌وقت‌گرمابه برآمدن. چهارم— به‌وقت دلتنگی و پنجم— به‌وقت اندیشه دنیایی که پیش آید. و وکیلان جلد باید که دارد و نگذاردکه در وقت حکم پیش وی قصه وسرگذشت گویند وشرح حال خویش

نمایند. بر قاضی شرط حکم کردن است نه‌متفحصی که بسیار تفحص بود که نا کرده به‌باشد از کرده وسخن کوتاه کند. زود حواله به‌گواه وسوگند کند وجایی که داند که مال بسیار است ومردم بی‌باک‌اند. تجربتی و تجسسی که بداند کرد بکند هیچ تقصیر نکند و سهل نگیرد و معدلان نیک را مادام با خود دارد و هرگز حکم کرده باز نشکافد و امر خود قوی و محکم دارد و هرگز به‌دست خویش قباله و منشور ننویسد، الا که ضرورتی باشد وخط خود را عزیز دارد وسخن خود را سجل کند و بهترین هنر قاضی را علم است و ورع (٦٦)».

شرایط انتخاب قاضی

سلامت دیوان قضا، نشانه سلامت نسبی جامعه و استحکام بنیاد دولت وپیشرفت درست کار ملت ومملکت بود. از این نظر پادشاهان و امیران خردمند سعی می کردند قاضی عالم، پرهیز کار وفقیر برگمارند که مال وملک و ثروت نزد قاضی می‌توانست نشانه‌یی از دزد وفاسد بودن و رشوه‌خوار بودن او باشد.

خواجه‌نظام‌الملک در این باره می‌نویسد: «باید که احوال قاضیان مملکت یکان یکان بدانند و هر که از ایشان عالم و زاهد وکوتاه دست‌تر باشد او را بر آن کار نگاه دارند. هر که نه‌چنین بود او را معزول کنند و دیگری را که شایسته باشد بنشانند و هر یکی را از ایشان به‌اندازه کفاف و مشاهرت اطلاق کنند تا او را به‌خیانتی حاجت نیفتد. کار قضاوت مهم و نازک است از بهر آن که این‌ها بر خون‌ها و مال‌های مردمان مسلط‌اند. چون قاضی به‌جهل و طمع یا به‌قصد حکمی کند و سجلی دهد بر حاکمان دیگر لازم شود آن حکم بد را امضا کردن و معلوم پادشاه گردانیدن و آن کس را معزول کردن و مالش‌دادن و گماشتگان باید که دست قاضی قوی دارند و رونق او نگاه دارند و اگر کسی تعززی کند و به‌حکم حاضر نشود و اگر محتشم بود او را به‌عنف و کره حاضر کنند(٦٧)».

نرشخی در صلاحیت و طرز انتخاب قاضی می‌نویسد: «سیبویه‌بن عبدالعزیز-البخاری بود و محمدبن اعین گفت از عبدالله مبارک شنیدم که گفت: سیبویه قضای‌بخارا کرد و (حتی) به‌دو درهم جور نکرد و بازگفت دو درهم نیز بسیار باشد به‌ذره‌یی جور نکرد.

وباز مخلدبن عمر قاضی شد به‌سال‌های درازچندان که (آخر کار) شهید شد. و دیگر عیسی بن موسی التیمی المعروف به‌غنجار بود که رحمه‌الله او را قضا دادند، قبول نکرد. سلطان فرمود: اگر قضا نکنی کس را اختیار کن که‌به‌وی دهیم. این هم قبول نکرد. سلطان فرمود که اهل قضا را پیش او یاد کنند. همچنان کردند. و نام هر کس پیش او یاد کردندی گفتی نشاید. چون حسن بن-عثمان همدانی را پیش او یاد کردند خاموش گشت. گفتند خاموشی از وی علامت رضا باشد. حسن بن عثمان همدانی را قضا دادند. در عهد او در شهرهای خراسان به‌علم و زهد او هیچ کس را نشان ندادند.

و دیگر سعیدبن بلخی بود که وی را قضا دادند در سال (۲۱۳هـ) به وجهی قضا راند که بر وی مثل زدند ازعدل و انصاف وشفقت بر خلق خدای و سنت‌های نیکو نهاد و از آن جمله این درغات و قسمت آب بخارا وی نهاد به عدل و انصاف تا قوی بر ضعیف ستم نکند.

دیگر ابوذر بخاری از جمله اصحاب امام شافعی بود رحمه‌الله و با علم و زهد بود و اورا بر علمای بخارا تقدیم کردندی و او را بسیار بیازمودند به‌رشوت پنهان و به‌هر معنی، به‌هیچ چیز خویشتن را آلوده نکرد، بلکه هر روز عدل وانصاف از او ظاهرتر می‌شد و چون پیر شد از قضا عفو خواست(۶۸)».

قاضی‌ها که از فقیه‌ها و روحانی‌ها بودند، وضع و موقعیتی ممتاز داشتند. مورداحترام فراوان‌بودند. اهمیت قاضی‌دراداره ولایات زیاد بود. غیر از امر قضاوت نظارت بر وفاداری مردم به‌خلیفه و امیر وسلطان و غیرت دین و سنت و جدال با ملحدان از وظایف قاضی شمرده می‌شد. بیهقی از قدرت فوق‌العاده قاضی‌صاعد در نیشابور سخن می‌گوید(۶۹). ابن بلخی نیز می‌نویسد: قاضیان برای ثبت معاملات و امور محاکماتی دفاتر مخصوص داشتند(۷۰).

محاکمات

گرچه قاضیان از فقیه‌ها و روحانی‌ها بودند، معذلک بر دو گروه تقسیم می‌شدند. یک‌گروه آنان که چون معلومات و فهم‌شان از حد شرع و امور دینی در نمی‌گذشت مقام انسانی خود و مسئولیت‌های یک قاضی را درک نمی‌کردند مثل

شریح قاضی مستعد ارتکاب هر انحراف و رذالتی بودند. اما آنان که علاوه بر معلومات شرعی و دینی خردگرا و اهل دانش و مطالعه و اهل هرگونه کتاب و تفکر در امور جهان و مردم بودند جز منشأ داد و انصاف ونیکی و پرهیزکاری و هواداری از حق نمی‌توانستند باشند.

خلفا و امیران و سلاطین تمامی اغراض خصوصی خود را به‌دست قضات گروه اول یعنی متشرعین از پیش می‌بردند. هرکس را از قبیل ابن‌عمید یا حسنک وزیر می‌خواستند با روش صحنه‌سازی محاکمه و مصادره کرده و بکشند قبلاً شروع به‌توطئه و پرونده‌سازی می‌کردند و چند نفر را به‌تفحص و بازرسی می‌فرستادند. قاضی‌القضات چنین محاکمات را با شرکت اهل شرع و بعض بزرگان در حضور خلیفه یا امیر تشکیل می‌داد. مثلاً مؤیدالدوله در بامداد آدینه ششم ربیع‌الثانی ابوالفتح بن‌عمید را به دربار فراخواند و دستگیر و در همان مجلس دو روحانی را حاضر کرده او را مجبور ساختند که صلحنامه‌یی تنظیم نماید و تمام اموال موروثی و مکتب خود را به‌مؤیدالدوله واگذار کند و پس از آن ابن‌عمید را به‌زندان انداخت و چندی بعد کشت. بیهقی هم شرحی از تشکیل چنین دادگاهی با همین نوع قضات متشرع برای محاکمه و کشتن حسنک وزیر آورده است(۷۱).

در اخبار و حکایات در موارد بسیار، این‌گروه قاضیان متشرع را که فقط به‌اعتبار معلومات دینی برمسند می‌نشستند موجوداتی خائن و بی‌شخصیت و فاسد می‌بینیم. فقط خواجه‌نظام‌الملک در کتاب خود سیاست‌نامه چند حکایت در این مورد مثل «قاضی و درزی» در زمان معتصم و «قاضی و پسر بازرگان» در زمان عضدالدوله و همچنین «قاضی و پسر بازرگان» در زمان سلطان‌محمود و... نقل کرده است.

هرگاه تهمت‌هایی کفرآمیز میان دو فقیه که جنبه خصوصی داشت بروز می‌کرد در این‌گونه دادگاه‌ها با مداخله سلطان به‌صلح می‌انجامید(۷۲). اما چنانچه پای مذهب مخالف دولت در میان بود متهم به‌اشد مجازات محکوم و اغلب اعدام می‌گردید.

محمد عوفی درباره یکی از دعواهای مالی در دادگاه، میان بستانکاران و بدهکاری مفلس و نقش قاضی در آن حکایتی آورده است: «یکی از معاریف بصره درویش (ورشکست) شد. با بستانکاران بسیار که او را آزار می‌دادند. آن شخص

صلاح در آن دید که حال خود به‌قاضی بگوید. مرد مفلس با راهنمایی قاضی با حضور مدعیان بستانکار به‌مظالم (دادگاه) نشستند. بدهکار رو به‌قاضی کرد وگفت: مال دادنی است اما مهلت می‌خواهم تا اسب و شتر و ضیاع و عقار بفروشم و مال ایشان ادا کنم بستانکاران گفتند: ای قاضی مسلمانان، دروغ می‌گوید. او نه‌اسب دارد و نه‌شتر و نه‌ضیاع وعقار. از این جمله هیچ ندارد. در مماطلت می‌گوید. او را به‌زندان فرما تا زر به‌ما بدهد. قاضی گفت چون شما بر افلاس اوگواهی می‌دهید حبس واجب نشود، مهلت باید داد تا به‌آهستگی مال به‌شما بگرداند(۷۳)».

هنگامی دیوان مظالم رسمیت می‌یافت و می‌توانست به‌شکایات و دعاوی رسیدگی کند که پنج هیئت که دارای وظایف گوناگون بودند در جلسات آن حضور داشته باشند. این هیئتهای پنجگانه عبارت بودند:

۱— حامیان و پاسبانان که وظیفه داشتند از متهمان پاسداری و از فرار آنها جلوگیری کنند.

۲— قاضی‌ها که وظیفه داشتند، همکاران دیگر خود را به‌بهترین روش برای کشف حقیقت راهنمایی کنند.

۳— فقیها که می‌بایست دیوان مظالم را متوجه مسایل شرعی مربوط به دعوی نمایند.

٤— منشیان و نویسندگان که سخنان صاحبان دعوی را ضبط می کردند.

٥ —گواهان یا شهود که می‌بایست اطلاعات خود را درباره طرفین دعوی در اختیار قاضی بگذارند.

فقیها و ارباب دین

فقیها یا روحانیان آن قشر از ارباب مذاهب و پاسداران حرفه‌یی دین بودند که در مسایل دینی تخصص پیدا کرده، به‌شغل خطیبی، پیشنمازی، اجتهاد و مدرسی سرگرم می‌گشتند و از میان آنان زیرکان و ماجراجویان به‌شغل قضاوت روی می‌آوردند.

با وجود این که نوع شغل در ساخت خصوصیات افراد هرگروه شغلی نقش تعیین کننده دارد، باز عده کمی از میان فقیها و ارباب دین که واقعاً روحانی بودند

به‌علت‌های مختلف از جمله اصالت اجتماعی و داشتن اعتقاد قلبی به‌دین، نسبت به شغل خود صداقت می‌ورزیدند و خود را به‌زخارف و مفاسد تزویر و دروغ و مال و مکنت، حق کشی و خودفروشی نمی‌آلودند. برخلاف این عده کم، متأسفانه اغلب افراد این گروه شغلی، هیچ نشان از فضیلت و تقوای انسانی نداشتند و در سایه مال اوقاف و نذور و صدقات و بسیار پول‌های دیگر که به‌روش‌ها و عناوین مختلف از مردم می‌گرفتند زن‌های متعدد اختیار کرده و ثروت و سامانی به‌هم رسانده و در نتیجه ترجمان منافع فئودال‌ها و اشراف شده بودند.

در مرزبان‌نامه از تزویر و نیرنگ ملایان و فقیهان زمان برای معاش سخن رفته است(۷٤). خصایص ارباب منفی دین‌حتی در زمان ساسانیان آشکارا بیان شده: «عیب روحانیان در ریاورزی و آزمندی و فراموشکاری و تن‌آسایی و خرده‌بینی و بدگرایی آنان است(۷٥)».

ابن‌خلدون می‌نویسد: «فقیهان نسبت به‌همه کس از امور سیاست و روش‌های آن دور می‌باشند(۷٦)». یکی‌دیگر از معایب فقیها و ارباب منفی دین تعصب آتشین و بنیان‌سوز آنان بود که از محدودیت زیاد معلومات‌شان به‌اطلاعات دینی ناشی می‌شد. این تعصب گذشته از آن که مانع آزادی دانشمندان وفلاسفه در ابراز عقاید منطقی و نظریات علمی می‌گردید و موجبات تکفیر و تعقیب و قتل آنان را فراهم می‌آورد، حتی جان‌ها، مال‌ها و خانمان‌ها در آتش آن می‌سوخت و برباد می‌رفت.

صفحات تاریخ در موارد بسیار حاکی از این قبیل نفاق‌های خونین است که چند نمونه آن مربوط به‌دوره سلجوقیان از تاریخ ابن‌اثیر نقل می‌شود. در زمان طغرل اختلافات مذهبی به‌علت شدت اختلاف طبقاتی و وارد شدن ترکان سلجوقی و ورشکستگی اجتماعی عمق و وسعت بیشتری پیدا کرد، چنان‌که به‌فرمان عمیدالملک کندری در این زمان نه‌فقط رافضیان، بلکه اشعریان و حتی شافعیان در معرض تعزیرها وتحذیرهای تعصب‌آمیز مذهبی قرارگرفتند(۷۷). بنظر می‌رسد عمیدالملک می‌خواسته در ایران باسلطنت ترکان عشیرتی با از بین بردن‌گروههای مذهبی اختلافات طبقاتی را تعدیل دهد.

در سال ٤۷۰ در بغداد میان اهالی بازار مدرسه و بازار سه‌شنبه، به‌سبب معتقدات مذهبی فتنه‌یی برپا شد وبعضی بعض‌دیگر را غارت کردند. درآن موقع، پسر

خواجه‌نظام‌الملک در بغداد بود و بفرمود تا شحنه آنان را دفع کند. شحنه به‌اتفاق لشکریان مداخله کردند و مردم را زدند وگروهی بین آنان کشته شد و از هم جدا شدند (۷۸). ابن‌اثیر می‌نویسد: فتنه‌های مذهبی در سال ۴۷۰ در بغداد میان اشعری‌ها و حنبلی‌ها و در سال ۴۷۸ بین اهالی کرخ و سایر محلات بغداد روی داد که بسیاری از بخش‌های شهر به‌آتش کشیده شد. همچنین در سال ۴۸۰ و ۴۸۱ و سال ۴۸۲ قتل وغارت و آتش‌سوزی و فسادی بس عظیم روی داد و سال ۴۸۶ و ۴۸۷ بین شافعیان و حنفیان...

در سال ۵۱۰ در روز عاشورا، شورشی بزرگ در توس، در آرامگاه علی‌بن‌موسی‌الرضا برپا شد. علت بروز این آشوب آن بود که روز عاشورا یک نفر علوی در مشهد با یکی از فقیهان توس درافتاد و کار این اختلاف به‌زدوخورد کشید. دارایی بسیاری به‌غارت رفت. توسیان مشهد را محاصره و ویران کردند و هرکس را که یافتند کشتند. براثر این پیشامد مردم از مجلس وعظی که در روزهای جمعه برپا می‌شد صرف‌نظر کردند. فتنه مشهد سبب گردید که عضدالدین‌فرامرز دیواری محافظ دور شهر بنا کند (۷۹).

امیران وحکام برای جلب حمایت فقیهان و ارباب دین از خود، در برابر مردم و همچنین جلوگیری از فتنه وآشوب، امتیازها و حقوقی‌مسجل به آنها می‌دادند. از جمله علاءالدین تکش خوارزمشاه که فقط به‌فئودال‌ها و سایر طبقات ممتاز متکی بود و در بین مردم پشتیبانی نداشت، طی نامه‌یی به‌حاکم «جند» دستور می‌دهد گذشته از طبقه اشراف و فئودال‌ها حقوق و امتیازات خاصی برای ارباب دین و مفتیان قایل شود از جمله می‌گوید:«منافع سادات را به‌نحوی منصفانه تأمین کنید و احترام آنان را برحسب مرتبه و درجه‌یی که دارند، مرعی‌دارید... ائمه و علمای این جماعت را با تقدیم تحف و هدایا راضی نگه‌دارید. وسایل آسایش آنان را فراهم کنید و در امور مملکتی از آن‌ها فتوی بخواهید... صوفیان و همراهان ایشان، باید وسایل زندگی آن‌ها تأمین شود تا بتوانند با فراغت خاطر به‌دعاگویی دولت مشغول شوند... مجاهدین یا حکام شرع را نیز از هر جهت تقویت کنید تا مراقب اهالی باشند (۸۰)». همچنین آمده که صاحب‌بن‌عباد در اول کار وظایف و رسوم علما و فقها و سایر طبقات را برقرار کرد (۸۱).

بارتلد می‌نویسد: روحانیان درکشور و دولت سامانیان بسیار محترم

شمرده می‌شدند. دیدیم که بانی قدرت آن دودمان حکومت خویش را به‌یاری صدر روحانیان محل در بخارا استوار ساخت. علمای مفتی از وظیفه زمین‌بوسی در پیشگاه پادشاه معاف بودند. از میان فقیهان مذهب حنفی عالم‌ترین و شایسته‌ترین فرد را برمی‌گزیدند و امور را به‌صلاح‌دید وی قطع‌وفصل می‌کردند و خواست‌های او را مجری می‌داشتند و شاغلان مشاغل را به‌دستور او معین می‌نمودند. از سخنان سمعانی می‌دانیم که چنین شخصی که مقامش برابر مفتی یا شیخ‌الاسلام ادوار بعدی بوده، در آن زمان به‌لقب فارسی «استاد» (معلم) ملقب بوده و شغل «استاد» هم در زمان اسماعیل سامانی وجود داشته. در ماوراءالنهر بطور کلی علما را با کلمه «دانشمند» یا بنا به‌لهجه‌یی «دانشومند» تسمیه می‌کردند (۸۲).

علوم مذهبی که حدود و رسوم زندگانی مردمان قرن چهارم را تعیین می‌کرد دربست در دست طبقه روحانی زمان بود و آن‌ها هم با در نظرگرفتن اصول دین اسلام حق همه‌گونه دخل‌وتصرف را در آن علوم داشتند. قضاوت، شغلی دولتی بود وتعیین وتغییر وتبدیل قاضی‌القضات و قاضیان شهرها به‌دست سلاطین و امرای محلی بود. از معاصران استاد سیدصادق گوهرین می‌نویسد: این قضات که باطناً در نزد خدا و ظاهراً در پیشگاه همان امرا و سلاطین مسئولیت داشتند، با راضی‌کردن آن‌ها دست‌شان بر جان ومال و ناموس خلق باز بود (۸۳).

بااین همه، عنصرالمعالی در شرایط فقیه یا روحانی بودن می‌نویسد: «اگر طالب علم باشی پرهیزکار وقانع باش و علم‌دوست و دنیادشمن و بردبار و خفیف‌روح و دیرخواب و زودخیز و حریص به کتابت و متواضع و ناملول از کار و حافظ و مکرر کلام و متفحص سیر و متجسس اسرار و عالم‌دوست و با حرمت و اندر آموختن حریص‌و بی‌شرم و حق‌شناس استاد خود. باید که کتاب‌ها و اجزا و قلم و قلمدان و محبره (دوات) وکارد قلم‌تراش و مانند این چیزها باتو بود و جز این دیگر دل تو به‌چیزی نباشد و هر چه بشنوی یادگرفتن و بازگفتن وکم‌سخن و دوراندیش باش. به‌تقلید راضی مشو... و اگر عالمی مفتی باشی بادیانت باش و بسیار حفظ و بسیار درس و در عبادت و نماز و روزه تجاوز مکن و دوروی مباش. پاک‌تن و پاک‌جامه باش و حاضرجواب و هیچ مسأله را تا نکو نیندیشی فتوی مکن. بی‌حجتی و به‌تقلید خود مباش و به‌تقلید کس کار مکن. اگر روایتی‌شنوی بر راویان سخن مجهول منگر (۸٤)».

امام‌محمد غزالی، یک دولتمدار روحانی

در هر زمان بخصوص در مواقع خطیر مردان روحانی و صاحبان علم معنوی در غلاف زندگی فردی درنمی‌خزیدند، بلکه با درک رسالت انسانی خود برای نجات حق و وصول به‌خیرو کمال، هر یک با روش خاص خود در راه پرماجرای درگیری با مسایل اجتماعی قدم فرا می‌گذاشتند وتا آن جا که تاب‌وتوان داشتند می کوشیدند و حوادث و پدیده‌ها را حتی‌الامکان مطابق عقیده و فکر انسانی خود تغییر داده و از پیش می‌بردند.

گرچه هر کس باید روحانی‌سرشت و معنوی‌خصال باشد تا به‌مقام انسانی نایل‌گردد اما درگذشته تنها جمع بودن معلومات دینی در عده‌یی کم، شرط روحانیت دانسته می‌شد، در حالی‌که بودند بسیاری از مردم دیگر از عرفا و شعرا و نویسندگان و دبیران و دانشمندان و اهل فلسفه و زمامداران مملکت و بطور کلی مردم زحمتکش شهر و روستا که خصلت روحانی داشتند.

در هر حال خصلت روحانیت امری است نسبی که به‌روش معاش و کار و طرز زندگی هر کس بستگی‌دارد. چرا که هر کس هرقدر بیشتر به‌تجمل ومال و زرو مرکب ونوکر ودستگاه وامور مادی و پیروی از غرایز حیوانی‌آلوده باشد به‌همان اندازه از درجه روحانیت و مقام معنوی انسانی ساقط شده و به‌درکات حیوانیت فرو افتاده است.

غزالی یک روحانی به‌معنی واقعی و یک مصلح اجتماعی دولتمدار بود که در یکی از مواقع خطیر تاریخ ایران قدم در راه پرماجرای درگیری با مسایل اجتماعی به‌پیش نهاد و همچون ماوردی و خواجه‌نظام‌الملک در اساس نظام فکری و اجتماعی دولت اسلام در قرن پنجم و ششم نقشی چشم‌گیر ایفاء کرد...

به‌نوشته سمعانی (۸۵) محمد در یکی از قراء توس به‌نام غزال به‌دنیا آمد، از اینرو او را غزالی خواندند. محمد غزالی دوره تحصیل خود را در نیشابور در مکتب درس عالم اشعری وصوفی معروف امام‌الحرمین جوینی گذراند. وی در جوانی مدت زمانی کوتاه با اهل تصوف آمیزگاری داشت و بی‌خبر از آن‌که در آخر عمر باز به‌ایشان خواهد پیوست، آنان را ترک کرد و به‌فقه و الهیات روی آورد و به‌مذهب استاد خود جوینی گروید. وی پس از مرگ استاد خود به‌بغداد رفت

و در سال ٤٦٨ در زمره اطرافیان خواجه‌نظام‌الملک درآمد. غزالی وارد مجالس و محافل علمی شد و همه‌جا ورزیدگی‌خود را در مباحثه نشان داد و در اغلب بحث‌ها پیروز شد و شهرتی عظیم پیدا کرد و کاروان‌هایی که از بغداد بیرون می‌رفتند، خبر ظهور این کوکب جدید عالم اسلام را به‌اکناف سرزمین های اسلامی می‌بردند.

غزالی در سال ٤٨٤ سرپرستی تدریس مدرسه نظامیه بغداد راکه توسط خواجه‌نظام‌الملک تأسیس شده بود در دست گرفت. از همین زمان روح شک و انتقاد میان تصوف و تشرع در او بیدار شد و به‌فلسفه روی آورد ولی نتوانست در آن پیش برود و فقط تا حدی عالم مکتب نوافلاتونیان را دریافت. وی در این باره درکتاب منقذ می‌نویسد: «باکوششی بسیار شروع به‌مطالعه کردم و اوقاتی را به‌این کار اختصاص دادم. بدین ترتیب توانستم آثار فلسفی را بدون کمک‌گرفتن از هیچ استاد بخوانم و به‌لطف حق توانستم فلسفه را در ظرف دو سال درک کنم. نزدیک به‌یک سال درباره آن اندیشیدم، پیش می‌رفتم و پس می‌آمدم و به‌اعماق و خطرهای ناپیدای آن پی بردم تا این که بالاخره دانستم که محتوای آن چیزی جز خیال‌بافی و دلایلی برضد دین نیست(٨٦)».

با چنین مایه‌یی سطحی از فلسفه بود که غزالی دوکتاب تهافت‌الفلاسفه و المقاصد را نوشت. وی در این دوکتاب روی تعصب دینی بیشتر قوای خود را در جهت انتقاد از آثار فارابی و ابن‌سینا به کار برده وکمتر از سیاست فلسفی آن‌دو یاد کرده، فقط تا آن‌جاکه توانسته کوشیده کتاب‌های سیاسی فارابی مثل السیاسة وکتاب‌السعادة و مدینه فاضله متأثر از جمهوری افلاتون را از طریق نظام عقیدتی معتزله و امامیه تفسیر نماید و نظام سیاسی ویژه خود را شکل بدهد.

غزالی چه به‌لحاظ تربیت فقهی و چه به‌جهت توجهی که به‌افکار فلاسفه داشته و نیز چه به‌مناسبت شوقی که از دیرزمان نسبت به‌معرفت می‌نموده، مسأله سیاست را در سطح نظری مورد مطالعه قرار داده بدین سبب است که مسایلی نظیر حاکمیت، ریشه و غایت قدرت، روابط میان دین و دولت، توجه او را به‌خود جلب کرده است. از سوی دیگر، شگفت به‌نظر می‌رسید اگر غزالی که معتقد به هماهنگی ذاتی و پیوسته علم‌وعمل بوده و این دو را در یکدیگر فرورفته می‌دیده، مسأله سیاست را در قالب شواهد زنده و در رابطه با وضعیت سیاسی که وی شاهد آن بوده است مد نظر قرار نمی‌داد. در هر صورت بنظر او شناخت واقعی، اعم از

شناخت عقلی وحسی از طریق باطن به‌عمل می‌آید و باطن است که موضوع شناسایی را همچنان که باتجربه می‌توان دریافت، درمی‌یابد.

امر دیگری که موجب تعهد عمیق سیاسی غزالی گردیده، موقعیت اجتماعی او بوده درمقام مدرسی مدرسه نظامیه بغداد وبه‌مناسبت اعتمادی که باشخصیت‌ترین وزراء عصر به‌وی داشته ونیز به‌لحاظ مشورت‌هایی که درمواقع خطیر باوی انجام می‌داده‌اند، غزالی در عمق سیاست غوطه‌ور بوده است(۸۷).

بعض آثار مشهور او که حاصل ایام اقامتش در بغداد است گواه بر درگیری اوست در عالم سیاست. غزالی در مقدمه یکی از آن‌ها می‌نویسد: «این کتاب اندرز نامه نیست که مؤلف به‌موجب تکلیف امر به‌معروف و نهی از منکر نوشته باشد، بلکه کتابی است در فرماندهی و آمریت (۸۸)».

در غزالی جنبه‌های مختلف شخصیتی دیده می‌شود مثل باطنی، فلسفی، عرفانی و دینی که برای شناخت آن‌ها، مطالعه تمام اوضاع و احوال سیاسی عصر او ضروری است. آنچه مسلم است نفوذ فلسفه و عرفان و تصوف و دین در غزالی عمیق بوده ولی‌عجب هم‌نیست اگر ببینیم‌عقاید باطنیان که‌دشمن مذهب و دولت مورد حمایت او بوده‌اند در دل او چنان جایی داشته که بعض از اصول فکری آنان به‌ویژه مفهوم تعلیم که باید به‌وسیله امام خطاناپذیر و معصوم انجام گیرد در نظام غزالی سیاسی داخل شده و جزو آن گردیده همچنین مفهوم تأویل، یعنی تفسیرباطنی‌متون وتمییز منطقی‌میان ظاهروباطن را از باطنیان گرفته‌است.

هدف نظام سیاسی امام‌محمد غزالی آن بوده که روحانیت و دین و معنویت بر دولت مادی فرمانروا و چیره شود. اما این منظور او و دیگر مردان روحانی و انسان‌دوستان همپایه‌اش تحقق نمی‌یابد و تاریخ هرقدر به‌سیر خود ادامه می‌دهد کارآیی نظام سیاسی اسلام در ساخت دولت‌های فئودالی بی‌اثرتر می‌ماند.

غزالی که در ساختمان دولت نظام‌الملك و خلفای دینی بغداد به‌مثابه اساس نظام سیاسی و فکری جای‌گرفته بود، علی‌رغم میل باطنی خود، در عمل طبعاً نه‌به‌سود مردم بلکه در جهت تحکیم مبانی منافع فئودال‌ها و اشراف خدمت می‌کرد. وی همچون ابنای غیر معنوی زمان نهضت‌های اسماعیلیه وباطنی و تکیه‌گاه خارجی آنان دولت فاطمی مصر را مهدورالدم و کافر می‌خواند و در کتاب‌های المیزان‌العمل والمستظهری بر آن‌ها رد می‌نوشت.

وی در کتاب المستظهری که آن را به‌نام خلیفه وقت نوشته هنگام بررسی رفتار سیاسی بیشتر بر روی تکالیف رئیس جامعه انگشت‌گذاشته تا بر روی تکالیف اعضای جامعه. مستظهری دستورالعملی برای رئیس جامعه است. غزالی در این کتاب نه‌تنها به‌رئیس جامعه، محتوی و پایه نظری قدرتش را یادآور می‌شود، بلکه کیفیت و جزییات خصال اخلاقی و قواعد عملی کردار را به وی خاطرنشان می‌سازد و تأکید می کند که فقدان خصال و عدم اجرای آن قواعد، خواه و ناخواه به‌هلاکت او و انهدام مملکتش می‌انجامد. خلاصه آن‌که، اگرچه واقع‌بینی بخش بزرگی از سیاست را تشکیل می‌دهد، اما سیاست نباید خارج از محدوده دستورات اساسی دین و اخلاق به کار افتد.

«غزالی خلیفه را مظهر حقیقت دین پنداشته و در مستظهری تصریح می کند که خلیفه به‌حق و جانشین خداوند بر روی زمین است و امامتش با رعایت شرایط شرعی انجام‌گرفته و افراد ملزم به‌اطاعت، یاری و همکاری با اویند. وظیفه علما آن‌است که در فتاوی‌شان این نکته را متذکر شوند که تصمیمات خلیفه درحکم تظاهر حق و حقیقت است. و انتصاباتی که توسط او انجام می‌گیرد بالتمام شرعی و لازم‌الاجرایند (۸۹)». غزالی به‌خاطر وفاداری و وابستگی صمیمانه‌اش به دولت فئودالی حاکم نه‌فقط مورد اعتماد خلیفه دینی بلکه بالاتر از او آن‌قدر از حمایت خواجه‌نظام‌الملک برخوردار بود که پیش از رسیدن به‌بغداد صاحب‌القاب «شرف‌الائمه» و «زین‌الدین» شده بود.

امام‌محمد غزالی که سازمان بغرنج و بنیادی قدرت قاهره دولت را می‌شناخت و شرح حبس و شهادت ائمه شیعه (ع) و دیگر مردان مقدس معنوی را به‌دست خلفا و سرکوبی صدها نهضت دادخواه را در دوران تاریخ خوانده بود وعمق درماندگی رعیت‌را درنقاط پراکنده کشور دراسارت قدرت‌های اقتصادی‌حاکم و توقف و عدم توفیق نهضت اسماعیلیه‌را دریافته و تجربه‌های فراوان از دیده‌ها وشنیده‌ها ومطالعات خود داشت چنان پنداشته بود که نابسامانی‌های آن روزگار در اثر اختلافات مذهبی ناشی شده است. از این روی همت بر آن‌گماشت تا با تبلیغات و انتشار کتاب‌های خود اعتقادی واحد در دنیای اسلام به‌وجود آورد و بدین روش به‌آن همه جنگ و نفاق و اختلاف پایان دهد ولی بزودی خبردار شد که این همه کوشش بیهوده بوده زیرا خرابی اوضاع زندگی مردم و رواج ستم و بیداد و

بهره‌کشی‌های غارتگرانه ارتباط اساسی با اختلاف‌های مذهبی و نژادی و ملی و زبانی و اقلیمی ندارد بلکه همه و همه از نابهنجاری نظام اجتماعی و نابرابری‌ها وتوزیع غیرعادلانه‌ارزش های اقتصادی‌ناشی‌می‌شود. بدین‌سبب نه‌فقط اعتقاد خودرا به‌دین بلکه به‌خدا هم ازدست داد و بغداد و سرپرستی مدرسه نظامیه وآن مقام بزرگ دولتی را ترک و به‌زادگاه خود توس مهاجرت‌کرد و در آن جا خانقاهی ساخت و با مریدان خود انزوا گزید.

برای از میان برداشتن اختلافات مذهبی و ایجاد وحدت میان عالم اسلام بود که امام‌محمد غزالی فتوا به‌ترک لعن علنی یزیدبن‌معاویه داد. اوکه‌دیده بود از لعن آن مرد خبیث مسأله‌یی حل و مشکلی آسان نشده و باز در هر زمان هزاران یزید درهر سوی و هر بخش کشور مسلط بوده و به‌بیداد وستم‌و بهره‌کشی و غارت مردم سرگرم هستند چنان‌که نه‌دین‌و نه‌قرآن و نه‌خدا و پیغمبر می‌شناسند، اوکه می‌دید در اثر جانبداری حنبلی‌ها از معاویه ویزید و لعن امامیه به‌آن‌ها چه آتش نفاقی برپاست درکتاب احیاء بی‌آن‌که نام یزید را ببرد، مسأله لعن علنی او را مورد بررسی قرارداد و به‌این نتیجه رسیدکه نه‌تنها لعن یک مسلمان! جایز نیست‌بلکه مجازو ارجح آن است که از خداوند برای‌او طلب بخشایش‌شود! !(۹۰).

در مورد این‌که امام‌محمد غزالی تا چه‌اندازه جانب‌دار عدالت و مخالف بهره‌کشی بوده می‌بینیم درکتاب احیاء درباره حد اموال خصوصی واموال عمومی دراراضی موات که به‌فرمان سلطان احیاء شده و پرداخت‌های او و از این منبع می‌نویسد: «در مورد اراضی موات این مسأله باید روشن شودکه احیای آن‌ها در چه شرایطی صورت‌گرفته است. با اعمال زور، یا پرداخت اجرت کارگران و در صورت دوم منبع پرداخت اجرت ازکجا بوده است. چون فقط وقتی می‌توان‌گفت زمین احیاء شده‌که در آن قنات حفر شده‌باشد، دیوار بالا رفته باشد، سد ساخته شده باشد، زمین هموار شده باشد. مسلم است‌که این قبیل کارها را سلطان شخصاً انجام نداده است. بنابراین اگر احیای اراضی موات از طریق کار اجباری و بیگاری صورت‌گرفته باشد، این‌عمل نامشروع و حرام است، ولی چنانچه در شرایط آزاد انجام پذیرفته و اجرت کارگران ازمنبع مشروع پرداخت شده باشد، مشروع و حلال است (۹۱)».

آشوب‌های مذهبی‌که امام‌محمد غزالی در تمام مدت اقامت خود در

بغداد شاهد آن بود، اختلاف میان علمای شرع و یکدیگر را تکفیر کردن، ستم و بیداد صاحبان قدرت‌های مالی و اشراف و فئودال‌ها به‌مردم وشدت مبارزه‌ها و جنگ‌های طبقاتی و ترورهای فرقه اسماعیلیه و خیانت‌ها و دسیسه‌های عناصر هیئت حاکمه بر ضد یکدیگر سبب شد که امام‌محمد غزالی در منقذ مثل احیاء تمامی عناصر هیئت حاکمه و علمای دینی و صوفیان و فلاسفه و امامیه را به‌شدت مورد انتقاد قرار دهد (۹۲) و از ناامیدی احکام دین را به‌تمسخر بگیرد بنویسد: «بطور کلی، هر کس از اجرای امر به‌معروف و نهی از منکر تجربه شخصی داشته، جز اسف چیز دیگر دستگیرش نشده است. اصل امر به‌معروف و نهی از منکر، حکم یک دیوار کج را دارد که می‌خواهید راستش کنید. اما به‌روی شما فرو می‌ریزد. وقتی فرو ریخت و شما را خرد کرد، فریاد می کشید و باخود می‌گویید چرا آن را به‌حالت اولیه‌اش رها نکردم! آری، اگر در این راه کسی به کمک تو می‌آمد همه چیز بخوبی وخوشی انجام می‌گرفت». سپس این نتیجه تلخ را می‌گیرد: «اگر کسی نیست به‌یاری‌ات برخیزد، از امر به‌معروف و نهی از منکر دست بدار و خود را رها کن(۹۳)».

پتروشفسکی می‌نویسد: وضع ظاهر امام‌محمد غزالی درخشان بود ولی در باطن خودرا بدبخت می‌دانست، به‌این معنی که چون کاملاً شکاک شده بود (بعدها خود به‌این نکته اشاره کرده) و ایمان به‌اسلام و خدا را از دست داده بود و نمی‌توانست جهان‌بینی مثبتی برای خود ایجاد کند و در واقع با خویشتن در ناسازگاری بود. وی از مبارزه درونی و نارضایی اخلاقی وکارهای خویش در رنج بود. چون بر شک فلسفی خویش نتوانست غالب آید سرانجام به‌روحیات صوفیگری و عرفانی که در آغاز جوانی ترکشان گفته بود روی آورد(۹٤).

هانری لائوست محقق فرانسوی می‌نویسد: غزالی دچار بحران عقیدتی شد و در یقین دینی خود شک کرد. وی از سال ٤۸۸ شکاکی به‌تمام معنی شد وهمه چیز و حتی ارکان دین را مورد شک وتردید قرار داد وچیرگی‌اش براین شک وقتی تحقق پذیرفت که به‌تصوف گرایید(۹۵) و از جاه‌ومقام و از پول و خانواده و دوستان یک‌سره برید (۹٦). اما با این حال بزودی دریافت که یک انسان معنوی و روحانی نمی‌بایست و نمی‌تواند عزلت را بطور کلی بر زندگی وفعالیت‌های اجتماعی ترجیح دهد(۹۷).

اگر امام‌محمد غزالی یک عمر دیگر، یعنی دوبار عمر می‌کرد، همانطور که طریق دین، طریق تصوف را هم پشت سر می‌گذاشت به‌اغلب احتمال می‌توانست به‌مقام یک فیلسوف با جهان‌شناسی علمی برسد.

نمونه‌یی از فقر مادی روحانیان غیر دولتمدار

آن گروه از فقها و روحانیان که در خدمت دولت نبودند زندگی به‌فقر می‌گذراندند. محمد عوفی حکایتی در این باره آورده و ضمناً درآن طرز زکوة دادن کاسبکاران را که خدای خود را هم مانند مردم فریب می‌دادند توصیف کرده است:«یکی از شاگردان محمدحسین رحمةالله‌علیه که به‌انوار فضل آراسته بود به‌در دکان قصابی برگذشت و ساعتی بر در دکان قصاب بنشست. قصاب گفت: مرا مسأله‌آموز که زکوة مال از من ساقط شود تا در عوض تورا خدمتی کنم. امام درنگرید. قصاب شکنبه فربه داشت که آویخته بود وبهایی کرده. امام آن شکنبه فربه‌را آرزو کرد وگفت: ای‌قصاب این سهل است. تواکنون آن‌قدر مال که بر تو زکوة آن واجب است به‌من ده بدین شرط که آن زر همین‌ساعت باز به‌تو برگردانم و این شکنبه را در برابر آن از تو بخرم. قصاب را این معنی موافق نمود. باتوجه به‌این که شکنبه دو درهم بیش نمی‌ارزید، یک دینار (معادل ده درهم) به‌وی داد وگفت: ای امام این به‌حساب زکوة از من قبول کن و امام قبول کرد و شرط بجا آورد و آن زر به‌قصاب باز داد و شکنبه دو درهمی به‌یک دینار زر (ده درهم) بخرید. امام چون خواست که به‌خانه برد واز دکان قصاب جدا شد، روی برگرداند و به‌اوگفت:«ای خواجه من خود شکنبه به‌یک دینار زر خریدم ولکن خدای نرخ شکنبه نیکو داند(۹۸)».

سرباز (ارتشی)

سرباز با مالکیت خصوصی همزاد است. در دوره نظام عشیرتی، سرباز وجود نداشت، عشیره می‌جنگید. هنگامی که مالکیت خصوصی پیدا شد نخستین قراردادهای اجتماعی شکل‌گرفت وحد مالکیت محترم و مرز برای محفوظ ماندن آن

تقدس پیدا کرد.

دیوار برای خانه، حد برای زمین، حصار برای قلعه کافی نبود. پیرامون این ارزش‌های حیاتی را مرزهای مقدس می‌بایست و سرباز تا از آن‌ها پاسداری کند. چرا که در پشت هریک از آن مرزها، گاو، گوسفند، دام وما کیان، آذوقه، زمین‌های قابل کشت، آدم‌هایی که قابلیت برده‌شدن داشتند، با زنان و دارایی دیگر همچون گنجی آماده و فراهم بود.

سرباز برای پاسداری از جامعه‌های نوین پشت حصارها و مرزها، از میان اقوام نومتحد که سازمان یافته بود، جمع می‌آمد و کوچکترین واحدهای ارتش را پدید می‌آورد. نخستین خصلت این سازمان سربازی، نظام و انضباط بود. سرباز برای رسیدن به‌این منظور می‌بایست بطور دسته‌جمعی تربیت می‌دید و طرز به کار بردن سلاح را به‌بهترین روش می‌آموخت و به‌سلسله مراتب فرمانبرداری می کرد.

سرباز اگر محافظ نبود، مهاجم بود. وقتی خاصیت تهاجم می‌یافت که به نفر و سلاح و انضباط و کیفیت خواسته، قدرتی برتر داشت. رقابت برای رسیدن به‌این برتری، پیوسته ارزش نظامی و کارآیی ارتش‌ها را بالا می‌برد و جنبش و فعالیت اقوام و ملل گوناگون را به‌خاطر پاسداری از خود در برابر هجوم دشمن دامن می‌زد.

عامل ارتش و سرباز، علی‌رغم فجایع و مصایب جانگداز و تبهکاری‌ها و ددمنشی‌هایی که در اثر جنگ‌ها بروز داده می‌شد، در عین حال از مهم‌ترین عوامل روبنایی بود که در رشد قدرت مالی و اقتصادی و تکامل ابزارکار و طرح دوراندیشی و برنامه‌ریزی و استحکام مبانی اجتماعی و اختلاط نژادها و فرهنگ وتمدن‌ها وتغییرات زیربنایی، خلاصه پیشرفت بشر سهمی بسزا داشته‌است.

شغل سربازی یا ارتشی از قدیم‌ترین روزگار اهمیت و جاذبه‌یی زیاد داشته است. اغلب افراد سپاهی از ماجراجوترین افراد هر طبقه پدید می‌آمد. بعد از اسلام غلامان و ممالیک در این حرفه جای مهمی پیدا کردند. همچنین نخبه افراد اقوام ملل ایرانی که در رکاب سلاطین وامیران محلی شمشیر می‌زدند به‌وسیله سربازی و ارتش به‌بهترین شرایط ممکن اجتماعی زمان خود رسیدند.

سرباز ایرانی که تا قبل از اسلام مقام سروری داشت حدود یک قرن بنده کم‌ترین بندگان خود شد و به‌تلافی افراط در دوران آن همه‌آقایی‌ها دوره حقارت‌

باری را به‌تفریط گذراند و به‌نام موالی پیاده از پی سوار بیابانی عرب رفت ودر جنگ‌ها شرکت جست.

به‌همین سبب ایرانی و سربازش این محنت را تحمل نتوانست کرد و به‌سرداری ابومسلم، حکومت اعراب بنی‌امیه‌را منقرض کرد وتا احراز استقلال کامل سهمی برابر بلکه برتر در اداره دنیای اسلام با خلفای تحت رهبری ومخلوق‌خود به‌دست آورد.

قیام و رستاخیز ایرانیان به‌سرداری ابومسلم خراسانی واکنش ستم‌ها و بیدادها و تحقیرهای خودبرترانگاران دولت بنی‌امیه به‌انسان بود. این دولت تبهکار با اعمال ضد انسانی خود از هر یک از افراد ایرانی برضد خود، سربازی فداکار و دلاور ساخت و خود به‌هر یک از ایشان برای آزادی‌شان از آن همه ستم و بیداد و تحقیر، آرمان داد تا انتقام خویش را از آن‌ها بگیرند.

در اصل اعتراض و مبارزه و پیکار در مواقع نبودن عدالت و اعمال ستم یک نیاز فیزیولوژیکی است. چون اگر این نیاز نباشد و بروز نکند خون فاسد و روح پژمرده می‌گردد و آدمی به‌دل وبه‌تن می‌میرد. آدم وقتی برای یک امر حقوقی و انسانی یا حق مبارزه می‌کند احساس بودن می‌کند. باپدیدآمدن امید رستگاری در دلش، روحش زنده می‌شود، درخود وجد وسروری سرمست کننده می‌یابد که وجودش را به‌سوی روشنایی شکوه‌مندی می‌شکوفاند.

زندگی بدون روشنایی عدالت و مهر و دوستی وعشق، درماندگی در تاریکی و زندانی بودن در مکعب ظلمات است وکشنده جسم و روح به‌مرگ شکنجه بار تدریجی است. مبارزه برای رهایی از چنین مردن زجربار هر ساعته و هر روزه سعادت و رستگاری دربهشت است.

کشته شدن و شهادت به‌خاطر رستگاری و دفع ستم بیدادگران و ضد انسان‌ها برای هر یک از افراد انسانی یک امر انسانی است و این سربازی خون ملت را تصفیه وپاک می‌کند وبه‌مسئولیت‌ها با رستاخیز مردانی همچون‌حسین‌بن‌علی(ع) و ابومسلم خراسانی و بابک خرمدین پاسخ می‌دهد و به‌ارزش‌های زندگی تعادل می‌بخشد.

در اصل آدمی‌بدون تولید جنبش‌در روح وجسم‌خود وبدون مبارزه وتلاش وکار، بی‌غیرت و بی‌حس وبی‌عاطفه می‌شود. حتی روزی هم که مبارزه و درگیری

آدم با آدم به‌آخر برسد، اگر آدم یک راه و وسیله برای تلاش و کنکاش و مبارزه پیدا نکند ارضا و قانع نمی‌شود. باید با طبیعت بجنگد.

مبارزه و جنگ برای بودن، یک وسیله ایجاد تعادل است. هر پدیده چنین حقی را برای خود می‌خواهد. چنان‌که درطبیعت جنگ اضداد نباشد، طبیعت زنده و زیبا و قابل ستایش می‌میرد. اگر مقابله سرما باگرما، روشنایی با تاریکی، زندگی بامرگ، و شدن بانشدن از میان برود عمر دنیا به‌آخر می‌رسد.

حتی وسعت دامنه این نیاز به‌مبارزه در زندگی نادان‌ترین افراد هم به صورت دعواها و برخوردهای فردی در ملاءعام و کتک‌کاری بازن و بچه و با زیردستان دیده می‌شود. زیرا آنان هم با حرص و جوش دادن به‌خود و داد و فریاد کردن و سپس تلاش و کوشش به‌خاطر دفع ضررهای این‌گونه برخوردها خود را ارضا می‌کنند. البته این برخوردها هم تمامی ناشی از نادانی و عدم تعادل در روابط خصوصی آنان است که علم و توانایی و تفاهم بایکدیگر را ندارند.

بطورکلی تمامی جنگ‌ها و مبارزات بشر درطی تاریخ یک ضرورت اجتماعی برای حیات بوده است. پس تا آدمی به مرحله کمال خود برسد، هرکس به‌سربازی و جانبازی برای حق خود، برای دفاع ازخانواده ومیهن خود ودر مرتبه عالی به‌خاطر عدالت و انسانیت فدا شده مقدس و شهید است. در چنین مواقع سرباز نباید در خودش وجود داشته باشد، باید در حقی که به‌خاطر آن می‌جنگد و در آرمانش فنا شود تا مخلدگردد.

انسان می‌جنگد تا خودرا از اسارت طبیعت کور غرایز بهیمی فردی و از مقهوریت حیوانی در چنگ خواسته‌های خصوصی منی‌و مایی برهاند و هر جزء انسان یکی شود و همه یکی شود و به‌وحدت برسد تا خرد و اندیشه و سخن برای تفاهم به‌کارگرفته شود نه‌چنگ ودندان فولادین که ددان وبهایم‌را به‌کار آید.

حقوق سرباز

در روزگاران گذشته، چون دولت‌ها بطورکلی به‌سرباز و ارتش تکیه داشتند، نه به‌مردم، از این روی ایشان را در آنچه به‌دست می‌آوردند از غارتی یا مالیات تاحدی با خود سهیم و شریک می‌کردند و بیشترین توجه خود را نه

به‌ملت بلکه به‌آنان معطوف می‌داشتند. اگر سلطانی یا دولتی در این توجه خاص قصور می‌ورزید به‌زحمت و مخاطره می‌افتاد. خواجه‌نظام‌الملک در این‌باره تحت عنوان «اندر روشن داشتن اموال جمله لشکر را» چنین می‌نویسد:

«لشکر را مال روشن باید کرد وآنچه اهل اقطاع باشند در دست ایشان مطلق و مقرر باید داشت و آنچه غلامانند که اقطاع ندارند، مال ایشان پدید باید آورد. (توضیح آن که اهل اقطاع سپهسالاران وبزرگانی بودند که دولت درآمد بخشی‌از مملکت یا سهمی از محصول زمین هایی را به‌صورت اقطاع به‌آن‌ها اختصاص می‌داد و غلامان که در مراتب فرمانبرداران بودند فقط مقرری می‌گرفتند) و چون اندازه آن پدید آید که چه‌لشکرست و چه‌آن مال بباید ساخت و به‌وقت خویش بدیشان باید رسانید نه‌چنان که حواله کنند به‌خزانه یا پادشاه را نادیده از آنجا بستانند. چه آن اولی‌تر که پادشاه از دست خویش در دست و دامن ایشان کند که از آن مهری و اتحادی در دل ایشان افتد و به‌هنگام خدمت و کارزار سخت‌کوش‌تر باشند و ایستادگی نمایند.

و ترتیب ملوک قدیم آنچنان بوده‌است که اقطاع ندادندی و هر کسی را بر اندازه در سال چهار بار مواجب ایشان از خزینه نقد بدادندی وایشان پیوسته با برگ و نوا بودندی و عمال مال جمع همی کردندی وبه‌خزانه همی آوردندی و از خزینه بر این مثال هر سه ماهی یک بار دادندی و این را پیشه‌گانی (بیستگانی) خواندندی و این رسم و ترتیب هنوز در خانه محمود باقی‌است». (۹۹)

در دوران برمکیان حقوق سربازان گاهی دوبار وگاه چهاربار در سال پرداخت می‌شد و در دیوان مرکزی آرتش دفتری بود که نام و نسب و میزان حقوق هرسپاهی درآن ثبت می‌شد و آن دفتر را «جریدةالسوداء» می‌نامیدند (۱۰۰).

این روش از دوران ساسانیان پیروی شده‌که هر چهار ماه به‌چهارماه به‌سربازان حقوق می‌پرداخته‌اند. هر اسواره در ماه جیره جنسی می‌داشته که آن‌را از انبارهای دولتی می‌گرفته است و نیز رخت سربازی را از جامه‌خانه‌های دولتی و جنگ‌افزارها را از زینکده‌ها می‌گرفته است.

ابن‌حوقل درباره پرداخت حقوق سربازان در دوران سامانیان می‌نویسد: «نفقات و رسوم لشکری را مرتب می‌دهند و از پرداخت آن جلوگیری نمی‌کنند و این سرسوم در رأس هر نود روز مرتب پرداخت می‌شود. در هنگام پرداخت، اول

راتبه و وظیفه فرزندان ونزدیکان و اقربای شاه را می‌دهند و سپس به‌این نسبت نوبت به‌دیگران می‌رسد. جمع کل مرسوم لشکر که در دستگاه سامانیان پرداخت می‌شود پنج میلیون درهم است و راتبه هر لشکری چهار درهم است (۱۰۱)».

بارتلد می‌نویسد: «عمرولیث توجهی خاص به‌لشکریان داشت و ایشان هر سه‌ماه یک‌بار در طی تشریفاتی مواجب (صله) دریافت می‌داشتند.» ابن‌خلکان وگردیزی شرح این تشریفات و بازدید را، از «سلامی» به‌وام‌گرفته، نقل کرده‌اند: «پرداخت مواجب لشکر زیر نظر مأموری مخصوص که «عارض» نامیده می‌شد، صورت می‌گرفت. وی در محل ویژه‌یی که برای این کار بود جلوس می کرد. لشکریان به‌محض شنیدن صدای دو طبل در آن محل‌گرد می‌آمدند. عارض «بدره درم» پیش خویش داشت. «شاگرد عارض دفتر پیش‌گرفتی» ونام‌های لشکریان را می‌خواند. و «نخستین نام عمرولیث برآمدی»، عارض او را بنگریستی وحلیه و اسب و سلاح او را همه سره کردی... و بستودی و بپسندیدی» «پس سیصد درم بسختی و اندر کیسه کردی و بدو دادی» «عمرو بستدی واندر ساق موزه نهادی و گفتی که: الحمدلله... و عارض همه لشکر را، هر یکی همچنین کردی وصله هریک دادی(۱۰۲)».

قدامة‌بن‌جعفر به‌بعض روش‌های ارتش در دادن حقوق به‌سربازان در قرن‌های سوم و چهارم اعتراض کرده می‌نویسد: بعض احکام غیر عادلانه در ارتش هست که به‌صورت امری ثابت و لازم درآمده و آن این که به‌بعض مردان سپاهی‌جیره پیشکی‌می‌دهند تا پرداخت حقوق‌شان را ازهنگام استحقاق به‌عقب بیندازند، درنتیجه ردیف حقوقی‌آن‌ها ضایع می‌شود.چاره این کار تکمیل کردن این ردیف است اما دیبران که متصدی پرداخت هستند همچنان روی بازهم به‌تأخیرانداختن حقوق آن‌ها پافشاری می کنند و این اجحاف سبب بیرون رفتن سپاهی از ارتش می‌گردد.

در مورد رسیدگی به‌کار سپاهیان، و این که چگونه باید وضع حقوق آنان سامان پذیرد، و این که درتأخیر جیره وحقوق‌آنان چه زیان‌هایی‌گریبانگیر کشور می‌شود، در جای خود از «منزله هشتم» که خاص امور سیاسی است سخن خواهیم‌گفت.

از احکام دبیران دیوان سپاه که بر راه بیدادگری جاری است آن است که

بهره آن سپاهی که نامش در دیوان سپاه ثبت شده و جیره معین و مشخص دارد کم‌تر است از بهره آن سپاهی بی‌جیره‌یی که‌گاه و بی‌گاه داوطلبانه به‌صف کارزار می‌پیوندد و به‌پاس رشادتی که از خود بروز می‌دهد از فرمانروا پاداش‌های کلان می‌گیرد.

به‌نوشته قدامةبن جعفر جیره سپاهیان را در اوقات متفاوت می دادند. یک جور جیره دادن هست که هر صدوبیست ودوروز یک بار می‌دهند، یعنی هر چهار ماه که آن‌را جیلی یا گیلی یعنی گیلانی می‌گویند. یک روش جیره دادن سه‌ماهه هم هست هر نود روزکه سالی چهار نوبت باشد. یکی هم هست هر سال پنج نوبت و آن هفتاد و دو روز یک‌بار است و همچنین هست هر ماه یک‌بار و سپاهیانی هم هستندکه در سال دوبار جیره دریافت می کنند، یعنی آن‌ها را به‌شرط پرداخت دو جیره در سال اجیر کرده‌اند و سپاهیان آزاد هم هستندکه هر صدوبیست‌وپنج روز یک بار جیره دریافت می کنند(۱۰۳).

بارتلد می‌نویسد: لشکریان یعقوب به‌استثنای سران اعیان و رئیسان اسب وعلیق هم از خزانه دریافت می‌داشتند. یعقوب در زندگی خصوصی خود نیز سپاهی کم توقع و خالی از تکلف داشت(۱۰۴).

امیرعنصرالمعالی قابوس‌بن‌وشمگیر درباره دوره‌یی که سلطان هیچ تکیه‌گاه در میان ملت ندارد به‌پسر خود چنین می‌گوید: «... چنان بایدکه در همه وقت لشکر تو به‌جان وسر تو سوگند خورند و تو با لشکر خود سخی باش. پس اگر به‌خلعت وصلت توفیری از پیش نتوان‌کردن به‌نان ونبید (شراب) و سخن خوش تقصیر مکن. یک لقمه‌نان و یک قدح نبید بی‌لشکر خویش مخورکه آنچه نان‌کند، زر و سیم وخلعت نکند و لشکر خویش را همیشه دل خوش‌دار، اگر خواهی تا جان از تو دریغ ندارند، نان پاره از ایشان دریغ‌مدار (۱۰۵)».

وضع کار و زندگی سرباز (ارتشی)

ابن‌حوقل که خود در قرن چهارم ناظر و شاهد وضع کار و زندگی سربازان بوده می‌نویسد: «امروز، تمام افراد لشکری کشورهای اسلامی از قبایل متنوع و مردمان مختلف و نواحی‌گوناگون و شهرهای متفرق جمع‌آوری شده‌اند و اگر در

هنگام نبرد آنان را شکستی روی دهد یا حادثه‌یی ناگوار اتفاق افتد مسلماً همه متفرق و پراکنده می‌شوند و جمع کردن مجدد آن سپاه خالی از اشکال و زحمت نخواهد بود (۱۰۶)».

اما خواجه‌نظام‌الملک برخلاف رأی ابن‌حوقل در مزیت ارتش مختلط از اقوام مختلف می‌نویسد: «چون لشکر همه از یک جنس باشند از آن خطر خیزد و سخت‌کوش نباشند و تخلیط کنند. باید که از هر جنس لشکر بود. چنان‌که دو هزار مرد دیلم و خراسانی باید که مقیم به‌درگاه باشند آنچه هستند بدارند و باقی راست کنند و اگر بعضی گرجیان باشند و شبانکارگان پارس باشند روا بود که این چنین مردم نیک بود. و عادت سلطان‌محمود چنان بودی که از چند جنس لشکر داشتی چون ترک، خراسانی، عرب، هندی، دیلمی، غوری، ... هیچ‌گروه از اینان از بیم یکدیگر نیارستندی جنبیدن تا روز و اگر روز جنگ بودی هر جنس مصاف کردندی و به‌خاطر نام‌وننگ قوم خود بکوشیدندی تا کس نگفتی که فلان جنس یا قوم در جنگ سستی کرد و همه در آن کوشیدندی (۱۰۷)».

اما ابن‌حوقل سازمان ارتش و وضع کار وزندگی سربازان سامانی را به‌روش‌های سازمان قومی سربازان غزنوی وسلجوقی وخلفای سلف ترجیح داده، وپس از آن‌که می‌گوید اگر آنها شکست بخورند چون جا وتمکن ندارند متفرق می‌شوند وجمع‌آوری دوباره آنان دشوار است می‌نویسد: «ولی لشکرهای سامانی‌ها که ترکیبی از غلامان ترک و آزادگان و دهقانان‌اند، هرکدام دارای خانه‌ومسکن معینی هستند که نشانی آنها را متصدیان امور می‌دانند و اگر در حادثه‌یی شکست در لشکر افتد یا چشم‌زخمی از دشمن رسد و لشکریان پراکنده گردند، متفرقین فوراً در محل موعود که قبلاً پیش‌بینی شده جمع می‌شوند و اگر عده‌یی از ایشان کشته شوند یا درهنگام جنگ وگریز بمیرند امکان تعیین سرباز دیگر به‌جای آنان هست (۱۰۸)».

خواجه‌نظام‌الملک برای فرمانبردار نگه‌داشتن اقوام مختلف می‌گوید هر کس از هر قوم بایست فرزندی یا برادری به‌گروگان به‌سربازی به‌درگاه بفرستد تا هیچ کس نتواند بر پادشاه عاصی شود: «امیران عرب وکردان و دیلمان و رومیان و آن کسان را که در طاعت‌داری نوعهده‌اند بباید گفت تا هرکسی از ایشان فرزندی یا برادری بر درگاه در لشکری با پانصدمرد مقیم دارند (۱۰۹)».

در آیین کارزار و اسپهسالاری

عنصرالمعالی درآیین سپهسالاری و جنگ می‌گوید: «بدان ای پسر اگر اسپهسالار باشی با لشکر ورعیت محسن باش، هم از جانب خویش نکویی کن و هم از جانب خداوند خویش و از بهر رعیت نکویی خواه و همیشه باهیبت باش و طریق لشکر شناختن ومصاف کشیدن سره بدان.

روزی که مصافی افتد بر میمنه ومیسره سالاران را جنگ آموز و در جنگ مردان آزموده و جهاندیده فرست و شجاع ترین سالاری را با نیک‌ترین قومی در جناح لشکر بایستان که پشت لشکر آن قوم باشند که در جناح باشند.

اگر ضعیف‌خصمی باشد او را به‌ضعیفی منگر و درباره آن ضعیف همچنان احتیاط کن که در باب قوی کنی و در حرب دلیر مباش که از دلیری لشکر را برباد دهی ونیز چندان بددل مباش که از بددلی خویش لشکر را منهزم گردانی و از جاسوس فرستادن تقصیر مکن.

روز مصاف چون چشم بر لشکر خصم افکنی و هر دو لشکر روی برروی یکدیگر نهند خنده‌ناک باش و با لشکر خویش همی‌گوی که: افراد خصم که باشند و چه اصل دارند؟ همین ساعت دمار از ایشان برآریم.

به‌روز مصاف به‌یک بار لشکر پیش مبر و علامت علامت و فوج فوج سوار همی فرست. یک یک سالار را و یک یک سرهنگ را نامزد همی کن که ای فلان تو برو باقوم خویش وکسی را که حمله امیر را بشاید پیش خویش می‌دار.

هرکس جنگ نیک کند وکسی را بیفکند یا مجروح کند، یا سواری بگیرد، یا اسبی بیارد یا سری بیارد و خدمتی پسندیده کند او را به‌اصناف آن خدمت مراعات کن، از خلعت و زیادت معاش و در آن‌گاه در مال تصرف مکن ودون‌همت مباش، تا غرض تو به‌حاصل شود. چون چنین ببینند همه لشکر را آرزوی جنگ خیزد و هیچ کس در جنگ مقصر نباشد و فتحی به‌مراد برآید.

اگر مقصود تو براین جمله حاصل شود فبها ونعمه و الا شتابزدگی مکن و برجای خویش باش و هیچ کوشش مکن که چون کار بر اسپهسالار افتاد کار تنگ درآمده باشد، پس اگر جنگ با تو افتد صعب کوش و هزیمت در دل مگیر ومرگ را بکوش که هرکه مرگ اندردل کرد از جای خویش نتوان‌گسست. چون ظفر یافتی از پس‌هزیمتی بسیار مرو که در بازگشت بسیار خطاها افتد...(۱۱۰)»

صاحب‌الشرطه (امیرحرس)

وظایف رئیس شهربانی را صاحب‌الشرط یا امیرحرس انجام می‌داد. خواجه‌نظام‌الملک درباره صاحب این شغل می‌نویسد: «امیری حرس به همه روزگار یکی از شغل‌های معظم بوده‌است. چنان که گذشته از امیر وحاجب بزرگ، هیچ کس از امیرحرس به‌درگاه بزرگتر نبوده است، از آن که شغل او به سیاست تعلق دارد. همه از خشم و عقوبت پادشاه بترسند. چون پادشاه بر کسی خشم گیرد او را فرماید گردن زدن و دست و پای بریدن و بر دار کردن وچوب زدن و به‌زندان بردن و در چاه کردن و مردمان از بهر (حفظ) جان خویش باک ندارند که مال و نعمت فدا کردن (و به امیرحرس دادن). همیشه امیرحرس را کوس وعلم و نوبت بوده است و مردمان از او به‌مثل بیش ترسیدندی که از پادشاه».

در دوره سلجوقیان کار امیرحرس سرپرستی چوبداران وجلادان وعاملین اجرای کیفرها مثل تازیانه‌زدن و گردن‌زدن و در زندان نگه‌داشتن بوده است و خواجه‌نظام‌الملک در این باره می‌نویسد: «...حال پنجاه مرد چوبدار باید که مدام بردرگاه باشند: بیست با چوب زر وبیست با چوب سیم و ده با چوب‌های بزرگ. امیرحرس باید که او را آلتی و برگی بود هرچه نیکوتر و حشمتی بود هرچه تمامتر. اگر این نتوان‌ساخت و الا او را به کس دیگر بدل کنند». خواجه‌نظام‌الملک به‌دنبال معرفی امیرحرس همچنین از ستم‌ها وبی‌عدالتی‌هایی که بعض امیرحرسان می کردندحکایت آورده است(۱۱۱).

امیرحرس هرشهر جز درمرکز تحت‌ریاست حاکم وحاکم تحت ریاست‌والی ووالی‌تحت فرمان رئیس مملکت بود. جهشیاری ازمجرمی حکایت می کند که اهل ذمه بود و صاحب‌الشرطه یا امیرحرس او را برای کیفر دادن به‌نزد جعفر برمکی آورد وجعفر فرمان خلیفه را درباره او به‌امیرحرس ابلاغ کرد و او هم آن مرد را بر دار زد (۱۱۲).

صاحب‌الشرطه آلت بلااراده حکام زمان بود. هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: «عبدالله مالک صاحب‌الشرطه گفت: وقتی مهدی خلافت داشت دایم مرا می‌فرمود که ندیمان و مغنیان ولیعهدش هادی را برنجانم و بزنم و حبس کنم و من خلاف نمی‌توانستم و هادی پیش من به‌شفاعت فرستادی و تخفیفی طلبیدی و من البته شفاعت اونشنیدی(۱۱۳)».(برای تعریف کامل شغل صاحب‌الشرطه یا امیرحرس

به‌صفحه ۳۱۱ و ۳۱۲ همین کتاب مراجعه فرمایند).

شحنه (محتسب) یا داروغه

این شغل از بزرگترین و مهمترین مشاغل بود. چون شحنه یا محتسب اختیاراتی وسیع داشت و در بسیاری از امور مداخله می کرد. همیشه متصدیان این شغل از میان رجال بزرگ و دانشمند انتخاب می‌شدند تا در مقام انجام وظایف خود تحت تأثیر هیچ کس و هیچ چیز قرار نگیرند. محتسب آمر به‌معروف و ناهی از منکر بود. خود و اعوانش شب و روز در کوچه و بازار می‌گشتند و برای هر عمل خلاف اقدام لازم را معمول می‌داشتند. مثلاً اگرمحتسب می‌دید کسی در موردی که باید حمد و سوره را در نماز آهسته بخواند بلند می‌خواند به‌او تذکر می‌داد یا چنانچه می‌دید امام جماعت بیش از حد نمازش را طول می‌دهد بطوری که افراد ضعیف و بیمار ناراحت می‌شوند وی را از این عمل باز می‌داشت و اگر می‌دید مردم به‌نماز جمعه یا جماعت حاضر نمی‌شوند آنان را وادار به‌رفتن به‌مسجد می کرد (۱۱۴). (برای مطالعه تعریف کامل شحنه یا محتسب به‌صفحه ۳۱۲ و ۳۱۳ همین کتاب مراجعه فرمایند).

در غیاث‌اللغات در تعریف شحنه آمده: مردی که پادشاه او را برای ضبط کارها وسیاست مردم در شهرنصب کند وبه‌عرف آن‌را کوتوال یا حاکم گویند (۱۱۵).

همچنین در این باره نوشته‌اند: رئیس در سازمان شهرهای اسلامی عنوان مقامی بوده است. مانند رئیس شهرداری و نیز کدخدای ده و کدخدای محل و غیره و در روزگار سلجوقیان یکی از مقامات مهم محلی به‌شمار می‌رفته و تا همین اواخر نیز در بخارا رئیس عنوان محتسب کل خارج و داخل بخارا بوده که متخلفان خارج ازموازین شرع را حد می‌زده است (۱۱۶).

ابن‌خلدون می‌نویسد: «آنچه برعهده محتسب است این است که وی در ارزاق عمومی و امور معاش مردم و پیمانه‌ها و اوزان مراقبت و نظارت می کند تا کسبه تقلب و تزویر به کار نبرند و هم مسامحه کاران را به‌انصاف وادار می کند. نظایر این‌گونه امور بر عهده او است (۱۱۷)».

خواجه‌نظام‌الملک تحت عنوان: اندر پرسیدن حال عامل وقاضی و شحنه

و رئیس و شرط سیاست می‌نویسد: «به هر شهر نگاه کنند تا آن‌جا کیست که او را بر کار دین شفقتی است و از ایزد تعالی ترسان است و صاحب‌غرض نیست او را بگویند که امامت این شهر وناحیت در گردن تو کردیم. آنچه ایزد تعالی از ما پرسد از تو پرسیم باید که حال عامل و قاضی و محتسب و رعایا و خرد و بزرگ می‌دانی و می‌پرسی وحقیقت آن معلوم ما گردانی (۱۱۸)».

خواجه نیز در وظایف محتسب می‌نویسد: «به هر شهر محتسبی بایدگماشتن تا ترازوها و نرخ‌ها راست دارد و خرید و فروخت‌ها نگاه دارد تا اندر آن راستی رود و در همه چیزها که از اطراف آرند و در بازارها فروشند احتیاط تمام کند تاغشی وخیانتی‌نکنند وسنگ‌ها راست دارند و امر به‌معروف و نهی‌از منکر بجای آرند وپادشاه وگماشتگان پادشاه باید که دست او قوی دارند که یکی از قاعده مملکت و نتیجه عقل این است و اگر جز این کند درویشان (مردم زحمتکش) در رنج افتند و مردم بازارها چنان که خواهند فروشند و فضله‌خور (گران‌فروشان) مستولی شوند و فسق آشکار شود و کار شریعت بی‌رونق شود. و همیشه این کار (محتسبی) را به‌یکی از خواص فرمودندی یا خادمی را یا ترکی پیر را که هیچ محابا نکردی و خاص وعام از او بترسیدندی (۱۱۹)».

حارس، پاسبان، دربان، نوبتی

این مشاغل نیز وابسته به دیوان‌الشرطه و زیر نظر صاحب‌الشرطه و امیرحرس بود. در دوره خلیفه‌ها، نگهبان‌های شخصی خلیفه از سایر درباریان و ندیمان جدا بودند و می‌بایست از هر جهت مورد اعتماد و اطمینان کامل باشند. چنان‌که «هرثمة‌بن‌اعین» رئیس نگهبانان هارون، به‌واسطه خدمات صادقانه خود تا فرماندهی کل ارتش ارتقا یافت (۱۲۰).

خواجه‌نظام‌الملک، اندرکار پاسبانان و نوبتیان و دربانان می‌نویسد: «در کار پاسبانان و دربانان و نوبتیان خاص احتیاطی تمام باید کرد. کسانی که این قوم را تیمار دارند باید که همه را بشناسند و در احوال ایشان پنهان و آشکارا بررسیده باشند و هرروز می‌پرسند چون که ایشان بیشتر طامع وضعیف‌حال باشند و به زر فریفته شوند و چون بیگانه‌یی در میان بینند از حال او پرسند و هر شب که به

نوبت آیند، همه را به‌چشم بازگذارند و از این مهم شب و روز نباید غافل باشند که این شغل نازک است و خطرناک(۱۲۱)».

مفردان (محافظان سلطان)

اینان از یکه‌بزن‌ها و پهلوانان بودند از این روی آنان را مفرد یعنی یگانه می‌گفتند. خواجه‌نظام‌الملک درباره مفردان دربار سلجوقیان می‌نویسد: «پیوسته دویست مرد باید بردرگاه که ایشان‌را مفردان‌گویند. مردان گزیده هم به‌دیدار وقد نیکو و هم به‌مردی و دلاوری تمام. صد از این جمله خراسانی و صد دیلمی که در سفر وحضر از خدمت غایب نباشند و مقیم درگاه باشند ایشان را لباس‌های نیکو بود و سلاح ایشان به‌تمامی ساخته کنند و به‌وقت حاجت و بدیشان بدهند و به‌وقت بازبستانند و از این سلاح بیست حمایل به‌زر و سپر به‌زر باید که باشد وصد وهشتاد حمایل به‌سیم و سپر هم به‌سیم و نیزه‌هایی خطی و ایشان را چرایی روان و جامگی تمام بود و برای هر پنجاه مرد از ایشان نقیبی بود که احوال ایشان بداند و ایشان را خدمت فرماید. همه مفردان سوار باید که باشند و باید برگ تمام تا اگر مهمی پیش آید از آنچه از وظیفه بدیشان تعلق دارد فرو نمانند(۱۲۲)».

سیاف (جلاد)

جلاد یا سیاف از مأموران امیرحرس یا صاحب‌الشرطه بوده و خواجه‌نظام‌الملک می‌نویسد: سیاف باید شمشیری چون قطره آب داشته باشد و هنگام‌گردن‌زدن چنان به‌سوی مغضوب آید وبایستد که خبردار نگردد. به‌یک اشارت چشم امیرحرس چنان شمشیری بزند که سر مغضوب به‌یک زخم بیندازد(۱۲۳).

امنیه(صاحب‌المعونه)، راهدار

در دوره عباسیان امنیه را «المعونه» و رئیس آن را «صاحب‌المعونه»می‌گفتند. رئیس‌امنیه یا راهدار در هر زمان مأمور حفاظت راهها و امنیت داخلی بوده

است و جهشیاری در کتاب خود از رئیس امنیه یاد می کند(۱۲٤).

ابن فضلان می نویسد: «فضل بن موسی نصرانی نماینده ابن فرات (وزیر المقتدر خلیفه عباسی) از این خبر آگاه شد که احمدبن‌موسی از بغداد گریخته و برای دستگیری او به‌رؤسای امنیه در راه خراسان از سپاه «سرخس» تا «بیکند» نوشت تا «در کاروانسراها و مراکز، مأموران گمرک و مرزبانان امنیه کسانی را برای مراقبت احمدبن‌موسی بگمارند. او مردی با نام و نشان و معروف است و هر کس به‌او دست یابد دستگیرش کند تا نامه ما به او برسد(۱۲۵)».

راهدار که مأمور نگهداری و ایمنی در راهها بوده، در میانه شاهراهها و جاهای مهم در دژهایی نشیمن داشته و در ایمنی راهی که به‌وی سپرده شده بود می کوشید. ابن‌مسکویه درباره راهداران می‌نویسد: «در آن سال (۳۰۸ هـ) راهداری خراسان ودینور به‌ابوالهیجاعبدالله‌بن حمدان‌سپرده شد(۱۲٦)». ونیز در رویدادهای سال ۳۲۷ گوید: «بجکم، به‌وسیله قاضی‌القضات ابوالحسن‌عمر، پیشنهاد کرد که راهداری جاده فرات و دیار مضر و قنسرین و عواصم را به‌عهده بگیرد». و نیز در حوادث سال ۳۱۷ می‌نویسد: «... ابوالهیجا علاوه بر راهداری شاهراه خراسان و حلوان و دینور وشاهراه سامرا و بزرگ‌شاپور و دوراذان و دقوقا و خانگان و موصل، همچنین باید که‌معونات را در همدان ونهاوند و صیمره وشروان و ماسبذان و مهرگان کدک و ارزن به‌دست‌گیرد(۱۲۷)».

اما ابن‌اثیر نوشته: درعهد برکیارق مسئولیت امنیت راهها به‌روستاییان‌هم واگذار شده بود. با روستاییان هر ناحیه شرط شده بود، هرگاه کاروانی یا مالی از کسی مورد دستبرد قرار بگیرد، همه مردم‌روستای نزدیک‌آن حادثه می‌بایست تاوان آن مال‌ها را بدهند. بدین جهت چون کاروانی به‌روستایی می‌رسید و در آن‌جا رحل اقامت می‌افکند مردم آن می‌خوابیدند و روستاییان از آنان پاسداری می کردند تا این که کوچ کنند و راهها جملگی امن شده بود(۱۲۸). از این مورد به‌نظر می‌رسد که‌چون امنیه‌ها و راهدارها نمی‌توانستند تمامی‌راهها را تحت مراقبت داشته باشند از روستاییان هم بدین روش برای حفظ امنیت راهها کمک می گرفتند.

گمرکچی

از ورود هر کالا عوارض می‌گرفت و هر کالا برای ورود پروانه داشت. ابن‌اثیر می‌نویسد: در این سال سلطان (ملکشاه) عوارض واردات (گمرک) و پروانه ورود (کالا) به‌عراق را ملغی کرد (۱۲۹). ناصرخسرو می‌نویسد: از تارم برفتیم رودی آب بود که آن را شاهرود می‌گفتند. بر کنار دیهی بود که خندان می‌گفتند و باج می‌ستاندند از جهت امیر امیران و او از ملوک دیلمان بود (۱۳۰).

برید (پیک)، اسکدار

قاصد، چاپار، پرندگان نامه‌بر و شاطر را پیک یا برید یا اسکدار می‌گفتند. مردان پیک از کارآمدترین و دلیرترین ومقاوم‌ترین مردان انتخاب می‌شدند. نام پیک از قرن دهم هجری به‌بعد به‌شاطر تبدیل می‌شود. مردان پیک در حوزه مسئولیت دیوان برید انجام وظیفه می‌کردند.

ابن‌اثیر می‌نویسد: یکی ازکارهای تازه و شگفت معزالدوله دیلمی این بود که عده‌یی پیک دونده انتخاب کرده بود و به‌آنان مقرری گزاف می‌پرداخت و مورد عنایت وتشویق خود قرارشان می‌داد. این پیک‌ها به‌سرعت تمام و به‌روشی بی‌سابقه اخبار و نامه‌ها را از جانب معزالدوله نزد برادرش رکن‌الدوله که در اصفهان اقامت داشت می‌بردند و پاسخ رکن‌الدوله را نزد معزالدوله در بغداد می‌آوردند. در میان این پیک‌های تیزرو دو نفر به نام‌های «فضل» و «مرعوش» از همه چالاک‌تر وتندروتر بودند بطوری که‌گوی سبقت را از هر قاصد دیگر می‌ربودند زیرا هر یک از آن دو می‌توانست در روز چهل وچند فرسنگ طی طریق کند (۱۳۱).

مهم‌ترین وظیفه یک پیک عالی‌مقام، آن بود که به‌وسیله کبوتر نامه‌بر و چاپار و قاصد، بازرس و خبرگزار پادشاه باشد و وضع کارگزاران را در هرجا به‌حکومت مرکزی گزارش کند. برای همین است که خواجه‌نظام‌الملک درباره آنان سفارش می‌کند: «به‌چندان‌راه معروف، پیک‌های مرتب باید نشاند و مشاهره و مرسوم ایشان پدیدار باید کرد. چون چنین بود در شبانه‌روزی از پنجاه فرسنگ راه هرخبر که باشد و هرچیز که حادث شود برسانند (۱۳۲)».

با وجود آن‌همه‌توجه که درکار و زندگی پیک‌ها می‌شد باز اغلب به‌فکر

خود بودند و با کارگزاران و ستمگران رفاقت می کردند و از آنان رشوه می‌گرفتند و گزارش‌های خلاف به‌گوش شاه می‌رساندند وگاه مردمی بی‌گناه را متهم نموده و از هستی و جان و زندگی ساقط می کردند.

خواجه‌نظام‌الملک در حکایتی مختصر ماهیت بریدان را چنین بیان می کند: «روزی ابوالفضل سکزی سلطان شهید آلب‌ارسلان را گفت چراصاحب‌خبر نداری؟ سلطان گفت: می‌خواهی ملک من برباد دهی؟ و هواخواهان من از من برمانی؟ سکزی گفت: چرا؟! سلطان گفت: چون من صاحب‌خبری نصب کنم، آن‌که مرا دوست دل ویگانه باشد بخاطر اعتماد و دوستداری و یگانگی خویش بامن، صاحب‌خبر (پیک) را وزن وقدری ننهد و اورا رشوتی ندهد ولی آن‌که مخالف و دشمن من بود صاحب‌خبر (پیک) را مال بخشد. چون چنین باشد ناچار صاحب‌خبر همیشه از دوستان به‌سمع ما خبر بد برساند و از دشمنان خبر نیک، وسخن نیک و بد همچو تیر باشد. چون چند تیر بیندازی آخر یک‌تیر بر نشانه آید، دل ما هرروز بردوست گرانتر می‌شود و بردشمن‌خوشتر. پس به وسیله خبرهای دروغ پیک به‌اندک روزگار دوست دورتر ودشمن‌نزدیک‌تر می‌شود. وقتی‌جای دوست دشمن‌بگیرد ازآن خلل تولد کند (۱۳۳)».

نظامی عروضی در خبرنوشتن صاحب‌برید به‌سلطان می‌نویسد: «صاحب‌برید به‌حضرت بنوشت و بر سلطان عرضه کردند (۱۳۴)».

بیهقی از دو پیک پیغام‌آور سخن می گوید و می‌نویسد: «دو مرد پیک راست کردند باجامه پیک‌ها که از بغداد آمده‌اند ونامه خلیفه آورده که حسنک قرمطی را بر دار باید کرد وبه‌سنگ بباید کشت... حسنک را به‌پای دار آوردند و پیک‌ها را ایستادانیده بودند (۱۳۵)».ابوالفضل بیهقی پیک‌سواره را«خیل‌تاش» و«دیوسوار» نیزخوانده است ودر آنجاکه واژه پیک‌را به کار برده، اگر منظور قاصد سواره بوده او را «پیک تندرو سواره» نامیده است.

همچنین بیهقی واژه «اسکدار» را به‌معنی خورجین یا کیسه‌یی که نامه‌ها را در آن می‌گذاشتند به‌کار برده‌که برآن حلقه‌یی می کشیده و در آن را مهر می کرده‌اند و در یک‌جا به‌معنی کسی به‌کار برده‌که او را برای به‌دست آوردن خبری در جایی می‌گماشته‌اند: «... و در راه بلخ اسکدار نشانده بودند و دل در این اخبار بسته و هرروز اسکدار می‌رسید، تا چاشتگاه اسکداری حلقه برافکنده و

بردر زده (۱۳۶)». بیهقی درموارد متعدد اسکدار را به‌جای پیک به کاربرده‌است. (برای آگاهی بیشتر از شغل پیک یا اسکدار به‌مبحث دیوان برید. ص ۳۲۲ و۳۲۳ و ۳۲۴ و۳۲۵ همین کتاب مراجعه فرمایند).

جاسوس (اشراف)

این شغل از وظایف مهم پیک بوده که آن‌را در مرتبه عالی این سمت با منصب «اشراف»انجام می‌داده است. در باره چگونگی این شغل در صفحه ۱۹۲ به‌بعد ودر مبحث دیوان اشراف در صفحه ۳۲۶ و ۳۲۷ و ۳۲۸ و دیوان برید درصفحه ۳۲۲ و۳۲۳ و ۳۲۴ و۳۲۵ و همچنین در تعریف شغل پیک در بالا و صفحه‌های پیش به تفصیل سخن رفته است.

پروانک (الفرانق)

مأمورانی بودند در چاپارخانه‌های بین راهها که سوارها و شاطرها و چاپارها را راهنمایی می کردند(۱۳۷). در وجه تسمیه پروانک‌دربرهان قاطع‌جانوری تعریف شده که پیشاپیش شیر می‌رود وجانوران دیگر را از آمدن او آگاه می کند. همچنین دربرهان، پروانک، پیشرو لشکر هم معنی ومعرب‌آن فروانق‌گفته شده‌است.

وکیل یا (وکیل خاص)

وکیل ازعهد ساسانیان درنگاشتن موضوع نامه‌ها، راهنما و مشاورشاهان بوده و ابن‌بلخی می‌نویسد: «... و غرض انوشیروان آن بودکه دبیر هر نامه که به‌جوانب بزرگ و اطراف‌نبشتی وخواندندی وکیل‌نکت(نکته‌های)آن درسر معلوم انوشیروان می کرد. وکیلدر، آنچه رفتی از نیک وبد و براستی مشافهه می‌گفتی‌و راه وجوه مصالح باز نمودی(۱۳۸)».

خواجه‌نظام‌الملک حدود مسئولیت‌های شغل وکیل راکه وکیل خاص خوانده در دوره سلجوقیان غیر از مشاورت شاه خیلی متنوع و وسیع نوشته است:

«وکیلی در این روزگار سخت خلق شده است و همیشه این کار را مردی محرم و معروف (عهده‌دار) بوده است وکسی که احوال مطبخ و شرابخانه و آخور و سراهای خاص و فرزندان وحواشی به وی تعلق دارد و هرماهی بلکه هرروزی باید که شناخته مجلس عالی باشد و بااو سخن گوید و به‌هر وقتی پیش آید و حال نماید و استطلاع رأی کند و آنچه می‌رود و می‌دهد و می‌ستاند خبر دهد و به‌رأی عالی(شاه) عرض کند و او را حرمتی و حشمتی تمام بود تا شغل تواند راند و کار او روان باشد(۱۳۹)».

همچنین صاحب کتاب آداب‌الحرب‌والشجاعة می‌نویسد: «وکیل، مردی باید که عالم، فصیح، حاضرجواب، نیکوسخن، نیکومحاوره، ذوفنون، تجربه‌یافته و ازهر علمی بداند وگرم وسرد روزگار مشاهده‌کرده و بر اصحاب شغل روزگار گذرانیده و بر بد ونیک روزگار واقف‌گشته ونیکوالفاظ ونیکوخط ودبیرپیشه باشد.

و هر پروانه‌که بنویسد مشرح و مبین باشد و در حق‌الپروانه مکاس (گرفتن حقوق گمرکی). استقصاء بسیار نکند وگاه‌کار محض رضای خداکند. البته منت ننهد و دل مردمان را دریابد وکار در توقف ندارد وکارگزار وکارگشای باشد تاکار ازوقت نشود.

وکیل باید که اندازه هرکس نگاه دارد تا بر نادانی حمل نیفتد وهر پروانه که بنویسد تا در دفتر ثبت نفرماید نشان ندهد.

هرآن کسی که به‌فراغتی و دولتی رسد، جز برای آسایش دل‌های مردم نباید باشد. چنان‌که پیغامبر علیه‌السلام می‌گوید: دل بنده خدا درمیان انگشتان دست قدرت خدای باشد ازاین روی دل هرآدمی برعرش ایزد تعالی بچربد.

وکیل در فرمان دادن و پروانه نوشتن مثل نایب پادشاه باشد و او را جداگانه دیوانی باشد. و او باید خدمتکاران مهذب و برخشم خویشتن‌دار را اختیارکند تا مردمان روزگار ومملکت به‌چشم‌احترام‌وبزرگی در او نگرند(۱۴۰)».

نقیب (سرپرست)

ازطرف پادشاه معین می‌شد تا اداره مجلس‌های اورا به‌عهده بگیرد (۱۴۱). معمولاً پادشاهان بخصوص آل‌بویه دو مجلس داشتند. یکی مجلس بحث که

جمعی از دانشمندان و ادیبان در آن گرد می‌آمدند ودر حضور پادشاه و وزیر بحث‌های گوناگون می کردند و دیگر مجلس انس که برای عیش و نوش و طرب تشکیل می‌شد که در آن، گاهی اشراف وبزرگان هم‌شرکت می کردند(۱۴۲)نقیب ضمناً سرپرستی خدمتگزاران درگاه و پیک‌ها را نیز برعهده داشت:«پیک‌ها را برعادت گذشته نقیبان باشند که تیمار دارند تا(پیک‌ها) از کار خویش فرو نمانند(۱۴۳)».

مستوفی

به‌وزیر دیوان استیفاء (دارایی) و خازن یا خزانه‌دار که حساب دارایی و امور سلطان را در دست داشت بطور اخص و به حسابداران دیوان استیفاء که درآمد و هزینه‌های دولت ومملکت را محاسبه و ثبت می کردند بطور اعم مستوفی می‌گفتند.(شرح موضوع این شغل درمبحث دیوان استیفاء بطور مفصل آمده است).

رسول‌دار

به‌نوشته بیهقی کسی را می‌گفتند که رئیس پذیرایی و تشریفات مخصوص‌سفیران و استقبال ازآنان بوده و شهر را آیین می‌بسته است(۱۴۴).

رفتگر و آتش‌نشان

بطوری که ابن‌اثیر می‌نویسد: در قرن‌های چهارم و پنجم شهرهای درجه اول روفتگر و آتش‌نشان داشتند. آتش‌نشان را سقا می‌گفتند. اگر جایی آتش می‌گرفت آتش‌نشانان به‌قول همان زمان سقایان برای فرونشاندن آن دست به‌کار می‌گشتند(۱۴۵).

سفیر

در باره سفیر و وظایف و خصایص او درمبحث «سیاست خارجی و امورسفارت»

به‌تفصیل صحبت شده است.

عوان

پاسبان و مأمور اجرای دیوان را عوان می‌گفتند. ازعوانان که، هم عامل ستم هیئت حاکم و هم ستم بدکاری خود بودند به‌زشتی یاد شده، چنان‌که بعدها ظالم و سختگیر را«عوان»می‌گفتند واین از جمله در اشعار شاعرانی‌مانند سنائی‌و ناصرخسرو منعکس گشته است:

«که از مرگ صورت همی رسته گردد اسیر از عوان وامیر ازعوانی(۱٤٦)»

*

«بدفعل وعوان، گرچه شود دوست، به آخر
هم‌برتو، به‌کار آرد، یکروز عوانیش(۱٤۷)»

دستاردار

دستارداری از مشاغل ساده و معمولی خدمه درگاه سلاطین بوده است. دستاردار می‌بایست زیباروی می‌بود و باتربیت چاکری و آداب خاص خدمتگزاری آموخته. شاغل این کارکه بیشتر از غلامان خاص بودند، در مجالس مهمانی یا در مواقع دیگر پس از دست شستن، دستار به‌دست خداوند خود می‌داده است. در قابوسنامه آمده:«این غلام را دستارداری داد. چون امیر دست بشستی دستار به وی دادی تا دست خشک کردی...(۱٤۸)»

والی (استاندار)

استاندار و بزرگترین کارگزار که از طرف خلیفه یا امیر یا سلطان برای اداره بخشی از مملکت تعیین می‌شد. والی یا عامل در درجه اول مأمور برقراری امنیت و آرامش و وصول مالیات از مردم بود. هر والی در هر بخش از مملکت فرماندارانی زیر دست خود داشت که زیر نظر او کار و فعالیت می کردند. این فرمانداران در

زمان بنی‌امیه گاه هم از طرف خلیفه تعیین می‌گشتند. در دوره بنی‌عباس وپس از آن در دوران امیران و سلاطین ایرانی، استانداران از شاهزادگان و نزدیکان خلیفه یا امیر و سلطان انتخاب می‌شدند و وظایف عمده آنها عبارت بود از: ۱ـ انتظامات لشکری. ۲ـ جمع‌آوری مالیات و زکوة توسط فرمانداران. ۳ـ تبلیغات مذهبی و دولتی. ۴ـ اجرای احکام شریعت. ۵ـ امامت جماعت مسلمین. ۶ـ تنظیم کاروان‌های حج. ۷ـ رسیدگی به کارهای عمومی (۱۴۹). (تعریف والی وشرح وظایف او در صفحات قبل آمده است).

خدمتکار

گذشته ازکنیزان سیاه وسفید وغلامان زرخرید وخواجه‌سرایان بی‌شمار در دربارهای خلیفه و امیران و سلطان‌ها، برای هر یک از کارها و خدمات شخصی آن حضرات حتی برای کفش‌برداری آنها خدمتکارانی نیز بر سر خدمت بودند.

خواجه نظام‌الملک، اندرایستادن بندگان وچاکران به‌وقت خدمت می‌نویسد: «باید که بدیدار باشند و هر یک را جایی معلوم بود که ایستادن و نشستن در پیش ملوک هر دو یکسان باشد. در ایستادن همان ترتیب نگاه باید داشت وکسانی که ازخواص معروف باشندگرداگرد تخت نزدیک ایستند، چون سلاحداران وساقیان و مانند این واگرکسی خواهد که میان ایشان بایستد حاجب درگاه او را دورکند وهمچنان اگر میان گروه نااهلی ببیند بانگ برآورد نگذارد آن‌جاکه ایستد (۱۵۰)».

اندر حق‌گذاردن خدمتکاران را و بندگان شایسته نویسد: «هرکه از خدمتکاران خدمتی پسندیده کند باید که در وقت نواختی یابد وثمرت آن بدو رسد و آن که تقصیری کند بی‌ضرورتی وسهوی آن کس را به‌اندازه گناه مالش (تنبیه) رسد تا رغبت بندگان درخدمت زیادت‌گردد وبیم‌گناهکاران بیشتر شود وکارها براستقامت رود (۱۵۱)».

به‌خدمتکاران در مواقع خاص انعامی‌فوق‌العاده می‌دادند. گویند: «صاحب‌بن‌عباد را در اهواز سجحی پیدا شد. هرگاه بر طشت نشستی ده دینار(طلا) در پهلوی طشت بنهادی تا فراشی که آن طشت را برگرفتی از شادی زر از مباشرت آن قاذورات دلتنگ نشدی (۱۵۲)».

بانگزن (جارچی)

هر امیر یا بزرگی بانگزنی داشته که دستورهای او را به‌فریاد به‌گوش مردم می‌رسانده است.

دیوانبان (بایگان)

اصطلاح دیوانبان را به‌جای بایگان ابوالفضل بیهقی در کتاب خود برای ما باقی گذاشته است: «من بخواندم (گزارش‌های کارآگاهان را) و مهر کردم و به دیوانبان سپردم (۱۰۳)». در تاریخ طبری آمده نخستین کس که بفرمود اوستا را بر دوازده‌هزار پوست گاو به‌زر نویسند وبایگانی کنند گشتاسب بود. در کتاب الفهرست ابن‌ندیم و تجارب‌الامم ابن‌مسکویه و کامل ابن‌اثیر و تاریخ سیستان و تواریخ دیگر از انواع مختلف بایگانی و دیوانبانی سخن رفته است.

خوانسالار

رئیس تشریفات و مأمور ناظر پختن غذا و مهماندار دستگاه بزرگان و پادشاهان بوده است.

نساخ و وراق

در آن روزگاران نسخه‌های کتاب‌ها به‌وسیله نساخان رونویس و توسط وراقان تجلید و تصحیف و تکثیر می‌گشت. در دستگاه هر امیر یا سلطان وگاه بزرگان و محتشمان عده‌یی وراق و نساخ بودند که کتاب‌های خوب یا به‌نام سلطان یا مدایح رانساخی وسپس‌وراقی می‌کردند. مثلاً نساخ شاهنامه‌علی دیلم بود (۱۰۴). نساخان و وراقان نزد بزرگان و خداوندان خود قدری نداشتند. چنان که ابوحیان توحیدی که خود باوجود آن که دبیر بود در دستگاه صاحب‌بن‌عباد سمت نساخی داشته می‌نویسد: «من درگوشه‌یی از دیوانخانه صاحب‌بن‌عباد نشسته بودم و چیزی می‌نوشتم. ناگهان صاحب را برابر خود دیدم. به‌احترام او از جا جستم. صاحب

نعره زد که بنشین. وراقان پست‌تر از آنند که به احترام ما قیام کنند(۱۰۵)». سبب همین برخوردها و مثالب بود که ابوحیان توحیدی را به نوشتن کتاب مثالب الوزیرین درباره صاحب بن عباد و ابن عمید واداشت.

حاجب (رئیس دفتر)

حاجب از ریشه حجب است و معادل فارسی آن به ترجمه زمخشری پرده‌دار و پاسدار (۱۰۶)آمده و ابن خلدون آن‌را رئیس دفتر کسی که مانع دیدار کسان از سلطان می‌شد یا برای ملاقات وقت می‌داد تعریف کرده است(۱۰۷). وقلقشندی نوشته: حاجب واسطه میان پادشاه و مردم بود که عرایض مردم را به اطلاع پادشاه می‌رساند یا اجازه می‌گرفت تا کسان به حضور پادشاه برسند(۱۰۸).

صاحب کتاب «آداب الحرب و الشجاعة» تحت عنوان: «اندر اختیار کردن امیر حاجب محترم کافی نیکومحاوره نیکوجمال» می‌نویسد: «حاجب از جمله بزرگ‌زادگان و سپهسالاران معروف هوشیار با ادب و مروت و باذل و نیکوالفاظ، نیکوسخن، نیکوخط، حاضرجواب، ساکن، حلیم، خدای ترس، باوقار، بی کینه و غش باشد و از علم او را بهره تمام باشد و نشست و خاست با مردمان عالم مصلح پارسای با دیانت کند. و تاریخ بزرگان و گذشتگان و پادشاهان بسیار خواند تا از حال بزرگان روزگار گذشته واقف گردد. و رسم‌دان و تجربه یافته باشد و در فرمان دادن سبکی و تهتک نکند. مباد که موجب آزردن دل کسی شود که از آن شرها تولد گردد.

چون از جهت کسی حاجتی خواهد و حالی باز خواهد نمود نخست آن کس را پیش پادشاه مخدوم بستاید و نیکوگوید و در تیمارداشت مبالغه کند و کار شغل اورا به‌اتمام رساند. واگر اورا به‌خراجی احتیاجی باشد، بدهد ودرآن مضایقت نکند.

باید که حاجب در حق مردمان به‌ناحق قصد نکند. بر جمله حشم و اصحاب معاشرت خوب کند و چنان سازد که به‌سره‌مردی وکم‌آزاری و تواضع معروف‌گردد تا اگر از این شغل بماند، دوستان و مردمان به همان چشم بینند و عزت وحرمت او دارند واگر عداوتی وکینه‌یی دارند از سر آن درگذرند و از آن یاد نکنند.

حاجب باید در کارهای خیر کوشان باشد وعلما و بزرگان و پیران را حرمت دارد و تبرک داند. و در مبرت کردن و صدقه دادن به‌اقصی‌الغایه بکوشد و خود را

بدین خصال حمیده معروف گرداند که رهایی از دوزخ بدین باشد و درجات بهشت بدین گونه حاصل گردد که دنیا درگذر است. بر خدم و زیردستان زندگانی نیکو کند. و در حق اهل خوار و درویشان احسان فرماید(۱۵۹)».

در دوره ایران باستان حاجب همان وزیر دربار بوده که وی را دربد و وزیر دیوان ایران‌دربد می‌گفتند و اهمیت بسیار داشته است. در دربارهای قدیم، حاجبان غالباً مقرب بوده‌اند و دستورهای پادشاه را ابلاغ می‌کرده‌اند. در آن روزگار انتظار می‌رفت که حاجب پادشاه مردی باتجربه، سرد و گرم روزگار چشیده، خردمند و دور-اندیش و خوش‌سیما باشد و بتواند حواشی مجلس پادشاه را مرتب کند و حد هرکس را به‌او یادآور شود. نوشته‌اند: یحیی برمکی پیش از تصدی مقام وزارت حاجبی داشت به‌نام «سماعه» چون به‌وزارت رسید یکی از دوستانش که «سماعه» را شایسته حاجبی او نمی‌دید به‌اوگفت: خوب است اکنون حاجبی غیر از او برگزینی. یحیی گفت: هرگز، این مرد دوستان قدیمی‌مرا خوب می‌شناسد(۱۶۰). ماوردی وظایف حاجب را در دوران بعد از اسلام میانجی بودن میان فرمانروا و مردم وگزارش دادن واقعیات امور به‌او دانسته و نوشته حاجب باید امین، بی‌کینه، تیزهوش، راستگو و پاک‌دل باشد. فریب نخورد، رشوه نگیرد، و وارسته از هوس‌ها باشد(۱۶۱).

ندیم

ندیم بازدارنده و سرزنش کننده خداوندان مال و مقام از خبط و خطا، از افراط و تفریط در بخشش و غضب، در عیش و نوش و غم و شادی معنی می‌داده که در همان روزگاران به‌لفظ تعارف‌آمیز همنشین وهمصحبت نیز مبدل گردیده واین گویای آن است که صاحبان این شغل در انجام وظیفه خود موفق نشده‌اند، تا جایی که محمدعوفی می‌نویسد: «معنی ندیم در لغت یار شراب باشد(۱۶۲)».

عنصرالمعالی قابوس بن وشمگیر شرایط ندیمی سلطان را آنچنان که بایست می‌بوده چنین تعریف کرده: «اگر پادشاهی ترا ندیمی دهد، اگر آلت منادمت پادشاه را نداری مپذیر. چند خصلت در ندیم بباید: اول باید که هر پنج حواس به‌فرمان او باشد. دیگر باید که لقایی دارد که مردمان را از دیدار او کراهیتی نباشد. سوم باید که دبیری بداند، تازی وپارسی تا اگر درخلوت پادشاه را حاجت افتد به‌خواندن

و نوشتن و دبیر حاضرنباشد و پادشاه تورا نامه خواندن فرماید یا نبشتن عاجز نمانی.
چهارم باید که اگر ندیم شاعر نباشد اشعاری از پارسی و تازی یاد داشته باشد تا خداوند را به‌طلب شاعر حاجت نیفتد او خود بگوید یا روایت کند. از طب و نجوم آگاهی داشته باشد تا اعتماد پادشاه بر او افزون‌گردد. ندیم آنچه داند باید بگوید تا شرط منادمت بجای آرد. شرط آن است که طرب و شطرنج بداند. علم شریعت و آنچه بایست بداند(۱۶۳)».

خواجه‌نظام‌الملک می‌نویسد:«پادشاه را چاره نیست از ندیمان شایسته داشتن. هر که را شغلی و عمل فرمودند او را نباید که ندیمی فرمایند و هر که را ندیمی فرمودند نباید که عملی فرمایند که به‌حکم انبساطی که بر بساط پادشاه دارد درازدستی کند و مردمان را رنج رساند. در ندیم چند فایده بود. یکی آن که پادشاه را مونس بود. دیگر آن که چون شب و روز با او باشد محافظ باشد و دیگر آن که اگر خطری پیش آید تن خود فدا کند. چهارم آن که هزارگونه سخن با ندیم توان گفت که با عمال نتوان. پنجم آن که از احوال ملوک او را خبر دهند چون جاسوسان. ششم آن که داستانگوی و رازدار باشد. هرچه پادشاه بر زبان راند وگوید، ندیم زه و احسنت گوید. با او معلمی نکند که این کن و آن مکن و آن چرا کردی و این نبایست کرد که پادشاه را دشوار آید و به‌کراهیت کشد، اما هرچه تعلق به‌شراب و عشرت وتماشا ومجلس انس وشکار و گوی‌زدن مانند اینها گفتن روا باشد(۱۶۴)».

بیهقی علت ضرورت همصحبتی ندیم را با پادشاه در خبری شرح داده‌که ضمناً در آن طرز انتخاب ندیم هم در زمان سامانیان بیان شده است:«نصربن احمد سامانی را... شرارتی و زعارتی (بدخویی) و سطوتی و حشمتی به‌افراط بود و فرمان‌های عظیم می‌داد از سر خشم تا مردمان از وی دررمیدند با این همه نصر سامانی به‌خرد رجوع کردی و می‌دانست که آن اخلاق سخت ناپسندیده است.

یک روز خلوتی کرد با بلعمی که بزرگ‌ترین وزیر وی بود و مصعبی صاحب دیوان رسالت. امیر به‌آنان گفت: من می‌دانم که این که از من می‌رود خطایی بزرگ است. ولیکن با خشم خویش برنیایم و چون آتش خشم فرو نشست پشیمان می‌شوم و چه سود دارد؟! (آنگاه) که‌گردن‌ها زده باشند و خانمان‌ها بکنده و چوب بی‌اندازه به‌کار برده! تدبیر این کار چیست؟

ایشان گفتند: مگر صواب آن است که خداوند ندیمان خردمندتر ایستاداند

(بگمارد) پیش خویش که در ایشان با خرد تمام که دارند رحمت و رأفت و حلم باشد. نصراحمد سامانی را این اشارت سخت خوش آمد و فرمود بازگردید و طلب کنید و... تفحص کردند جمله مملکت را... از جمله هفتادواند تن را به‌بخارا آوردند که رسمی وخاندانی و نعمتی داشتند. و نصراحمد سامانی را آگاه کردند و فرمود این هفتادواند تن را که اختیار کرده‌اید یک سال ایشان را می‌باید آزمود تا تنی چند از ایشان بخردتر انتخاب کرده آید. همچنین کردند تا از میان آن قوم سه پیر بیرون آمدند خردمندتر و روزگاردیده‌تر و فاضل تر... (۱۶۵)»

اطرافیان

تا آنجا که چشم‌انداز تاریخ راه می‌دهد می‌بینیم که سخن از شیطانی به‌نام اطرافیان است. هرچه نفرین وناله وهرچه خشم و تنفر و دشنام بوده، مرجعی جز اطرافیان نمی‌شناخته است. این اطرافیان چه موجوداتی بودند؟. آیا آنان خودآگاهانه وسیله دوام سیه‌روزی و پایمال شدن حقوق مردم، وسیله بیداد و ستم و نرسیدن فریاد دادخواهان به‌گوش سلطان بودند، یا آن که ناخودآگاهانه روی غریزه غیر-انسانی جاه‌طلبی و به‌خاطر مال و مقام سپر چنین بلایی شده بودند.

بدون شک به‌علت چنین موقعیت گناه‌آلوده و شیطانی بوده که هیچ خردمند و عالم و عارف و مرد خدایی حاضر نمی‌شده قدمی به وادی دوزخی آنان نزدیک شود و همواره می کوشیده خود را حتی‌الامکان از ورطه هولناک آن دور نگاه‌دارد.

البته‌آنان حق داشته‌اند که‌گناه این همه خیانت وجنایت و سیاهکاری و مردمخواری‌واعمال شیطانی‌را به‌گردن اطرافیان بیندازند. چرا که آنان به‌خاطر ارضای غرایزحیوانی ورساندن پستی‌شخصیت‌شان به‌مقامی به‌ظاهربلند این بلارا به‌جان خریده و خود را به‌ورطه چنان دوزخی افکنده بودند. دوزخی که آتش آن با روغن جان و مال مردم و هیزم رشک و حرص مقام‌پرستی و توطئه و سخن‌چینی و زندان کردن و قتل و مصادره مردم هر دم شعله‌ورتر می‌گشت.

تضاد میان اطرافیان و دسیسه‌چینی و دشمنی آنها با یکدیگر در مرزبان-نامه به‌صورت حکایت شیر (پادشاه)، خرس (وزیر)، دو شغال (ندیم‌ها) آورده شده: «خرس دستوری مملکت شیر بود وهمیشه اندیشه آن کردی که این‌دو یار(شغال‌ها)

روزی به‌تعرض منصب من متصدی شوند و کار وزارت بر من بشوریده کنند. خرس لاجرم بر ارتفاع درجه و منزلت و جاه آن دو شغال حسد بردی و پیوسته با خودگفتی مرا چاره این کار می‌باید اندیشید و چشم بر بهانه نهاد که ایشان را از چشم عنایت ملک بیندازم (۱۶۶)».

اطرافیان با دسیسه و سخن‌چینی برضد یکدیگر و چاپلوسی و اظهار خاکساری آنچنان خود را بی‌ارزش و خوار ساخته و سلطان را به‌خود مسلط کرده بودند که اگر کسی پیدا می‌شد و در دست بوسی اندکی کوتاهی می‌نمود جانش در معرض خطر مرگ قرار می‌گرفت و سر از کف می‌داد.

جهشیاری می‌نویسد: چون ابی‌صالح (شیرویه) به‌جای این که موقع بوسیدن دست هارون الرشید سر خود را پایین ببرد دست او را بالا آورد، از طرف هارون مورد خشم قرارگرفته تهدید به‌قتل شد (۱۶۷).

محمدبن علی سلیمان‌راوندی در ذکر منادمت پادشاه می‌آموزد که برای راه یافتن ومقام‌گرفتن از دستگاه سلاطین باید به‌رموز چاپلوسی آشنایی داشت (۱۶۸). آنگاه به‌ترتیب آداب وروش های رسیدن به این‌مقصود را دربیست ویک مورد برمی‌شمارد.

ناگفته پیداست چه کسان، باچنان شرایط که زمینه اصلی صفحات تاریخ است، می‌توانستند خواهان رسیدن به‌جاه و مقام باشند. آنگاه هم که پس از طی مراحل پستی‌ها و رذالت‌ها و فروختن خود به‌شیطان غرایز حیوانی، به‌مقام ومنصبی می‌رسیدند چه به‌روزگار مردم و مملکت و ملت نمی‌آوردند؟ چه فسادها وتبهکاری‌ها که مرتکب نمی‌گشتند؟ و چه آتش که با رذالت و خصایص حیوانی خود از بنیاد زندگی مردم برپا نمی کردند؟

ابن‌اثیر روش یکی از همین اطرافیان را برای به‌مقام بالاتر رساندن خود به‌قیمت نابودکردن مال وجان و ناموس زندگی همکار خود چنین آورده: شبی بزرگی ازخواص‌چون سلطان (ملکشاه سلجوقی) را درحال مستی دید، گفت عبدالرحمن مسلمان نیست و بت می‌پرستد و حرام را حلال می‌شمارد. ملکشاه در آن موقع به‌او جوابی نداد. فردای آن شب که امیر از مستی بیرون آمده، و از غرض او خبردارش کرده بودند شمشیر به‌دست‌گرفت و به‌آن «بزرگی از خواص خود» گفت: درباره عبدالرحمن راست بگو وگرنه تورا به‌این شمشیر می کشم. او از بیم جان از سلطان زینهار خواست وگفت: عبدالرحمن خانه‌یی زیبا و زنی زیباروی و مقامی دارد،

می‌خواستم او را بکشی من به‌خانه و زن و مقام او دست یابم(۱۶۹).

ابن‌اثیر باز در شرح توطئه یکی دیگر از این اطرافیان برضد وزیر ملکشاه دوم می‌نویسد: «ابوالمحاسن ابی‌الرضا، به‌سلطان‌ملکشاه تقربی بس عظیم یافته بود روزی به‌سلطان‌گفت: نظام‌الملک و یارانش را به‌من تسلیم کنید، من به‌شما هزار هزار دینار(یک‌میلیون سکه طلا) می‌دهم. آنها اموال مردم می‌خورند و آبادی‌ها به‌اقطاع می‌دهند و ذخایر نزد آنها فزونی یافته است.

نظام‌الملک از این‌گفته باخبر شد، خوانی بس بزرگ به‌مهمانی بگستراند و غلامان خویش برآن بگمارد و آنان هزاران تن از ترکان بودند. اسبان وسلاح های آنان را نیز به‌معرض دیدن قرار داد. همین که سلطان بدان‌مهمانی فرودآمد، نظام‌الملک به‌اوگفت: من تورا خدمت کردم و پدرم ومن به‌پدر ونیای تو هم خدمت کرده‌ایم. مرا حق خدمت است وبه‌توگفته‌اند که من عشراموال تورا می‌گیرم. این سخن درست است. من آن را می‌گیرم صرف این غلامان می‌کنم که برای تو گرد آورده‌ام و نیز صرف صدقات و صلات می‌کنم که بزرگ سپاس و ثنایی به‌دنبال دارد و اجر آن به‌تو می‌رسد. اموال آن و تمام آنچه را که مالک هستم به‌پیشگاهت می‌ریزم و خود قناعت به‌خرقه‌یی و زاویه‌یی می‌کنم. سلطان‌ملکشاه فرمان داد ابوالمحاسن را دستگیر کردند و چشمانش را در آوردند و به‌قلعه ساوه‌اش به‌زندان انداختند(۱۷۰).

مسعودی در باره اطرافیان مرداویج که باگفتن سخنان خوشایند و پیش‌بینی‌های نجومی موجب فریب دادن وکشاندن او به‌اصفهان وکشته شدنش گشتند چنین می‌نویسد: «آن دبیران و اطرافیان که رندان و زیرکان جهان بودند به مرداویج گفته بودند که در اصفهان پادشاه جهان خواهد شد وگنج‌های دنیا برای او فراهم می‌گردد و پس از او چهل کس‌از فرزندانش به‌پادشاهی رسند. در حدود این چیزها بسیارگفتند و مرداویج دل بدان داد و فریفته شد(۱۷۱). و در اصفهان در تدارک این سودا، جان خود را از دست داد».

ابن‌خلدون در باره نیرنگ‌ها و بازی‌های اطرافیان می‌نویسد: در مرحله ضعف سلطنت، اطرافیان و رجال می‌کوشند سلطان را محجور کنند و خود مستقلاً زمام امور را به‌دست‌گیرند. وقتی هم خواص پادشاه بخواهند یکی از فرزندان پادشاه را به‌جانشینی(سلطان متوفی) برگمارند یا برآن باشند که آن دودمان را

محجور کنند، اول از میان خود یکی را به‌نام خاص‌الخواص بر می‌گزینند. آنگاه نخستین کاری که آن خاص‌الخواص انجام می‌دهد این‌است که خواص و محارم و هواخواهان پدر آن فرزند را از ملاقات با او باز می‌دارد و بر او چنین تلقین می کند که دیدار آنان با وی سبب پاره شدن پرده هیبت سلطان می‌شود و این مخالف قانون ادب می‌باشد، ولی مقصود آن خودکامه این است که از این راه سلطان را از دیدار دیگران بازدارد تا رفته‌رفته او را به‌خوی خود عادت دهد چنان‌که دیگری را به‌جای او برنگزیند(۱۷۲).

خطرناک‌ترین دشمنی با ملکان وامیران وزمامداران در این‌قبیل دروغ های اغفال‌کننده و آفت‌زا توسط همین اطرافیان ظاهر شده است:«ملکان به‌تأیید الهی و توفیق آسمانی مخصوص‌اند و زمام تصرف در مصالح و مفاسد و مسرات و مساآت در دست اختیار ایشان بدان جهت نهادند که دانش ایشان به‌تنهایی از دانش همگان علی‌العموم بیش باشد! (۱۷۳)»

شاعران

اطرافیان دو دسته بودند. یکی آن رندان حکومت‌طلب، یکی هم سخن‌فروشان چاپلوس و مال‌پرست که آنچنان گزافه‌های سردرگم و دست و پای‌گیر به‌هم می‌بافتند.

ادب و سخن هم مثل دین است. اگر برای گوینده وسراینده آن همچون متاع برای فروش و وسیله ارتزاق و به‌صورت شغل درآید، جز سالوس وگمراهی و فساد و تحمیق و فتنه و زیان از آن نزاید.

درباره این گونه سخن‌فروشان آمده که وقتی عمربن‌عبدالعزیز به‌خلافت رسید و خواست در بعضی امور ظاهری به‌سیره رسول (ص) خودنمایی کند، عده‌یی از شعرای دستگاه بنی‌امیه نزد او رفتند وصلت خویش را طلبیدند. او گفت در مصحف آمده:«انما‌الصدقات للفقراء والمساکین» نصیب شما چیست؟ ویا در قرآن به‌چه‌وجه حق شما در اموال مردم لازم می‌آید؟ جمله فروماندند؟ (۱۷۴)»

وقتی شاعر و نویسنده خود را تا پایه مسکین وگدای بدون جواز کتاب تنزل بدهد و به‌بیت‌المال و مالیات ملت طمع ورزد، جز دروغ وگزافه و فساد و

مفاهیم تبهکارانه از سخن او نزاید چنان که فرخی در مدح محمود غزنوی برای کشتار قرمطی های حق‌طلب و غارت مال و به‌آتش کشیدن کتابخانه های آنان سروده:

«ای ملک گیتی، گیتی تراست حکم تو برهرچه توگویی رواست»
«هرکه ترا عصیان آرد پدید کافرگردد، اگر از اولیاست»
«خانه بی‌دینان‌گیری همه راست،خوی تو، چوخوی انبیاست!»

هرگونه تعریف و ستایش از هر صاحب هیبت وحشمت، هیچ ارزش منطقی ندارد، چون یا برای پول بوده یا از ترس یا از پستی مدح کننده که آدمی از نوع خود را غیرطبیعی جلوه می‌داده است. این رویه مداحی در عصر سلجوقیان آنقدر نفرت‌انگیز و بی‌ارزش شد که تمامی شعرای درباری از نظر خواجه‌نظام‌الملک خوار و بی‌اعتبارگشتند. نظامی عروضی از دوره ملکشاه می‌گوید: «خواجه‌نظام‌الملک رحمة‌ـ الله در حق شعر اعتقادی نداشتی، از آن که در معرفت او دست نداشت! ! و از ائمه و متصوفه به‌هیچ کس (پولی) نمی‌پرداخت. (خردمندی بادانش خواجه‌نظام‌الملک به‌شعر مداحی اعتقاد و معرفت نداشت!) ولی امیر علی فرامرز که پادشاه‌زاده بود شعردوست بود (چون) مرا فرمود صد دینار دادند. گفتم زندگانی خداوند دراز باد! (۱۷۵)»

از معاصران، سیدصادق گوهرین می‌نویسد: شعرا هنر خود را دربست در اختیار پادشاهان و والیان و صاحب‌قدرت وقت می‌گذاشتند وعمری را درمدح وتوصیف آنها و اطرافیان‌شان می‌گذرانیدند و از این راه به‌زندگانی آمیخته با تملق و چاپلوسی خویش که با ترس و وحشت عظیمی نیز آمیخته‌بود ادامه می‌دادند. ادبا و نویسندگان نیز قلم خود را به‌حکم اجبار تسلیم صاحبان قدرت نموده به عنوان دبیری و کاتب دربار، در آن دستگاه‌ها مشاغلی می‌یافتند و روزگار می‌گذرانیدند. کمتر نویسنده‌یی در این دوران دیده می‌شود که کتاب خود را به‌یکی از این صاحبان قدرت اهدا نکرده باشد. حتی صوفیان هم باهمه وارستگی باز از تمجید مقامات‌بالا ناگزیر بوده‌اند(۱۷۶).

البته ناگفته نماند، علت آزادگی شاعرانی چون فردوسی، خیام، ناصرخسرو، شیخ‌عطار ومحمد مولوی بلخی آن است که آنان حکیم بودند و دید اجتماعی و فلسفی داشتند وفقط ناظم سخن نبودند. چنانچه انسانی بلندپایه چون فردوسی چند بیتی درمدح محمود گفته نه به‌خاطر سود خود بلکه به اقتضای پیشرفت

کارشکوهمند انسانی‌اش و به‌مصلحت ترویج هدف‌های عالی وملی ومیهنی‌شاهنامه بوده است. درحقیقت شاعر وابسته و مداح آن کس بود که قسمت اساسی محصول ادبی وهنری خود را وقف خدمت به‌حفظ منافع طبقه حاکم و دولت فئودالی آن می کرد نه کسانی چون سعدی وحافظ که چند مدحی به اقتضا ساخته‌اند تا به وسیله آنها بتوانند به‌هدف‌های انسانی و اجتماعی خود خدمت کنند.

از زمره اطرافیان باید از منجم و طبیب و ملاهای دعافروش نیز نام برد. بخصوص ملاها که با نفوذ دینی خود در میان مردم برای دوام تسلط خلیفه‌ها و امیرها و سلاطین نقش مهمی بازی می کردند. در آن زمان هرکس زورش می‌رسید مردم را به‌وسیله ملاها مجبور به‌دعا کردن برای سلامتی و دوام و بقای خود می‌ساخت. خلیفه و امیر و سلطان در خطبه‌ها و پس از آنها والی در منبر مسجدها، فرماندار به‌نوبه خود در هر جا تا برسد به پایین‌تر، خلاصه هر صاحب‌مجلسی که به‌زر می‌توانست فقیه وخطیبی را برسرای خود به‌منبر بکشاند.

این ملاها چنان‌که در مباحث‌گذشته آمد، در فتوای قتل دادن و مصادره اموال و دارایی مغضوبان مثل شریح قاضی زبانی‌گشاده داشتند و تمامی کشتارها و حبس‌ها و مصادره‌ها با استخاره آنان صورت می‌گرفت.

پادشاهان در شرایط نظام فئودالی از اسلام تا مغول

در این دوره: خلیفه، امیر و سلطان تمامی همان پادشاه بودند. منتها اسم آنها فرق می کرد. همه دربار و کاخ‌های پرشکوه و خیره‌کننده و باغ‌های بهشت‌آسا و ثروت‌های بی کران داشتند. قد وبالای خود را در لباس‌های مجلل و پرزرق و برق می‌پوشاندند و با انواع زر و زیور و جواهر می‌آراستند و همچون بتی متحرک، سهمگین و باوقار حرکت می کردند. همه با یوز و باز و غلامان تیرانداز و لشکر جرار و سگ‌ها و اسبان تیزگام به‌شکار می‌رفتند. هربار روزهای متوالی در مجالس بزم و شراب با شاهدان ماهروی به‌عیش و نوش می‌گذراندند. صدها وگاه هزاران زن زیباروی وکنیزان ارمغانی را در حرسراها اسیر خود نگه می‌داشتند. همه میرغضبانی داشتند که به‌یک اشارت، سرها از بدن‌ها برمی‌داشتند. حکم همه همچون حکم خدا بی‌چون وچرا بود ومثل خدا که: تعزمن تشاء و تذل من تشاء: هرکه را

می‌خواستند عزت یا ذلت می‌بخشیدند. سرها همچون بندگان که در پیشگاه خدا بر آستان‌شان ساییده می‌شد.

فقط عده کمی از آنان که سردوگرم روزگار چشیده و خردمند و اندیشه‌گرا، بودند می‌دانستند، اگر سلطنت خود را بخواهند حفظ کنند و پادشاهی در خاندان‌شان ادامه یابد، نباید تنها به‌فکر خود بلکه باید به‌یاد مردم هم باشند. بدین سبب در آبادی مملکت و پیشرفت زراعت و صنعت نیز همت می‌گماشتند و به‌رفاه و کار و زندگی مردم علاقه نشان می‌دادند. اما عده بیشتر آنان که بجای دیدن تربیت روزگار جز تجمل و عیش و عشرت و غرقه شدن در شراب و محیط زنان حرمسرا را نمی‌دیدند، طبعاً هیچ‌گاه فرصت توجه به‌مردم را پیدا نمی‌کردند و در اطرافیان و پیله غفلتی که در آن میان به‌دور خود می‌تنیدند به‌خواب فراموشی فرو می‌رفتند.

اینان که حتی نمی‌توانستند موقعیت و منافع خود را هم درک کنند، در صورتی که به‌دست اشراف و اطرافیان و سران سپاه سربه‌نیست نمی‌گشتند، ملت در دوره حیات آنان در چنگال فقر و ستم فئودالی و بیداد حکام و مأموران می‌افتاد و مملکت در ورطه بیماری‌های اجتماعی و فتنه و آشوب و جنگ‌های داخلی و خارجی در می‌غلتید، اگر این وضع تا چند نسل ادامه می‌یافت و پادشاهی هوشیار و دانا بر سر کار نمی‌آمد، سلطنت آن دودمان یا به‌دست صاحب‌قدرتی داخلی یا به‌وسیله مهاجمان خارجی منقرض می‌گشت.

البته علل این انقراض‌ها تنها از سستی و فساد و تباهی زاد بر زاد یک دودمان پادشاهی ناشی نمی‌شد بلکه در اصل به‌یک قانون سیر ادواری که در طبیعت اجتماعی جریان داشت وابسته بود. این سیر در آغاز هر دوره، جریان خود را با امواجی کوتاه شروع می‌کرد و هرقدر این سیر ادامه می‌یافت و به‌جلو می‌رفت، در اثر دگرگونی‌های کمی عوامل اجتماعی ادواری، نوسانات آن بیشتر می‌شد وچون تضادهای طبقاتی شدت می‌گرفت و دولت دودمانی هم که بر اثر دوام، به‌اطمینان خاطر رسیده بود، دچار غفلت و جهل و فساد می‌گشت، نوسانات جریان آن به‌آخرین مرحله می‌رسید و انقراض پدید می‌آمد.

پادشاه در نظام فئودالی آن روزگاران غیر از همانی که بود نمی‌توانست باشد. یعنی خاصیت فئودالی داشت. با این وجود میان پادشاهان پیش و پس از اسلام از لحاظ وابستگی به‌مملکت فرق بود.

در دوران قبل از اسلام پادشاهی روح میهنی و ایرانی داشت و پادشاهان از میان خاندان‌های اصیل و بزرگ یا نژادگان برمی‌خاستند و خود را شاهنشاه و مسئول پاسداری از عظمت ایران می‌شناختند.

ولی پس از اسلام وارونه این آیین روی داد. خلفا از بدویان و صفاریان و سامانیان از عیاران و آل‌بویه و آل‌زیار ازساده‌ترین مردم و غزنویان از غلامزادگان وسلجوقیان از بیابانگردان شبان‌پیشه بودند که هیچ کدام‌چیزی از تمدن‌نمی‌دانستند والفبای مملکت‌داری نیز نمی‌شناختند. گرچه صفاریان و سامانیان و آل‌بویه سودای تجدید عظمت ایران درسر داشتند با این‌حال هیچ یک از آنان نه پادشاه ایران بلکه پادشاه اسلام خوانده می‌شدند.

این پادشاهان در عین‌حال که می کوشیدند استقلال عمل خود را در برابر خلفا حفظ کنند، غالباً هدف از سلطنت را جز نامجویی و کامرانی نمی‌شناختند. برای همین ابن‌خلدون درباره پادشاهی بعد از اسلام چنین می‌نویسد:«پادشاهی پایگاهی شریف و لذت‌بخش است و بر همه نیکی‌های دنیوی و شهوات بدنی و لذایذ نفسانی مشتمل می‌باشد و غالباً در راه به‌دست آوردن آن کشمکش وزدوخورد روی می‌دهد.

کمتر ممکن است کسی پادشاهی را به‌دیگری واگذار کند مگر آن‌که طرف بر وی چیره شده باشد. از این‌روی خواه و ناخواه اختلاف و نزاع روی می‌دهد و کار به‌جنگ و خونریزی و غلبه یافتن یکی بر دیگریِ منجر می‌گردد. چنان‌که در گذشته یاد کردیم هیچ یک از این امور هم جز از راه عصبیت واقع نمی‌شود(۱۷۷)».

ابن‌اسفندیار کاتب، ظاهر و جمال و وضع دربار حسام‌الدوله اردشیربن-حسن پادشاه طبرستان را چنین وصف می‌کند:«به‌بالای او نه در زمین شاه بود و به دیدار او نه بر فلک ماه، صنوبرقامت، آفتاب‌طلعت، بهرام‌صولت، مشتری‌سعادت، زحل‌محل، تیرتدبیر، حسن از ملاحت او خیره و عقل ازکمال او طیره، محاسن عارضیه کمحاسن اخلاقیه، بی‌شبیه، موی سر او تا به‌دوش در هر طرف هزار کالک (کلاله) چون ماسوره (نی)، غالیه آویخته و زره داوود بر هم پیخته و بر ساعدین و مسربه (خط موی ازسینه تا ناف) اوکدبیب النمل علی الورد رسته، فراخ‌سینه، پهن-پیشانی، لطیف‌اندام، متناسب‌اعضا، عبل الذراع، شدید اصل المنکب، خوب‌منظر، مهیب‌هیکل، بلندآواز، اگر عطسه زدی یک تیر پرتاب آواز صدای آن برسیدی، عذوبت‌الفاظ و ذلاقت‌لهجه و شمایل الحاظ و... و... اگر چنگ در سنگ زدی

پاره کردی، اگر خدنگ از شصت روانه کردی بر آهن گذاره کردی، اگر کمر کوه گرفتی بربودی و اگر انگشت بر مهر زر مالیدی سودی. هیچ شاه و شاهزاده و اجله و امرا و ابدال و علما به پایه تخت او نرسیدی که از حشمت او دهشت و رعشت بر ایشان نیفتاد و...

سیصد مرد مطبخی او بودند. از اول زوال تا نماز دیگر نقل خوان ها کردندی سیصد سرگوسفند و ده سر بره و پنجاه سرگاو و صدوهشتاد من به کوچک (واحد من کوچک) شکر سپید و ده من نبات و دویست من مغز بادام و صد من روغن گاو به بزرگ (به من بزرگ) و دیگر حوایج که در عالم موجود است هر روز وظیفه مطبخ او بود... و چهار هزار من نان بر این خوان کشیدندی و انواع طیور خانگی تذرو وتیهو و دراج و کبک... سیصد طبق جمله را سرها ساخته مطبخیان بر سر نهاده آوردندی تا آخر طعام داشتندی تا هر یک را سر برگرفتی و به تخت اوفرو نهادندی. اگر خواستی لقمه برگرفتی وگرنه...(۱۷۸)».

بطوری که محمد عوفی می نویسد، اغلب پادشاهان با مردم عادی که در شکارگاهها وگذرگاهها برای طرح شکایت یا حاجت دیگر خود را پیش پای اسب آنان می افکندند مستقیماً صحبت نمی کردند. مثلاً اگر کسی می گفت حاجتی دارد، به وزیر می گفت بپرسد که حاجت او چیست؟ و چون حاجتمند مشکل خود را می گفت از وزیر می پرسید او چه گفت؟ آنگاه فرمان به رفع حاجت او می داد(۱۷۹).

در اخلاق سلاطین سلجوقی نوشته اند، باری که ملکشاه شکار زیاد کرد، دستور شمارش آنها را داد. شمردند. ده هزار رأس بود! (البته مبالغه است) پس امر کرد ده هزار دینار صدقه دادند و گفت: من از خدا می ترسم که چرا و چگونه روان این حیوانات را بدون ضرورت ولزوم خوردن گوشت آنها ستاندم. بعدها به هرعدد شکاری که می زد دیناری صدقه می داد(۱۸۰).

این اظهار خداوندگاری پادشاه در جامعه فئودالی بعد از اسلام با آن شکوه و جلال حیرت انگیز که امثال ابن اسفندیار و محمد عوفی وصف کرده اند سبب شده که ابن خلدون بنویسد: درک امر پادشاهی از فهم عامه دور است و از آن غافلند. چه روزگار بنیان نهادن دولت را از یاد می برند و آغاز آن را به خاطر ندارند. چون پس از چند نسل نمی دانند در آغاز تأسیس دولت چگونه پادشاهی برای یک قوم یا دودمان فراهم شده است. بلکه آنها فقط خداوندان دولت و پادشاهی را در حالی

مشاهده می کنند که آیین فرمانروایی آنان استحکام یافته و مردم بدان‌سان تسلیم آنان شده‌اند.

ابتدا مردم در برابر تشکیل هر دولت مقاومت می کنند ولی پس از آن که شکست خوردند کم کم مجبور می‌شوند سر به‌انقیاد بدهند تا آن که موقعی برسد که به‌آن خو کنند (۱۸۱).

در قرون بعد از اسلام گفته می‌شد که «سروری و فرماندهی کاری است که نه به‌هر بی‌سروپایی رسد (۱۸۲)». ولی تمامی آن سروران هر بار از میان همان مردمی پدید می‌آمدند که بی‌سر وپا خوانده می‌شدند مثل یعقوب لیث که از میان رویگران و عمرولیث و احمد خجستانی که از میان خربندگان (خرکچی‌ها) و نیای سامانیان که از میان ساربانان وعیاران و سبکتکین و البتکین که از میان بردگان بازاری و بویه‌هایی که از میان ماهیگیران و سلجوقیان که از بیابانگردان و...

پادشاهان با وجود داشتن قدرت بی‌چون خداوندگاری و عظمت مادی، در میان اطرافیان چاپلوس و دستبوس و دسیسه‌باز و سخن‌چین، گاه در چنان شرایطی از محیط پستی و رذالت واقع می‌شدند که هیچ عاملی نمی‌توانست از خشم خونریز آنان جلوگیری کند. بیهقی از قول امیرنصراحمد سامانی می‌نویسد: «چون آتش خشم بنشست پشیمان می‌شوم و چه سود دارد که گردنها زده باشند و خانمانها بکنده و چوب بی‌اندازه به‌کار برده... (۱۸۳)»

«به‌آتش همین خشم است که حتی وزیرانی چون جعفر برمکی وفضل بن‌سهل و ابن‌عمید وحسنک وزیر می‌سوزند و خاکستر می‌شوند ومردی بزرگ چون عمید-الملک کندری با آن‌همه فر وشکوه وخرد و باآن همه‌تحمل رنج خدمت، به‌اتهامی پوچ به‌وسیله طغرل اخته و سپس به‌دست آلب ارسلان کشته می‌شود (۱۸۴)».

این خشم‌های بی‌حد و بند و ستمکاری‌های مردم‌سوزانه، گاه در دسته-بندی‌های اطرافیان وموقعیت اشراف اثر گذاشته و با تضادهای اجتماعی دست به‌هم می‌داد و ادامه‌کار سلطنت را به‌مخاطره می‌افکند. مثلاً در سال ۳۰۴ که خلف‌بن-احمد پادشاه سیستان سلطنت خود را به‌امانت به‌طاهربن‌حسین یکی از خویشان خود سپرد و به‌قصد زیارت کعبه به‌حج رفت طاهر در غیاب او قلاع و خزاین را ضبط کرد... چون خلف بازگشت، مملکت خود شوریده یافت و راه وصول به‌مقر خویش را بسته دید، به‌منصوربن نوح سامانی التجا کرد و از او خواست تا به‌یاری

او ملک از تشبث طاهر برهانید و خلف گریخت و بار دیگر بازگشت و جنگ کرد (۱۸۵).

هنگامی که امیرنوح سامانی بر ابوعلی سیمجور خشم گرفت، سبکتکین وساطت کرد وعفو سیمجور را از ملک‌نوح گرفت. علی سیمجور پانزده‌هزار درم به‌حکم غرامت‌گناه به‌نشانه شرایط بندگی حضرت قرار شد به‌درگاه ملک‌نوح بفرستد. بدیهی است تهیه یک چنین مبلغی تا چه‌اندازه مردم را به‌زیر فشار می‌کشانید. اما جماعتی از احداث(جوانمردان و عیاران) و جوانان از سر نزق شباب وقلت تجارب و غفلت از عواقب امور(از زیر آن فشار) سر باز زدند و از آن قرار(از دادن پول) تجافی نمودند و عده‌یی از خواص ابوعلی سیمجور را بکشتند و به‌لشکرگاه سُبکتکین دوانیدند و این رویه ابوعلی منجر به‌جنگ و شکست ابوعلی شد (۱۸۶).

گاه که مردم به‌ستوه می‌آمدند به‌ترور دست می‌گشودند. ابن‌اثیر از توطئه مردم سیستان برضد برکیارق می‌نویسد: شخصی از مردم سیستان بربازوی برکیارق زخم زد. او و دوتن دیگر از همدستان او دستگیر شدند. یکی از توطئه کنندگان را پس از کتک می‌خواستند زیر پای پیل بیندازند و او از ترس خواست که اعتراف کند چه کسان دیگر هم در این کار دست داشتند. اما یکی از همدستان او بانگ زد: ای برادر ما را به‌ناچار خواهند کشت، تو با افشای این کار مردم سیستان را رسوا مکن و او هم چیزی نگفت و آنها هم او را کشتند (۱۸۷).

از بیم واکنش سوختگان آتش خشم و پایمال‌شدگان پیل ستم در هر زمان خلفا و پادشاهان و بزرگان انگشتری در دست داشتند که در آن زهر قتالی مخفی بود و آن را برای مواقعی نگه‌داشته بودند که ممکن بود در وقت‌گرفتار شدن به‌دست دشمن دچار عذاب و شکنجه واقع شوند. در چنین مواقع بود که آن زهر قتال را می‌خوردند (۱۸۸).

بارتلد می‌نویسد: ایرانیان غایت مقصود دولتداری را در این می‌دانستند که سلطان پیش از همه‌چیز کدخدایی خوب برای مملکت خویش بوده، دایم در اندیشه عمران ظاهری آن باشد و به‌حفر نهرها واحداث قنوات و ساختن پل‌ها بر رودهای بزرگ وآبادی روستاها و ترقی زراعت و بنایی استحکامات و احداث شهرهای تازه و تزیین بلاد و ابنیه بلند و زیبا و برپا کردن رباط‌ها در شاهراه‌ها و غیره پردازد. البته در اغلب موارد نقش پادشاه منحصر به‌انتخاب اشخاصی می‌شده که رشته‌های مختلف اداره امور را می‌بایست بگرداند (۱۸۹).

از پادشاه انتظار می‌رفته برتمام احوال امور مردم آگاه باشد که اگر نه‌چنین بود عیبی بزرگ وگناه نابخشودنی شمرده و برغفلت وستمکاری حمل می‌شد. خواجه‌ـ نظام‌الملک می‌نویسد:«واجب است پادشاه را از احوال رعیت و لشکر و دور و نزدیک خویش پرسیدن و از اندک تا بسیار آنچه رود دانستن که اگر نه‌چنین کند عیب باشد و برغفلت و ستمکاری حمل نهند و گویند فساد و دست‌درازی که در مملکت می‌رود یا پادشاه می‌داند یا نمی‌داند. اگر می‌داند و آن را تدارک و منع نمی‌کند معنی آن است که همچو ایشان ظالم است و به‌ظلم رضا داده است و اگر نمی‌داند پس غافل است وکم‌دان و این هردو معنی نه‌نیک است. پادشاهان را باید بریدان وکارآگاهان برای آگاهی از حال مردم باشد تا اگرکسی ستمی کرد پادشاه بداند».

سپس خواجه حکایتی دراین مورد مثل آورده و می‌نویسد: «مگر زنی با کاروان به‌رباط دیرکچین بود. دزدان کالای او بردند این زن پیش سلطان محمود رفت وتظلم کردکه دزدان کالای من ببردند به‌دیرکچین. کالای من باز ستان یا تاوان بده. سلطان‌گفت: دیرکچین کجا باشد؟ زن گفت: ولایت چندان‌گیر که بدانی که چه‌داری و به‌حق آن برسی و نگاه توانی داشت. گفت: راست می‌گویی ولیکن دانی که دزدان از چه‌جنس و ازکجا آمدند؟ گفت: ازکوج و بلوج بودند از نزدیکی کرمان. سلطان‌گفت:آن جایگاه دور و دست‌نیافتنی است. زن گفت: پس تو چه کدخدایی که در امر خود تصرف نتوانی کرد و چه‌شبانی که میش را ازگرگ نتوانی نگاه‌داشت؟! پس چه‌فرق است میان من در ضعیفی وتنهایی و تو با این قوت ولشکر؟! (۱۹۰)»

همچنین خواجه درشرط کار پادشاهی می‌نویسد:«شتابزدگی نباید کردن و چون خبری شنود یا صورتی بندد اندرآن آهستگی باید فرمود تا حقیقت آن بداند و دروغ از راست پدید آید(۱۹۱)».

امیرعنصرالمعالی قابوس‌بن‌وشمگیر به‌پسر خود چنین اندرز می‌دهد:«بدان ای‌پسرکه اگر پادشاه باشی پارسا باش و چشم و دست از حرم مردمان دور دار و پاک‌شلوار باش که پاک‌شلواری پاک‌دینی است و در هرکار رأی را فرمان‌ـ بردار خودکن و هرکاری که بخواهی کرد با خرد مشورت کن که وزیر پادشاهی خردست و تا روی درنگ‌بینی شتابزدگی مکن. و به‌هرکارکه در خواهی‌شدن

نخست شمار بیرون آمدن از آن برگیر و تا به‌آخر نبینی به‌اول مبین و در همه کاری مدارا نگاه دار و هر کار که به‌مدارا بر آید جز به‌مدارا پیش مبر و بیدادپسند مباش و همه کارها و سخن‌ها به‌چشم داد بین تا در همه کارها حق و باطل بتوانی دیدن که چون پادشاه چشم خردمندی‌گشاده ندارد طریق حق وباطل بر وی‌گشاده نشود. همیشه راست‌گوی باش ولیکن کم‌گوی و کم‌خنده باش، تا کهتران تو باتو دلیر نگردند. عزیزدیدار باش تا به‌چشم رعیت و لشکری خوار نگردی. برخلقان حق‌تعالی رحیم باش. اما بر بیرحمان رحمت مکن و بخشایش عادت مکن، ولیکن به‌سیاست باش، خاصه با وزیر خویش، البته خویشتن را تسلیم وزیر خویش منمای و یکباره محتاج رأی او مباش و هرسخن که وزیر بگوید در باب کسی و طریقی که نماید بشنو، اما در وقت اجابت مکن، بگوی تا بنگریم آنگاه چنان که باید بفرمایم. بعد از آن تفحص آن کارها بفرمای کردن. هر که را وزارت دادی در وزارت او را تمکینی تمام کن، تا کارها و شغل مملکت فروبسته نماند. اگر پیر باشی یا جوان، وزیر پیر دار(۱۹۲)».

خواجه‌نظام‌الملک می‌نویسد: «بعضی از پادشاهان طبیب و منجم را ندیم کرده‌اند تا بدانند که تدبیر هر یکی چیست و چه‌باشد او را چه‌سازد و طبیب مزاج او را نگاه داشته و منجم وقت و ساعات نگاه می‌دارد و هرشغلی را که خواهدکرد آگاهی می‌دهد و اختیار می کند و بعضی از پادشاهان حکیم و منجم را منکرند و گویند که طبیب ما را از طعام‌های خوش و لذت‌های خوش بازدارد. بی‌بیماری و بی‌علتی که باشد دارو می‌دهد و به‌رنجی رگ می‌زند و منجم هم ازکار هرکردنی منع می کند و از مهمات باز دارد و برما عیش منغص کند(۱۹۳)».

ماوردی برای حفظ مقام خلافت در مواقع تجزیه ایالات و طغیان امراء، راه حلی میانه پیشنهاد می کند. بدین صورت که اگر امیری موفق به‌تصرف یکی از ایالات شد و در آن‌جا دولتی مستقل برقرار ساخت، خلیفه و آن امیر یا سلطان باید برای منافع مشترک خودشان و به‌خاطر مصالح مسلمانان متقابلاً یکدیگر را به‌رسمیت بشناسند چه‌قدرت حکومت امیر در صورتی مشروع تلقی می‌شود که خلیفه یا امام آن را به‌رسمیت شناخته باشد(۱۹٤).

غزالی درکتاب مستظهری می‌گوید: خلیفه همیشه باید واحد باشد ولی دولت‌ها وسلاطین می‌توانند متعدد به‌وجودآیند. اما بعداً درکتاب‌های دیگرخودازاین

نظر برگشته وقدرت‌ها را بی‌تفاوت دانسته وسلطان‌را همسایه خدا خوانده‌است(۱۹۵).

آنگاه غزالی از چنین سلطانی انتظاراتی نیکو دارد، سلطان نیکو رفتار اوست که خویشتن را عادت نکند که به‌شهوات مشغول شود. جامه‌های گرانبها پوشد و طعام‌های خوش بخورد. بل باید که در همه چیزها قناعت کند که بی‌قناعت عدل ممکن نشود(۱۹۶). درمستظهری اضافه می کند که عمرخلیفه دوم فقط دوجامه داشت. یکی برای منزل و دیگری برای مجلس، وقتی کره باگوشت را باهم در سفره‌گذاشت مورد انتقاد سلمان فارسی واقع شد(۱۹۷). آنگاه غزالی در تأیید لزوم رعایت قناعت و عدالت می‌گوید: خلیفه‌عبدالملک از ابوحازم عالم پرسید راه نجات چیست درکار خلافت؟ گفت: آن‌که هردرمی که ستانی و به‌دست آوری از جایی ستانی که حلال بود و به‌جایی نهی که حق بود(۱۹۸).

روش غزالی در مورد عطایای سلاطین، رویه‌یی است محتاطانه و توأم با بدگمانی. گمان می‌رود که وی در این‌باب، راه میانه برگزیده باشد. به‌عبارت دیگر، شیوه غزالی مبتنی است بر اصل قبول عطایا و پخش آنها، آنطورکه شرع درباب اموال بدون صاحب تعیین کرده به‌صورت صدقه یا بازگرداندن آنها به‌صاحبان ذی‌حق‌شان و می‌گوید نباید دیناری از مال مردم را برای خود نگاه داشت(۱۹۹).

وی می‌گوید چون سلطان بطورکلی آدمی مغرور و انتقامجو است، از این لحاظ اگراو بتواند برغضب خود غالب آید به‌پیامبران واولیاء شده واما اگرغضب براو غالب‌آید(۲۰۰). بدین جهت خطرات معاشرت با سلاطین را بیان می کند و می‌گوید: بنا به‌سنت صحابه و اسلاف نظیر حدیفه، ابوذر، سفیان ثوری و دیگران معاشرت با سلاطین بالذاته نکوهیده است. چون «کسی که به‌دیدن سلطان می‌رود، با افعال خود، با سکوت خود، با سخن خود و با تقصیر در ابراز نظر حق، در معرض عدم اطاعت از خدا قرار می‌گیرد(۲۰۱)». بعلاوه در غالب موارد قصر سلطان از طریق نامشروع تحصیل و فراهم شده، بدان نمی‌توان پای‌گذاشت، مگر با اجازه صاحب حقیقی آن.

به‌نظر امام‌محمد غزالی وقتی کسی در مکان غیرغصبی به‌حضور سلطان می‌رسد می‌باید در هنگام ورود به‌او سلام‌گوید. اما خم‌شدن در برابر او و یا بوسیدن دستش‌گناه کبیره محسوب می‌شود. تنها وقتی این امر جایز است‌که سلطان عادل

باشد یا عالم و شخصی که مورد چنین احترامی استثنایی واقع می‌شود باید شایستگی و فضیلت لازم را داشته باشد(۲۰۲).

واردی برسلطان، اشیایی را خواهد دید که دین داشتن آنها را ممنوع کرده است. از قبیل پرده‌ها و روکش‌های ابریشمی، گلدان‌های نقره، جامه‌های فاخر. در این‌صورت کسی چون اینها را ببیند و به‌عوض اعتراض سکوت اختیار کند، شریک گناه سلطان محسوب می‌شود. همچنین وی در آن‌جا، گفته‌های غیرقابل اغماض خواهد شنید که مجبور به‌رد آنهاست، ولی چنانچه اعتراض خطری بزرگ در بر داشته باشد وی می‌تواند سکوت اختیار کند.

غزالی می‌گوید: نادر است کسی که به‌حضور پادشاه می‌رسد تنها به‌سلام گفتن بر او، اکتفا نماید. غالباً به‌نفع او به‌دعا کردن می‌پردازند، تملقات مزورانه می‌کنند(۲۰۳).

بالاخره غزالی می‌گوید: اگر امروز حکم بر عدم صلاحیت تمام عمال‌ولایات صادر کنیم با این عمل نظم جامعه را برهم زده‌ایم ومصالح عالیه مسلمانان را نادیده انگاشته‌ایم و برای تحصیل سود، اصل سرمایه را سوزانده‌ایم. از این‌روی غزالی با همه انتقادات به‌نظام حاکم زمان خود نسبت به‌سلطان و دولت وقت به‌خاطر اطاعت ازقانون، سقراطوار وفادار است و مردم را به‌انجام تکالیف زیر دعوت می‌کند:

۱— درصورتی رفتن به‌حضور سلطان و امیر ظالم مجاز است که برای ادای تشریفات و احترام به‌او نباشد، بلکه از نرفتن خطری متوجه عامه مسلمانان‌گردد و آنان را از اطاعت او باز دارد یا حکومت متزلزل‌گردد و از آن بیم هرج و مرج رود و حیثیت دولت در خطر افتد.

۲— بنا به‌اصل امر به‌معروف و نهی از منکر، مجاز است که بر سلطان یا امیری وارد شد تا او را از ظلمی که ناشی از شخص او یا مسلمانی دیگر شده آگاه نمود و باز داشت.

۳— اگر سلطان یا امیری به‌دیدن عالمی بیاید، وی نباید از پذیرفتن وی سر باز زند، باید به‌او سلام‌گوید وحتی مجاز است به‌علامت احترام، پیش پای او برخیزد. چون نفس عمل سلطان یا امیر ازآمدن احترام به‌دین و علم بوده است از این فرصت باید برای نصیحت‌گفتن به‌او استفاده کرد و او را از خدا ترسانید و به کردار نیک تشویق نمود(۲۰٤).

درباره پادشاهان و خصایص و کارهای ایشان در دوران نظام فئودالی در ادبیات ایران سخنان و امثال وحکایات و اخبار بسیار آمده است. در این‌جا برای نمونه پاره‌یی از آنها که فقط درگلستان سعدی مربوط به‌پیش از حمله مغول است نقل می‌شود.

«یکی از ملوک بی‌انصاف پارسایی را پرسید که از عبادت‌ها کدام فاضل‌تر است؟ گفت تورا خواب نیمروز تا در آن یک نفس خلق را نیازاری».

«ظالمی را خفته دیدم نیمروز گفتم این فتنه‌است،خوابش برده به»
«وآن که خوابش بهتراز بیداری‌است آن چنان بد زندگانی مرده به»

بنیاد ظلم درجهان اول اندک بود هر که‌آمد برآن مزید تابدین غایت‌رسید.

«اگر زباغ رعیت ملک خورد سیبی برآورند غلامان او درخت از بیخ»
«به‌پنج بیضه که سلطان‌ستم روادارد زنند لشکریانش هزار مرغ به‌سیخ»

بر بالین تربت یحیی پیغمبر (ع) معتکف بودم در جامع دمشق که یکی از ملوک عرب که به‌بی‌انصافی منسوب بود اتفاقاً به‌زیارت آمد. نماز و دعا کرد و حاجت خواست:

«درویش و غنی، بنده این خاک درند
آنان که غنی‌ترند محتاج‌ترند»

آنگاه (پادشاه عرب) مراگفت: از آنجاکه همت درویشان است و صدق معاملت ایشان خاطری (توجه و دعا) همراه من کنند که از دشمنی‌صعب اندیشناکم گفتمش بر رعیت ضعیف رحمت‌آور تا از دشمن قوی زحمت نبینی.

«به‌بازوان توانا و قوت سر دست
خطاست پنجه مسکین ناتوان بشکست»

«نترسد آن‌که بر افتادگان نبخشاید
که‌گر ز پای در آید کسش نگیرد دست»

«هر آن که تخم بدی کشت و چشم‌نیکی داشت
دماغ بیهده پخت و خیال باطل بست»

«زگوش پنبه برون آر و داد خلق بده
وگرتو می ندهی داد، روز دادی هست»

«بنی آدم اعضای یکدیگرند که درآفرینش ز یک گوهرند»

«چوعضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار»
«توکز محنت دیگران بی‌غمی نشاید که نامت نهند آدمی»

یکی را از ملوک عجم حکایت کنند که دست تطاول به‌مال رعیت دراز کرده بود و جور و اذیت آغاز نهاده تا به‌حدی که خلق از مکاید فعلش به‌جهان برفتند و از کربت (غصه) جورش راه غربت‌گرفتند. چون رعیت کم شد ارتفاع (بر-داشت محصول) ولایات نقصان پذیرفت و خزانه تهی ماند دشمنان زور آوردند.

باری به‌مجلس او در کتاب شاهنامه همی‌خواندند زوال مملکت ضحاک و عهد فریدون. وزیر را ملک پرسید هیچ توان دانستن فریدون که‌گنج و ملک و حشم نداشت چگونه ملک بر او قرارگرفت؟ وزیرگفت چنان که شنیدی خلقی بر او به تعصب گرد آمدند وتقویت کردند پادشاهی یافت. پس ای‌ملک چون گرد آمدن خلق موجب پادشاهی است تو چرا خلق را پریشان می کنی؟. مگر سر (قصد) پادشاهی نداری؟

ملک‌گفت موجب‌گرد آمدن سپاه و رعیت چه باشد؟ گفت پادشاه راکرم باید تا بروگرد آیند و رحمت تا در پناه دولتش ایمن نشینند و ترا این هر دو نیست.

«نکند جور، پیشه، سلطانی که نیاید زگرگ چوپانی»
«پادشاهی که طرح ظلم افکند پای دیوار ملک خویش بکند»

ملک را پند وزیر ناصح موافق طبع نیامد و روی از او برتافت. پس به‌زندانش فرستاد. بسی بر نیامد که بنی‌عم سلطان به‌منازعت برخاستند و به‌مقاومت لشکر آراستند و ملک پدر خواستند. قومی که از دست تطاول این به‌جان آمده بودند و پریشان شده بر ایشان‌گرد آمدند و تقویت کردند تا ملک از تصرف این بدر رفت و بر ایشان قرارگرفت.

«پادشاهی کو، روا دارد ستم بر زیردست
دوستدارش روز سختی دشمن زورآور است»
«با رعیت صلح کن وز جنگ خصم ایمن‌نشین
زان که شاهنشاه عادل را رعیت لشکر است»

درویشی مجرد به‌گوشه صحرایی نشسته بود و پادشاهی بر او بگذشت، درویش از آنجا که فراغت ملک قناعت است التفات نکرد. سلطان از آنجا که‌سطوت سلطنت است برنجید وگفت این طایفه خرقه‌پوشان امثال حیوانند اهلیت و آدمیت

ندارند. وزیر نزدیک درویش آمد وگفت ای جوانمرد، سلطان روی زمین بر توگذر کرد. چرا خدمت نکردی؟ و شرط ادب بجای نیاوردی؟ گفت: سلطان را بگو توقع خدمت ازکسی دارکه توقع نعمت از تو دارد ودیگر آن که بدان ملوک از بهر پاس رعیت‌اند نه رعیت از بهر طاعت ملوک.

ملک راگفتن درویش استوار آمد. گفت: از من تمنایی بکن، گفت: آن همی‌خواهم که دگر باره زحمت من ندهی: گفت مرا پندی بده. گفت:

«دریاب کنون که نعمتت هست به‌دست

کاین نعمت و ملک می‌رود دست به‌دست (۲۰۵)»

نظامی عروضی می‌نویسد: «آورده‌اند که یمین الدوله سلطان محمود بن ناصرالدین به‌شهر غزنین بر بالای کوشکی در چهار دری نشسته بود به‌باغ هزار درخت. روی به‌ابوریحان بیرونی کرد وگفت: من از این چهار در ازکدام در بیرون خواهم رفت. حکم کن و اختیار آن بر پاره‌یی کاغذ نویس و در زیر نهالی (تشک) من نه و این هر چهار در راه‌گذر داشت. ابوریحان اسطرلاب خواست و ارتفاع بگرفت وطالع درست کرد وساعتی اندیشه نمود وبرپاره‌یی کاغذ بنوشت ودر زیرنهالی (تشک) نهاد.

محمودگفت: حکم (پیش بینی) کردی؟ گفت: کردم. محمود بفرمودتا کننده و تیشه و بیل بیاوردند بر دیواری که به‌جانب مشرق است، دری پنجمین بِکَندند و از آن در بیرون رفت وگفت: آن کاغذ پاره بیاوردند. ابوریحان بر آن نوشته بود، از این چهار در هیچ بیرون نشود. بر دیوار مشرق دری کنند و از آن در بیرون شود. محمود چون بخواند طیره (خشمگین) گشت. گفت او را از بالای کوشک به‌میان سرای فرو اندازند. چنان کردند. مگر با بام میانگین (به‌فرمان محمود توری) دامی بسته بودند، بوریحان بر آن دام بر آمد و دام بدرید و آهسته به‌زمین فرود آمد، چنان که بر وی افگار (آزرده) نشد.

محمودگفت: او را بر آورید. بر آوردند. گفت: یا بوریحان از این حال باری ندانسته بودی. گفت: ای خداوند دانسته بودم. گفت: دلیل، که غلام را آواز داد و تقویم از غلام بستد و تحویل خویش از میان تقویم بیرون کرد. در احکام آن روز نوشته بود که مرا از جای بلند بیندازند ولیکن به‌سلامت به‌زمین آیم و تندرست برخیزم. این سخن نیز موافق رأی محمود نیامد. طیره‌ترگشت. گفت او را به‌قلعه برید وباز دارید (زندانی کنید). اورا به‌قلعه غزنین باز داشتند وشش ماه درآن حبس بماند.

خواجه بزرگ احمدحسن میمندی در این شش‌ماه فرصت همی طلبید تاحدیث بوریحان بگوید. آخر در شکارگاه سلطان را خوش‌طبع یافت. سخن را گردان‌گردان همی آورد تا به‌علم نجوم. آنگاه گفت: بیچاره ابوریحان که چنان دو حکم بدان نیکویی بکرد و اما به‌جای خلعت و تشریف، بند و زندان یافت.

محمود به‌وزیر خودگفت: خواجه بداند که من این دانسته‌ام و می‌دانم که این مرد را در عالم نظیر نیست، مگر بوعلی‌سینا. لکن هر دو حکم بوریحان برخلاف رأی من بود. و پادشاهان چون کودک خرد باشند. سخن بر وفق رأی ایشان باید گفت تا از ایشان بهره‌مند باشند. فردا بفرمای تا او را بیرون آرند.

بوریحان را بیرون آوردند. سلطان از او عذر خواست وگفت: «یا بوریحان اگر خواهی که از من برخوردار باشی سخن بر مراد من گوی، نه‌بر سلطنت علم خویش (۲۰۶)».

در هر زمان بزرگان و خردمندان و رهبران صاحب‌رسالت این قبیل سلاطین را پند و اندرز داده و آنان را که نه سخن راست و حق، بل کژی و دروغ را دوست داشتند راهنمایی می کردند. اما چون در آن روزگاران سلطنت و دولت‌های مبتنی بر نظام فئودالی خاصیت مردم‌گرایی نداشتند آن سخنان انسان‌سازکمتر در آنان مؤثر واقع می‌گشت.

آثار کلاسیک وگنجینه های فرهنگ و ادب ایران سرشار است از راهنمایی‌های انسانی و سخنان حکمت‌آمیز این بزرگان صاحب‌رسالت به‌صاحب‌قدرتان و فئودال‌ها که می‌توانست در مواقع عادی (نه جنگ وآشوب) حتی‌الامکان از زیاده‌روی آنان در ستم و بیداد نسبت به‌مردم جلوگیر باشد تا جایی که تبهکاری و بدکرداری آنان به‌حدی نرسدکه سد راه پیشرفت انسان و تکامل نیروهای معنوی و تاریخی وی‌گردد.

در اینجا یکی از صدها سخنان حکمت‌آمیز سعدی به‌صاحب‌قدرتان که نمونه‌یی از ده‌ها هزار آثار انسانی دیگر بزرگان و خردمندان درگنجینه‌های ادب و فرهنگ ایران در همین مقصود است آورده می‌شود. این اثر انسان‌ساز سعدی به‌ظاهر درمدح، ولی درحقیقت برای هوشدار دادن وتنبیه یکی‌ازحکام وقت سروده‌شده است:

«بس بگردید و بگردد روزگار   دل به دنیا در نبندد هوشیار»
«ای که دستت می‌رسد کاری بکن   پیش از آن کز تو نیاید هیچ کار»

«این که در شهنامه‌ها آورده‌اند — رستم و روئینه‌تن اسفندیار»
«تا بدانند این خداوندان ملک — کز بسی خلق است دنیا یادگار»
«این همه رفتند و ما ای شوخ چشم — هیچ نگرفتیم از ایشان اعتبار»
«ای که وقتی نطفه بودی بی‌خبر — وقت دیگر طفل بودی شیرخوار»
«مدتی بالا گرفتی تا بلوغ — سرو بالایی شدی سیمین‌عذار»
«همچنین تا مرد نام‌آور شدی — فارس میدان و صید و کارزار»
«آنچه دیدی برقرار خود نماند — وین چه بینی هم نماند برقرار»
«دیر و زود این شکل و شخص نازنین — خاک خواهد بودن و خاکش غبار»
«گل بخواهد چید بی‌شک باغبان — ور نچیند خود فرو ریزد ز بار»
«این همه هیچ است چون می بگذرد — تخت و بخت و امر و نهی‌وگیرودار»
«نام نیکو گر بماند ز آدمی — به‌کزو ماند سرای زرنگار»
«سال دیگر را که می‌داند حساب؟ — یا کجا رفت آن که با ما بود پار»
«خفتگان بیچاره در خاک لحد — خفته اندر کلهٔ سر سوسمار»
«صورت زیبا و ظاهر هیچ نیست — ای برادر سیرت زیبا بیار»
«هیچ دانی تا خرد به یا روان — من بگویم‌گر بداری استوار»
«آدمی را عقل باید در بدن — ورنه جان درکالبد دارد‌حمار»
«از درون خستگان اندیشه کن — وز دعای مردم پرهیزکار»
«منجنیق آه مظلومان به صبح — سخت‌گیرد ظالمان رادر حصار»
«ای که داری‌چشم‌وعقل‌وگوش‌وهوش — پند من درگوش کن چون‌گوشوار»
«نشکند عهد من الا سنگدل — نشنود قول من الا بخت‌یار»
«سعدیا، چندان که می‌دانی بگو — حق نباید‌گفتن الا آشکار(۲۰۷)»

عوامل دولت‌ساز

هیچ پادشاه ممکن نبود بدون اتکا به‌گروههای مختلف اجتماعی طبقه ممتاز بتواند به‌سلطنت خود ادامه دهد. هیچ مرد توانا و سلحشور ممکن نبود خود به‌خود یا تنها به‌وسیله قوه خود بتواند پای بر مسند خداوندگاری فراز کند. هیچ گاه امکان نداشت کسی بتواند بدون جمع بودن شرایط تاریخی و موقعیت خاص اجتماعی

بر سر دوران برسد و منشأ حوادثی گردد. بنابر این پادشاهانی که در هر دوره بر اورنگ سلطنت رسیدند یا مردانی همچون ابومسلم و طاهرحسین ویعقوب‌لیث، نمی‌توانستند مولود چیزی جز همین شرایط و عوامل بوده باشند.

غیر ازشرایط تاریخی وموقعیت‌های خاص اجتماعی عوامل دیگر هم بودند که در این بین نقش تعیین کننده داشتند. این عوامل عبارت می‌شدند از: صاحب‌قدرتان مالی و صاحب‌نفوذان اجتماعی مانند: فئودال‌ها، اشراف، سران لشکرها، ثروتمندان تجاری و مراجع دینی ومسلکی که درعزل ونصب‌ها و برانداختن یا برسر کار آوردن دودمان‌های پادشاهی به‌اقتضای چگونگی حالات نظام فئودالی با یکدیگر همفکری و همکاری می کردند.

منافع و ثروت از دیرترین روزگار با جاذبه جادویی خود صاحب‌قدرتان مالی و اشراف و ثروتمندان تجاری را در برابر خطر انتقام انبوه‌های مردم با یکدیگر مرتبط و متحد می‌ساخت و در سازمانی مربوط به‌طبقه خود به‌طرح توطئه‌ها و سیاست‌های مآل‌اندیشانه وامی‌داشت.

همیشه ستم توانگران به‌شدتی بود، که هرگاه زمام قدرت دولت‌ها از هم می‌گسست و فرصتی پیش‌می‌آمد مردم ستم کشیده و دل‌آکنده برای انتقام کشی به خانه‌های توانگران هجوم برده و ثروت‌های آنان را غارت می کردند. بدیهی‌است آن طرح توطئه‌ها وسیاست‌ها وآن ایجاد ارتباط و سازمان به‌وسیله اشراف و فئودال‌ها برای آن بود که بتوانند از بروز چنان حوادثی پیش‌گیری کنند.

ابن‌خلدون می‌نویسد: مردمان شهرهای نواحی‌دوردست هرکشور در هرجا، جوامعی مختلف تشکیل می‌دهند و سران هر جامعه می کوشند زمام کار را به دست گیرند. در درجه اول در برابر خطرات احتمالی ازخارج سعی می کنند شهر خود را از دستبرد متجاوزان در امان نگه‌دارند وگاه مجبور می‌شوند برای انجام این امر بطور عمومی با یکدیگر تشریک مساعی نمایند(۲۰۸).

یک‌چنین سازمان حتی از آغاز پیدایش دولت در ایران و در دوران باستان، برای طرح توطئه وسیاست، فعالیت داشت. همچنین پیش از ظهور اسلام‌نیز در عربستان به‌شکل جامعه حنفا ظاهر شد که به‌ظهور و توسعه اسلام کمک بسیار کرد. حتی در اخبارصدر اسلام می‌خوانیم که اشخاصی سازمان‌دهنده و با خبر از پشت پرده بودند که از آن جمله از عبدالله سبا و ازشخص دیگر به‌نام کعب‌الاخبار

می‌توان نام برد. گرچه اینان خود اقدام به‌ایجاد سازمان‌هایی جدید و ضد اشرافی کردند. مثلاً همین کعب‌الاخبار از سرکار آمدن هر فرمانروا خبر می‌داد، چنان که وقتی از پی استرعثمان می‌رفت به‌معاویه اشاره کردوگفت: «به‌خدا پس از عثمان او صاحب استر امیر می‌شود و در مورد دیگر هم کعب همین نظر را می‌دهد(۲۰۹).

اصولاً جوامع بشری از همان آغاز بر بنیان سازمان وطرح سیاست و توطئه به‌وجود آمده است. هرقوم و ملت یامردم هرشهر و مملکت یاهراقلیت مذهبی و هرجامعه از همشهریان در هر سرزمین، برای حفظ موقعیت و از پیش بردن منافع و مقاصد خود در برابر رقیبان و نوسانات اجتماعی، سازمانی داشتند که چنانچه هرکدام از آن بی‌بهره می‌ماندند، فنا وساقط می‌گشتند یحیی برمکی به‌پسر خود می‌گفت: شما باید عمال و یاران و منشیانی داشته باشید. از اشراف کمک بخواهید و از مردم فرومایه برکنار باشید، زیرا نعمت نزد اشراف بهتر و پایدارتر وخیر و نیکی ایشان آشکارتر و سپاسگزاری آنان بیشتر است(۲۱۰).

همیشه بزرگترین سازمان‌ها متعلق به‌صاحبان دولت و قدرت و اشراف و فئودال‌ها وثروتمندان تجاری وصاحب‌مریدان دینی و مسلکی بود که تا هرزمان که به‌اقتضای شرایط مساعد تاریخی و موقعیت مناسب اجتماعی باهم اتحاد و همکاری و همفکری داشتند دولت و پادشاه و مملکت وضعی تثبیت شده داشت ولی همین که تضاد داخلی میان خودشان از یک‌سو وتوده مردم از دیگرسو شدت می‌گرفت و تعادل اتحاد طبقه ممتاز به‌هم می‌خورد، فعالیت‌های سازمانی و روابط طبقه‌یی و همفکری اجتماعی آنان به‌سستی و پراکندگی می‌گرایید و آثار انحطاط و انقراض و فساد و سستی و عنان‌گسیختگی پدید می‌آمد.

ناگفته نماند که در جنب سازمان بزرگ اشرافی وفئودالی و ثروتمندان تجاری قبل از اسلام سازمان پنهانی مسیحیان و پیش از آن هم همیشه سازمان یهودیان نیزبه‌قوت و قدرت وجود داشته است.

کار و فعالیت دنیا همیشه به‌انگیزه همین طرح‌های پشت‌پرده‌یی سازمان‌ها پیش رفته و هرقوم و ملت که سازمان‌های مخفی نیرومندتر داشته بیشتر موفق و مسلط بوده است.

این سازمان‌ها همیشه متعلق به‌طبقه صاحبان دولت و ثروت بود ولی مردم عادی چون چیزی نداشتند که از به‌خطر افتادن آن بترسند و از طرفی هم شرایط

اجتماعی و طبقه ممتاز آنان را بی‌اطلاع و صبور و قانع بارآورده بود لذا هیچ‌گاه در صدد ایجاد سازمانی سیاسی برای طبقه خود برنمی‌آمدند، مگر این‌که نهضت‌هایی مثل صاحب‌زنگ، قرمطی‌ها یا اسماعیلیان، نخبگان آنان را درسازمانی گرد می‌آورد و به‌مبارزه با فئودال‌ها و اشراف و دشمنان ایران می کشاند.

بطورکلی چون اشراف و دولتمندان وفئودال‌ها به‌سیم و زر و مال و قدرت اقتصادی تکیه داشتند وهمچنین از تعلیم و تربیت و دانش‌های زمان خود برخوردار بودند، در نتیجه برش فعالیت‌های سازمانی طبقه آنان با نیروی خردکننده و مقاومت‌ناپذیری پیش می‌رفت و حریفان نوپا را از میدان بیرون می‌راند. چنان‌که نهضت عظیم اسماعیلیان باچنان سازمانی شگفت وکلاسیک‌که بعدها سرمشق سازمان جهان شمول فری‌ماسیون شد نتوانست در برابر آن بردی‌کند یا از قلعه‌ها پای بیرون نهد.

در نهایت، هرسازمان مخفی‌که از دوام وسابقه بیشتر و قدرت مالی لازم، و بخصوص بالاتر از همه از تجربیات علمی ارزنده‌تر در رموز سیاست و داشتن حداکثر اعضای حرفه‌یی همچنین مسلک پرکیفیت‌تر اجتماعی و شعارهای متعادل و مناسب زمان بهره‌مند باشد برهرسازمان جدیدالولاده ناشی و خام‌فکر و ناآشنا به‌سیاست امور جهان و مردم مسلط و موفق خواهد بود.

بااین وصف آیا ممکن بود کسی خودبه‌خود به‌پادشاهی برسد یا پایه‌های اورنگ سلطنت او برهیچ بنیان اجتماعی متکی نباشد؟

در اینجا چند دسته از عوامل اجتماعی پادشاه‌ساز و پادشاه‌دار، در نظام فئودالی بعد از اسلام معرفی می‌شوند که مهمترین آنها اشراف فئودالی و امیران لشکر و سپهسالاران اقطاع دار و همچنین صاحب‌مریدان دینی و مسلکی بودند که تحت نفوذ اقتصادی تجار و بازاریان ثروتمند و ملاکان بزرگ شهری قرار داشتند.

در سیستان‌که سرزمینی بود بااقتصاد تجاری، تجار و بازاریان ثروتمند و ملاکان شهری و خرده مالکان روستایی و همچنین صاحب مریدان دینی و مسلکی یعقوب لیث راکه آن مردی بودکه می‌خواستند، برسرکار آوردند و در هرجا او را یاری دادند تا برعیاران دیگر چون عبدالرحمن خارجی وعمار خارجی ونصربستی که حدی نمی‌شناختند پیروز شد و آنان راکشت و ازمیان برداشت.

محمد عوفی درباره یاری گرفتن یعقوب از پیری رای‌زن‌که از صاحب-

مریدان بزرگ و موافق سیاست طبقه ممتاز سیستان بود می‌نویسد: «در اول حال جماعتی از یاران که با یعقوب لیث عهد و بیعت داشتند در بند آن بودند که او امیر شود و چون صالح نصر عیار، سیستان بگرفت و قوی‌دل شد، یعقوب را گفتند که صالح قوی‌حال شد اگر امروز او را درنیابی فردا کار از دست برود. یعقوب نزد پیر رای‌زن رفت و با او مشورت کرد. پیرگفت: چنین است که یاران توگفته‌اند واین کار زود می‌باید کرد. یعقوب گفت حیلت چیست و آن پیر راهنمایی کرد (۲۱۱)».

اما در خراسان که اقتصادی زراعی داشت آن فئودال‌ها و اشراف بودند که یعقوب را برای برانداختن نهضت‌های روستایی عیاران (جانفروشان) و پادشاهی دعوت کردند. طبری می‌نویسد: فرستادگان یعقوب باز آمدند و آنچه را از وضع مردم خراسان بود یاد کردند وگفتند که جانفروشان و مخالفان برخراسان چیره شده‌اند و محمدبن‌طاهر ضعیف است وگفتند که مردم خراسان به‌یعقوب نامه نوشته‌اند و از او خواسته‌اند که سوی آنها رود و کمک‌شان کند و او سوی خراسان رفت (۲۱۲).

همچنین در موارد متعدد می‌بینیم که اشراف و فئودال‌ها چگونه پادشاه را خلع کرده و پسرش را به‌جای او می‌نشاندند. از جمله ظهیرالدین مرعشی در چگونگی خلع یکی از پادشاهان آل‌زیار شمس‌المعالی قابوس‌بن‌وشمگیر می‌نویسد: هرچند عادل بود، اما بی‌حد سیاست می کرد، و بدخوی بود. چنان‌که از سطوت او هیچ کس ایمن نبود و از امر او خدم وحواشی خود، بسیاری را به‌قتل آورد و دل‌ها از او نفرت یافته بود. تا تمامی مردم (یعنی همان اشراف و سران لشکر و فئودال‌ها) به‌خلع طاعت او یکدل شدند و او را اندیشه مفاسد ایشان بی‌خبر بود تا شبی پیرامون قصر او درآمدند واسباب مراکب او را فروگرفتند و غارت کردند.

طبقات لشکری به‌منوچهر پسر آن پادشاه که در طبرستان بود نامه نوشتند و اورا بخواندند وگفتند به‌خلع و عزل پدر با ما موافقت‌نمای تا همه به‌رغبتی صادق خدمت تورا کمر بندیم... لشکر را از دولت سابقه شمس‌المعالی طمأنینه حاصل نیامد تا درمفرش فراش او رفتند و او را به‌درجه شهادت رساندند (۲۱۳).

غیر از خلیفه که پاسدار بزرگ نظام فئودالی و حکومت اشراف و تجار ثروتمند در قلمرو اسلام بود، بسیاری از قاضیان نیز در حلقه‌های زنجیر آن سازمان مخفی وظیفه دفاع از منافع آنان را در برابر مردم به‌عهده داشتند. چنان‌که وقتی

«بوکالینجار» امیر آل‌بویه از بیم فرجام نهضت مردم، به‌عقیده باطنیان(قرمطیان) گروید، قاضی شیراز نماینده و سخنگوی فئودال‌ها و اشراف ستمگر، پادشاه را مجبور کرد که از عقیده مردم‌گرایی خود بازگشته و قرمطیان را سرکوب کند.

ابن‌بلخی دربارهٔ سخنانی که این قاضی در خلوت به «بوکالینجار» امیر آل‌بویه‌گفته می‌نویسد:«تورا معلوم است که کار ملک نازکی دارد و این‌ابونصر عمران(رهبر قرمطیان) مستولی‌گشت وهمه لشکر تو تبع او شدند. اگر این مرد بخواهد که ملک از تو بگرداند به‌یک ساعت تواند کردن و همه لشکر تو متابعت او نمایند(۲۱٤)». پس آن قاضی از او خواست یا ابونصر عمران را بکشد یا از مملکت دور بگرداند.

فئودال‌ها و اشراف و تجار ثروتمند برای حفظ منافع خود دوست و دشمن نمی‌شناختند و سخت به‌خلیفه که حافظ منافع‌شان بود چسبیده بودند. در تاریخ بیهقی آمده که سلطان‌محمود پسر خود محمد را به‌جانشینی تعیین کرد ولی خلیفه بغداد مسعود را به‌پادشاهی و سلطنت به‌رسمیت شناخت و سکنه پایتخت و اشراف نیز که با خلیفه هم‌رأی بودند از او اطاعت کردند... و نیز اعیان شهر ری از رسیدن مسعود به‌سلطنت اظهار خرسندی و رضایت نمودند(۲۱۵).

خواجه‌امام‌ظهیرالدین می‌نویسد: سلطان ملکشاه(دوم سلجوقی) خوشخوی، سخی، جواد، اما مولع بر شراب و شکار و عشرت و هزل دوست و دون‌پرور بود. امرا استشاره‌نمودند و رأی بر آن مقرر شد که او را بگیرند. او را با زنگی و دو خدمتکار دیگر در خانه بگرفتند و موقوف کردند(۲۱٦).

و نیزدرباره این که چه کسانی ازحمایت مسعود دست بازداشته وسلجوقیان‌را به‌ایران کشاندند ویاری دادند تا مسعود را ازمیان برداشتند خواجه امام‌ظهیرالدین از قول خود سلجوقیان می‌نویسد:«اعیان و مشاهیر خراسان از ما در خواست کردند تا رعایت و حمایت ایشان کنیم و به‌معاونت و مساعدت ایشان قیام و اقدام نماییم(۲۱۷)».

گردیزی پس از شرح کشته شدن احمدبن اسماعیل سامانی به‌دست فئودال‌ها و اشراف، درباره جانشین کردن پسر او نصربن‌احمد به‌شاهی به‌دست همان‌ها می‌نویسد:«چون امیر شهید را بکشتند به‌بخارا، مشایخ وحشم گرد آمدند و اتفاق بر پسر او کردند نصربن‌احمد. پس اورا سعد خادم برگردن خویش نشاند و بیرون

آمد تا بر وی بیعت کردند و صاحب تدبیرش ابوعبدالله محمدبن احمد جیهانی بود و کارها بروجه نیکو پیش گرفت وهمی راند. در همین زمان خوارج بیرون آمدند(۲۱۸)».

از معروف‌ترین موارد همدستی فئودال‌ها و اشراف و امیران سپاهی در برداشتن پادشاه از سلطنت یکی هنگامی است که عقاید قرمطی همراه با نهضت‌های روستایی در خراسان رواج یافته بود. از محتوای اخبار و تاریخ های مربوط به‌سامانیان و قرن چهارم می‌توان دریافت که نصربن احمد سامانی و وزیر او ابوعلی‌محمد بلعمی و رودکی نیز به‌عقیده قرمطی‌ها گرایش یافته بودند. از جمله این پادشاه (نصربن-احمد) نسبت به‌سرکوبی نهضت‌های روستایی برضد فئودال‌ها اعتنا نمی‌نمود. چنان که به‌بهانه شکار وگردش از بخارا دور شد و همه‌جا گشت تا به‌مناظر دلکش بادغیس(اطراف هرات) رسید و خود را درآنجا چهارسال برکنار از آن‌وقایع نگه‌داشت تا این که سران لشکر و مهتران ملک از نگرانی و بیم پیروزی این نهضت «به‌نزدیک استاد ابوعبدالله رودکی‌رفتند که از ندمای پادشاه‌هیچ کس‌محتشم‌تر و مقبول‌تر از او نبودگفتند اگر صنعتی بکنی که پادشاه ازاین خاک حرکت کند، دل-های ماآرزوی فرزند همی‌برد(۲۱۹)». خلاصه دسته‌جمعی‌این‌صنعت را وسیله رساندن پیام خود به‌پادشاه ساختند و او هم با چنین وضع درنگ را جایز ندید و به‌جانب بخارا حرکت کرد. در آنجا بود که «مهتران ملک و سران لشکر» به‌دیگر یاران فئودال و اشراف خود ملحق شدند و توطئه ترتیب دادند و نصربن‌احمد سامانی و وزیر او بلعمی راگرفته به‌زندان انداختند و رودکی را هم از دو چشم کورکردند.

بیهقی درباره توطئه دیگر امیران لشکر و اشراف فئودالی برضد پادشاه‌دیگر سامانی می‌نویسد: «چنان خواندم در اخبار سامانیان که امیرمنصورنوح سامانی‌زعارتی داشت هول، چنان‌که همگان از وی بترسیدندی و سیاستی قوی نمود. «بکتوزون» سپاهسالار بود به‌نیشابور... بکتوزون (با اشراف فئودال و دیگر سران سپاه) گفت رأی درست‌آن است که دست وی از ملک کوتاه کنیم و یکی‌را از برادرانش بنشانیم. فائق گفت سخت نیکوگفتی و رأی درست این است و هر دو این کار را بساختند... درساعت بند آوردند و امیرنوح‌سامانی را ببستند (۳۸۶ ه) و پس از آن به‌یک هفته (به‌هر دو چشم او) میل کشیدند (۲۲۰)».

در زمان سلجوقیان بزرگ‌ترین فئودال‌ها که اسپهسالاران اقطاع‌دار بودند، پس از مرگ ملکشاه بر سر تسلط سیاسی و در دست‌گرفتن دولت و زمام قدرت

اقتصادی به‌دو دسته تقسیم شدند. یک دسته که تعصب ملی داشتند با همدستی فئودال‌ها و اشراف داخلی جانب برکیارق راگرفتند در حالی که گاه هم برای کسب قدرت بیشتر به‌اسماعیلیان تکیه می کردند و یک دسته هم که مذهبی بودند به‌سرکردگی مادر سلطان‌محمود سلجوقی با خلیفه و عمال دینی او متحدگشتند. از جمله درباره پیروزی طرفداران برکیارق به‌سلطان‌محمود برادرش، ابن‌اثیر می‌نویسد: همین که ملکشاه مرد، ترکان‌خاتون برای به‌پادشاهی رساندن پسر خود محمود، پسر دیگر سلطان‌ملکشاه یعنی برکیارق را دستگیر کرد و در اصفهان به‌زندان افکند ولی چون غلامان‌نظامیه از مرگ سلطان آگاه شدند، در شهر شورش کردند و بر سلاح هایی که نظام‌الملک در اصفهان داشت دست یافتند و آن سلاح ها را گرفتند و برکیارق را از زندان بدرآوردند و در اصفهان به‌نام او خطبه خوانده و به‌پادشاهیش برداشتند (۲۲۱).

باز ابن‌اثیر درچگونگی به‌سلطنت رساندن یکی‌دیگراز دو برادر سلجوقی به وسیله امیران اقطاع دار می‌نویسد: هنگام جنگ میان طغرل دوم و برادرش سلطان‌مسعود سلجوقی چون دو لشکر در برابر یکدیگر صف آراستند آن عده از امیران مسعود که به‌طغرل‌گرایش داشتند با افراد خود به لشکریان طغرل پیوستند (۲۲۲).

در اثر رواج اقطاع داری در اواخر سلجوقیان، بزرگان و سرداران لشکر سلجوقی مرکز روابط قدرت فئودالی‌گشتند و به‌آنچنان مرتبه‌یی از توانایی اقتصادی و سیاسی رسیدند که بعض آنان خود صاحب شوکت و جلال پادشاهی شدند و پادشاه واقعی برای ادامه دادن یا ندادن به‌سلطنت از آنان کسب اجازه می کرد. از جمله آنان یکی «گردبازو» بود که به‌قول خواجه‌امام‌ظهیرالدین لشکرِ بسیار داشت و بیدار و محتاط بود. هر شب لشکری تمام پیرامون سرای او می‌خفتند. سلیمان‌شاه سلجوقی از او بیمناک بود. امرا، باگردبازو متفق شدند. شاه از مخالفت امرا آگاه شد و پیغام فرستاد، اگر شما ازکردار من متوحش و متنفر شده‌اید، بگذارید ساز و برگ خود برگیرم و بروم (۲۲۳).

از مهم‌ترین پاسداران نظام فئودالی و طبقه ممتاز که درسازمان‌های‌پنهانی درعزل و نصب پادشاهان دست داشتند باید از فقها و مریدداران دینی و مسلکی یاد کرد. اینان برای حفظ تعادل همان طورکه درخدمت دولت اشراف و فئودال‌ها بودند ضمناً به‌حال و وضع مردم هم مراقبت می‌نمودند تا ستم حکام از حد درنگذرد

و از ایمان و اعتقاد آنان نسبت به‌اینان کاسته نگردد. چه می‌دانستند اگر مردم نباشند علت وجودی آنان هم از بین خواهد رفت.

از تواریخ بعد از اسلام بر می‌آید تا موقعی که فقیهی عالی‌مقام و متدین واقعی بر مسند امور قضایی شهری نشسته بود وخود حلالی را حرام و حرامی را حلال نمی کرد حاکم یا امیر محل هم جرأت نداشت بی‌پروا دست بر حق و ناحق بگشاید.

هرگاه اوضاع درجایی به‌بحران و کشتار و غارت کشیده می‌شد وستم از حد و اندازه می‌گذشت، مصلحی از میان روحانیان پیدا می‌شد و مردم را به اتحاد و اتفاق دعوت می کرد. ابن‌خلدون می‌نویسد: در سال دویست و یک هجری بین جنگ‌های امین و مأمون، اوباش و بدسرشتان و ماجراجویان و کافران حربی نسبت به‌مردم پرهیز کار مسالمت‌جو دست تجاوزگشودند و راهزنان راهها را بر روی کاروان‌ها بستند و به‌غارتگری پرداختند و ثروت‌های بی کران از مردم ربودند و آنها را دربازارها فروختند، از این رو صالحانی بسیار به‌منع فاسقان و بدکاران همت‌گماشتند وآنان را از تجاوز به‌دیگران باز داشتند. از جمله در همین‌گیر و دار در بغداد مردی معروف به«خالدالدریوس» برخاست و مردم را به‌امر به‌معروف ونهی از منکر دعوت کرد. چون خلقی دعوتش را پذیرفتند و به‌او پیوستند به‌یاری آنان با تبهکاران و شرانگیزان دست به‌نبرد زد و بر ایشان چیره‌گردید و دست او به‌تنبیه این‌گروه بازشد و بعد از او باز در همان موقع مردی هم از اهالی حومه بغداد به‌نام «سهل انصاری» قیام کرد (۲۲٤).

همین روحانیان بودند که به‌لحاظ فسق امین ورواج فحشا در زمان او دست از حمایتش برداشتند و با تأیید و همکاری دیگر متحدان طبقه ممتاز دعوت‌نامه به فضل‌بن‌سهل و مأمون نوشتند و پس از برافتادن امین آشوبگران را هم سرکوب کردند. همکاریِ آنان در سازمان اشراف‌ها وفئودال‌ها و تجار ثروتمند آن قدر نافذ بود که، چنان که آمد، آن پیر راهنمای یعقوب به‌سلطنت شد و آن قاضی شیرازی بوکالینجار راکه با قرامطه همدست شده بود، مجبورکرد از عقیده خود برگردد و آنان را نیز سرکوب کنند.

سرحلقه و رابط میان روحانیان و طبقه ممتاز، بعض اشراف و تجار ثروتمند ظاهرالصلاحی بودند که در هر جا بزرگترین عنوان اجتماعی یعنی عمید یا سروری سروران شهر را داشتند. اینان باتشخص به‌دینداری زیاد، روحانیان‌را ازلحاظ‌اجتماعی

و سیاسی زیر نفوذگرفته و اداره می کردند وگاه حتی خلیفه را هم در بغداد وادار به تأیید نظرخود می‌ساختند. مثلاً خواجه‌امام‌ظهیرالدین درباره انتخاب مسعود غزنوی به‌سلطنت به‌رأی یکی‌از این عمیدان می‌نویسد: «میان دو پسر محمود غزنوی، محمد و مسعود در سلطنت خلاف افتاد و عاقبت سلطنت بر مسعود مقررشد. در غلوای این فترت پیغام به‌«سوری‌بن‌معتز» عمید نیشابور فرستادند که‌قبه مشهد حضرت رضا (ع) او انشاء کرد و از او خواستند که مکانگاه ایشان (مسعود یا محمد به‌سلطنت) معین کند(۲۲۵)».

گرچه عارفانی وارسته‌مانند باباطاهر عریان هیچگاه با طبقه ستمگر اشراف و فئودال‌ها و تجار ثروتمند رابطه‌یی نمی‌شناخت ولی آنان به‌وسیله همین عمیدان ظاهر-الصلاح خود با ایشان رابطه داشتند و توسط آنان پادشاهان را تأیید کرده و مقبول عام می‌ساختند. راوندی درچگونگی توفیق شرفیابی‌طغرل سلجوقی به‌کلبه باباطاهر عریان و عجز و انکسار و زاری نمودن او نزد آن مرد مقدس و بالاخره‌گرفتن نظر تأیید از او بدین طریق برای پادشاهی خود می‌نویسد: «طغرل به همدان آمد... پیاده شد و با وزیر ابونصرالکندری به‌خدمت باباطاهر آمد و دست ایشان ببوسید. باباطاهر پاره‌یی شیفته‌گونه بودی. او راگفت: «ای ترک!، با خلق خدا چه خواهی کرد؟»، سلطان‌گفت: «آنچه تو فرمایی». باباطاهرگفت: «آن کن که خدا می‌فرماید: ان‌الله یأمر بالعدل و الاحسان». سلطان بگریست وگفت: «چنین کنم». بابا دستش بستد وگفت: «از من پذیرفتی؟»، سلطان‌گفت: «آری». بابا سر ابریقی شکسته که‌سال‌ها از آن وضو کرده بود در انگشت داشت بیرون کرد و در انگشت سلطان کرد وگفت: مملکت عالم چنین در دست توکردم بر عدل باش (۲۲۶)».

با وجود آن‌که بعض عارفان چون شیخ‌ابوالحسن خرقانی سلاطینی مثل محمود غزنوی را به‌خود راه نمی‌دادند وکیسه زر آنان را نمی‌پذیرفتند بعض عارفان دیگر در عین مردم‌گرایی وانسان‌پرستی با اشراف‌هم رابطه داشتند و با فئودال‌ها و تجار ثروتمند و سازمان آنها سر و سر داشتند. از جمله ایشان یکی شیخ‌ابوسعید ابوالخیراست. همانطورکه پدر این شیخ از اوتاد خرگاه سلطنت محمود غزنوی بود، خود وی نیز ازاین راه دور نرفت و هرگاه به‌اقتضای موقعیت، سیاست طبقه ممتاز را اعمال می کرد و دودمان می‌برد و دودمان جدید سلطنت می‌آورد و ملک و پادشاهی می‌بخشید.

در اسرارالتوحید آمده: چون آل سلجوق به‌خراسان آمدند و مسعود غزنوی به‌فساد اشتغال داشت، مسعود مثال فرستاد به‌ایشان، ایشان نوشتند که این کار به خداست آن باشد که او خواهد. شیخ را ازآن حال خبر بود. چون هر دو برادر چغری و طغرل به‌زیارت شیخ آمدند و سلام گفتند و دست شیخ را بوسه دادند و به‌خدمت شیخ بیستادند. شیخ لحظه‌یی سر در پیش افکند. پس سر برآورد و گفت: «چغری را که ما، ملک خراسان به‌تو دادیم و ملک عراق به‌طغرل دادیم (۲۲۷)».

بارتلد هم از قول ابن المنور می‌نویسد: در ایران یکی از شیوخ زاهد متنفذ که بیش از علمای دینی مورد احترام بود «ابوسعید مهنوی ابوالخیر» معروف بود. سلجوقیان در آغاز مبارزه خود علیه غزنویان به‌زیارت او آمدند (۲۲۸).

درباره بر سر کار آوردن و به‌دولت وپادشاهی رساندن طغرل سلجوقی بعضی نوشته‌اند، شخص خلیفه طغرل را به‌کمک طلبیده و برخی دیگر نظر داده‌اند که ابن‌مسلمه وزیر، خلیفه را واداشته تا طغرل را به‌بغداد بخواند که این هر دو یک معنی است و دلیل برآن است که دیگر ارباب دینی و فقها هم به‌پیروی از خلیفه در این دعوت همکاری داشته‌اند. هدف از این دعوت نجات خلافت وتسنن یعنی حامی مذهب فئودال‌ها بود که در این مواقع تحت فشار و تهدید شیعه و اسماعیلیان ضد فئودال ایران وفاطمیان مصر قرار داشت.

زمامداران سلجوقی هم بعدها برای حق‌شناسی از ارباب دین ومراجع دینی به‌پای خود به‌زیارت مقام و عتبه‌بوسی آنان می‌رفتند تا بازهم مورد حمایت‌شان قرار دهند چنان که ابن جوزی از رفتن سلطان ملکشاه و خواجه‌نظام‌الملک به‌زیارت قبور ائمه دین ورسیدن آنان به حضور خلیفه نیز سخن می‌گوید (۲۲۹). وهمین خواجه هم ازاشراف دولت‌سازی است که به‌قول هانری لائوست در عین حال که از آن گونه وزرای بزرگ است که تخصص و تدبیر اداری خود را در خدمت تقویت و تثبیت خلافت وسلسله‌های محلی قرار داده‌اند ــ در مقام صاحب‌نظر امور دینی و سیاسی ــ از همکاری لازم علمای شرع برخوردار بوده است (۲۳۰) وامام‌محمد غزالی هم در همین دوره از رجال و روحانیان بزرگ دولت‌سازی بوده که در تمامی امور مهم مملکت و عزل و نصب‌های بزرگ طرف مشورت قرار می‌گرفته بخصوص که همانندان وی نیز همچون ماوردی و بغدادی و خواجه‌نظام‌الملک از سازندگان نظام فکری و سیاسی دولت‌های بعد از قرن چهارم بودند.

بخش شانزدهم

دولت و اقلیت‌های دینی

در ایران به‌علت وضع خاص جغرافیایی و پراکندگی زیاد شهرها و روستاها وعدم فشردگی مواضع اقتصادی، تعصبات شدید دینی در میان مردم زیاد پا نمی‌گرفت، مگر زمان هایی که تضادهای طبقاتی شدت می‌یافت ومردم به‌تلافی و از قهر، به‌منظور استفاده از عقیده‌یی به‌مثابه سلاح در برابر ستم و بیداد هیئت حاکمه واشراف وفئودال‌ها به‌فرقه‌های دینی یا مسلکی ضد دولتی روی می‌آوردند، مثل مانوی، مسیحی، مزدکی، خارجی، شیعی، زنگی، قرمطی، اسماعیلی و غیره که بنیاد عقیدتی تمامی آنها ریشه‌های اقتصادی داشت.

بدترین و تأسف‌بارترین شکل این برخوردها در دوره ساسانیان رخ داد که امورکشور در دست دولت دینی موبدان متعصب اداره می‌شد. از این روی بعض پادشاهان آن دوره در قتل‌عام وسرکوبی مسیحیان و مزدکیان سختگیری فوق‌العاده‌یی بخرج دادند. حتی روی‌آوری مردم ایران به‌مسیحیت همچون گرایش به‌مسلک‌های شبه دینی مانوی و مزدکی نیز به‌انگیزه‌های فشار اقتصادی و مقتضیات سیاسی و نارضایتی بود.

از آنجا که هر جنبش مردمی یا هرنهضت ملی، در هرموقع و هرجا ناگزیر در مبارزه با دولت‌های سیاه و ستمگر داخلی، به‌یک کشور خارجی تکیه می کرد —مثل اسماعیلیان که به‌دولت فاطمی مصر برضد سلجوقیان— نهضتهای مخالف‌دولت ساسانی هم که همان مانوی‌های شکست‌خورده و دل‌آکنده بودند با روی‌آوری به‌دین مسیح، یک همکیش خارجی برای خود یارگرفتند تا موظف باشد از آنان پشتیبانی کند. روم مسیحی نیز از این یارگیری استقبال کرد ونهضت مسیحیان ایرانی

را سازمان داد و نیرو بخشید و هربار آنان را در گرماگرم مبارزه بادولت ساسانی یاری‌های بسیار داد. دولت ایران هم از ترس نفوذ رومیان به وسیله این دین در ایران هربار با فجیع‌ترین وضع نهضت‌های مسیحیان ایران را سرکوبی می کرد.

البته ایرانیان هم از زمان اشکانیان به‌منظورگسترش هرچه بیشتر قلمرو سیاسی خود و بیرون راندن رومیان از آسیا، یهودیان را در فلسطین و سراسر هلال خضیب برضد رومیان بر می‌انگیختند و شورش به‌راه می‌انداختند. داستان معروف انجیل درباره‌سه‌مجوسی که ستاره‌یی راکه به‌طرف بیت‌اللحم می‌رفت دنبال کردند تا این که به‌جایی رسیدند که آن ستاره فرود آمد و عیسی‌مسیح متولد شد حاکی از نقش ایرانیان در دامن‌زدن به‌نهضت عیسی‌مسیح برضد رومیان در بیت‌المقدس و فلسطین است.

چون ایرانیان خود را پاسدار آسیا می‌دانستند همیشه در مرزهای غربی این قاره، با یونانیان و رومیان مصاف می‌داده‌اند، اردشیر بابکان هم در آغازکار خود بااین مدعا که آسیا مال آسیایی‌هاست رومی‌ها را از مرزهای غربی این قاره بیرون راند و همیشه یهودیان را در فلسطین و سراسر هلال خضیب برای همین منظور نیرو می‌داد و یاری می کرد. هشتصد سال هم پیش‌تر از اردشیر بابکان کورش کبیر نیز یهودیان راکه در فتح بابل پنهانی یاری‌اش داده بودند از اسارت آزادکرد و آنان را به‌سرزمین خویش بازگرداند تا از مرزهای غربی آسیا پاسداری کنند.

یهودیان برای بسیاری از این‌گونه همبستگی‌ها با ایران‌که در تورات با حق‌شناسی از آنها یاد شده هرگاه در هلال خضیب میان ایرانیان و رومیان جنگی در می‌گرفت روی تعصب و عرق آسیایی، خود را همدست و متحد ایران می‌شناختند. به‌همین علت‌ها اقلیت یهودی همیشه چه در دوران باستان و چه‌پس از اسلام در میان ایرانیان همچون افراد دیگرایرانی خیلی خودمانی زندگی کرده‌اند.

یهودیان روی این یگانگی و وابستگی با ایران هنگام جنگ خسروپرویز با رومیان در فلسطین، از مردم عادی‌گرفته تا لشکریان وکارگزاران دولتی همگی به‌سپاهیان ایران پیوستند و درکنار آنان با رومیان وارد جنگ شدند.

و این یهودیان بودند که پس از شکست رومیان، برای ریشه کن کردن نفوذ آنان از بیت‌المقدس صلیب عیسی‌مسیح را برداشته همراه ارتش ایران

به‌تیسفون آوردند.

رومی‌ها هم به‌تلافی، یهودیان را در قلمرو خود به‌بهانه عیسی‌کش و کافرقتل‌عام می‌کردند وحال آن‌که خودشان پیش از آن، حواریون مقدس وپیروان عیسی‌مسیح را ده‌هزار ده‌هزار به‌طرزی فجیع می‌کشتند و در میدان نمایش رم طعمه شیرهای گرسنه می‌کردند یا زنده زنده می‌سوزاندند. جالب‌تر آن‌که رومیان مسیحیان را هم در آغاز نهضت‌که گاه از مردم هلال خضیب یا مخالفان رومی دولت روم بودند به‌اتهام عوامل ایران در قلمرو خود سرکوب می‌کردند.

ولی بعدکه همین دین را در قالب دین خیلی قدیم ایرانیان یعنی مهر-پرستی ریختندکه در آن زمان در اروپا رواج داشت و به‌نام مسیحیت پذیرفتند آن را وسیله توسعه‌طلبی سیاسی در جوامع فرسوده و دین‌مرده قرار دادند و همچنین تثلیث ایرانی اهورامزدا و مهر و آناهیتا راکه شبیه عقاب بال‌گشاده(+) بود به‌عنوان صلیب عیسی‌مسیح سمبل تثلیث اب وابن وروح‌القدس ساختند. و الا هرآدم عاقل می‌داند آن حربه شوم، آن وسیله زجرکش شدن عیسی‌مسیح نمی‌توانست به‌مثابه سمبل تثلیث مقدس و فلسفی آن دین، ارزش ستایش و پرستش داشته باشد.

رومیان با این تثلیث و آداب مهرپرستی آریایی توانستند دین خود را در میان مردم صاحب‌داعیه و ناراضیان و مخالفان دولت ساسانی رواج دهند و آنان هم از این دین همچون سلاحی درکار نهضت ضد فئودالی و اشرافی خود استفاده کردند و با کمک رومیان مبارزه خود را با دولت شدت بخشیدند.

پادشاهان ساسانی هم بجای آن‌که علت را بشناسند و زخم مهلک خود را مرهم نهند، از شدت درد و ناراحتی آن را به‌آتش می‌سوزاندند و با زخم تیغ پاره پاره می‌کردند.

معذلک، این اعمال خشونت‌ها به‌وسیله دولت آن زمان ایران، در مقایسه فقط می‌توانست پنجاه‌درصد اعمال مشابه دولت روم در سرزمین خود با مخالفان و اقلیت‌ها باشد.

اصولاً درگذشته دین حصار قلمروهای سیاسی بود، مثل ایران عهدکهن که دین زرتشت و عربستان که دین حضرت محمد(ص) به آنها وسعت و عظمت بخشید، و مسیحیت که‌حصار محافظ روم در مقابل ایران و بعداً اسلام شد.

اسلام در دوره جهانگیری در هر جا که چنین حصاری بود نتوانست پیش برود. حتی در حبشه که پادشاه آن روی مخالفت و دشمنی دیرین با مکه‌یی‌ها مسلمانان را پناه داده بود. چون این مملکت دین مسیحی داشت. ولی در جاهایی که دین‌های کهن و نظام‌های اجتماعی وابسته به‌آنها عمر خود را کرده و مرده بودند مثل ایران و مصر و سرزمین‌های بربر شمال افریقا گسترش یافت. البته جاهایی هم بود که با وجود احتیاج مبرم به‌دین، موقعیت جغرافیایی و اقتصادی آن اجازه پذیرش اسلام را نمی‌داد مثل روسیه که برای پذیرش آن پیشقدم شد.

توضیح آن که پادشاه مسکو روی ضرورت تاریخی درصدد پیدا کردن دینی برآمد که هم به‌عنوان اساس معنوی اجتماع و هم بمانند حصاری برای جامعه نومدنی روس که کشور شده بود به کار آید. از این روی سفیری با نامه نزد معتصم خلیفه عباسی فرستاد و از او خواست تا احکام وشریعت اسلام را به‌وسیله چند دانای دین برای او بفرستد بلکه مناسب مردم روس باشد و آن را بپذیرند و تعمیم دهند. احکام و شریعت اسلام به‌وسیله چند تن روحانی به‌مسکو فرستاده شد. پس از مدتی بحث و مشاوره معلوم شد دین اسلام با همه فضیلت و خوبی و ارزش‌های مطلوب، چون محرمات آن مثل نخوردن گوشت خوک و ننوشیدن شراب و بعض احکام دیگر با آب و هوا و وضع جغرافیایی و اقتصاد روسیه سازگاری نداشت، نتوانست مطلوب آنان واقع شود. پس دین مسیح را پذیرفتند.

دین‌ها باوجود این که حصاری برای قلمروهای سیاسی بود، ولی برای آدمیانی که در همان قلمروها در اقلیت قرارگرفته بودند و بسیاری از مردم که به‌آن شک می‌کردند یا فرقه‌یی می‌گشتند همچون بلایی صعب وجان‌ستان درمی‌آمد ودر اغلب مواقع سبب تحقیر و نفاق و در بعض مواقع نیز مولد جنگ‌های خانمان‌برانداز و کشتارهای فجیع می‌گردید و همچنین گهگاه نیز خود دشمن غرض خود شده، حصار دین دیگران را می‌شکست و به‌نام فتح، هنگام جنگ‌های بسیار هیچ حد و اندازه برای تجاوز نگه نمی‌داشت.

این فتنه‌ها وفجایع درحالی روی داد که اساس روابط مسلمانان با صاحبان ادیان دیگر در قرآن کریم گذاشته شده بود. پیامبر (ص) برای اقلیت‌های دینی صاحب کتاب مقدس درصورتی که از در تسلیم درمی‌آمدند جزیه‌یی معین فرموده‌بود که‌می‌بایست می‌پرداختند و در برابر آن تحت حمایت حکومت اسلام قرار می‌گرفتند.

پیامبر (ص) صاحبان ادیان مسیحی و یهودی و صابئین را اهل کتاب خوانده است. (صابئین دسته‌یی از فرقه‌های مختلط یهودی و مسیحی اهل تعمید بودند که در جنوب بین‌النهرین سکونت داشتند).

درزمان پیامبر(ص) تسامح بسیار نسبت به‌اقلیت‌های دینی مرعی می‌گردید. گواه این مورد اعلامیه‌یی است که برای تعیین حدود روابط مسلمانان با اقلیت مسیحی ازجانب حضرت محمد (ص) در ۱۷ ماده به‌اسقف «ابوالحارث» ابلاغ شده:

«بسم‌الله الرحمن الرحیم: نظر به‌این که خدا بزرگ و حکومت به‌دست اوست و همه پیامبران از جانب او آمده‌اند» محمدبن عبدالله پیامبر خدا این منشور را به‌تمام مردم که هم کیش او هستند نوشته تا بدین وسیله تضمین و وسیله‌قاطعی باشد در حق ملت مسیح و اقوام نسطوری.

۱— هر وقت هریک از زهاد و صومعه‌نشینان ضمن مسافرت درکوهستانی یا تپه‌یی یا دهکده‌یی و یا در هر نقطه قابل سکنای دیگر بخواهد اقامت کند... من در میان آنها خواهم بود و درحکم نگهبان وحامی آنها وکالای آنها و دارایی‌آنها باروح خود وکمک خودم، به‌اتفاق هم کیشان خود، زیرا آنها قسمتی از ملت من هستند.

۲— هیچ کس نباید قضات یا حکام آنها را تغییر بدهد بلکه باید بدون آن که مورد تعرض کسی واقع شوند درمقام خود باقی بمانند.

۳— هیچ کس حق ندارد آن‌ها را از داشتن کلیساهای خود محروم سازد.

۴— هیچ کس نباید ازمرمت کردن کلیساها جلوگیری کند.

۵— اگر زن مسیحی به‌ازدواج مرد مسلمان درآید شوهر نباید او را ازرفتن به کلیسا و نماز یا دعا خواندن منع کند.

۶— مسیحیانی که درحال داد و ستد هستند و از ثروت و دادوستدشان هر قدر درآمد داشته باشند نباید بیشتر از ۱۳ درهم مالیات بدهند.

۷— اما آنهایی که درکوهستان منزوی هستند، نه مالیات سرشماری خواهند داد و نه از درآمدشان سایر عوارض را خواهند پرداخت وهیچ فرد مسلمانی نباید درآنچه دارند مداخله کند، زیرا آنها کاری را که انجام می‌دهند برای‌معیشت خودشان است.

۸— به‌موجب این نوشته دستور می‌دهم که هیچیک از افراد ملت من

نباید تا آخر دنیا بر خلاف این میثاق عمل کند... (شهود: علی‌بن ابیطالب وده نفر دیگر) (۱).

با این وجود بعد از رحلت پیامبر (ص) کم کم محدودیت اقلیت‌های دینی رو به‌افزایش نهاد تا در دوران بنی‌امیه و متوکل خلیفه عباسی بر خلاف اعلامیه و میثاق آن حضرت (ص) به‌خشونت و شقاوت منجر گردید.

اما درباره رفتار با اقلیت‌های صاحب کتاب درصدر اسلام، نوشته‌اند: مسیحیان و یهودیان بیرون از کلیسا و کنیسه حق تبلیغ دین خود را نداشتند و نمی‌بایست ناقوسی را هم برای دعوت به‌صدا در آورند. بنا کردن ابنیه تازه برای کلیسا قدغن بود. اقدام برای مسیحی کردن مسلمانان عقوبت مرگ داشت. مسیحیان و یهودیان ناچار بودند در طرز لباس پوشیدن خویشتن را از مسلمین و همچنین از یکدیگر متمایز نمایند. فقط حق داشتند بر الاغ سوار شوند، نه‌اسب.

رعایایی که دارای دینی جداگانه بودند، «ذمی» محسوب می‌شدند، اما به اسلام که می‌گرویدند، از دادن جزیه معاف می‌گشتند یا از مقدار جزیه‌شان می‌کاستند.

از میان اقلیت‌های دینی، رهبران روحانی «پطریرک»ها و «اسقف»ها و «ربانیین»ها را برای وفادار نگه‌داشتن مسیحیان و یهودیان نسبت به دولت اسلام مسئول می‌شمردند و برای همین منظور به‌صاحبان این مقام‌ها حق نظارت در امور مدنی و قضایی و همچنین در امور دینی پیروان‌شان را اعطا می‌کردند. بدین‌گونه جماعت‌های نصارا ویهود دولتی در دولت اسلامی تشکیل می‌دادند که تنها دررأس خویش با حکومت اسلامی پیوستگی داشتند.

مسلمانان در مسائل مربوط به‌عقاید اهل کتاب مداخله نمی‌کردند و در آنچه به‌اموردا خلی حوزه دینی آنها مربوط می‌شد بی‌علاقه باقی‌می‌ماندند. این جدایی حتی در منابع تاریخی نصارا نیز منعکس است. زیرا در این منابع فقط معلومات و اطلاعات بسیار محدودی درباره مسلمانان آمده است و آن نیز محدود است فقط به امور مربوط به‌حکومت چنان‌که در منابع اسلامی هم چیزی درباره احوال جماعت نصارا و یهود مذکور نیست. ولی برخلاف روش مسلمانان ارباب کلیسا و بخصوص دولت‌های اروپا بر سر تحمیل عقاید کلیسایی دمار از روزگار مردم در می‌آوردند.

برتولداشپولر می‌نویسد: مسیحیان نسبت به‌مسلمانان کینه‌یی نداشتند وحتی

از پیروزی مسلمانان که روحیه ضد بیزانسی را در شرق از میان برداشتند حسن استقبال کردند. تمام این دلایل به‌تبیین این نکته کمک می کند که چرا مسلمانان بالنسبه اهل تسامح بودند و چرا بیشتر طبقات نصاری، مخصوصاً اعیان و صاحبان مقامات وهمچنین کشیشان، تا این اندازه از روی رضا و رغبت خویشتن را با حکومت جدید اسلامی منطبق کردند.

با قطع فشار سیاسی بیزانس، وضع نصارا در آغاز نه فقط بدتر نشد بلکه‌حتی بهتر هم شد و اعراب ناچار بودند آنها را همچنان در مناصبی رسمی که داشتند ابقا کنند. چون برای تأمین ادامه یک اداره منظم که متضمن سود بیشتری برای اعراب می‌توانست باشد و تأمین پرداخت خراج راه دیگر وجود نداشت.

اما اوضاع و احوال برای آن دسته از رعایا (تبعه) که چون نه‌نصارا بودند و نه یهود مشمول مزیت‌های مذکور در قرآن نمی‌شد و قدری تفاوت داشت.

از همه مشکل‌تر، مسأله زرتشتی‌ها بود که در قرآن به‌نام مجوس خوانده شده‌اند، آن‌هم با بیانی نه‌چندان محبت‌آمیز. پیامبر نیز خود محققاً آنهارا در ردیف کسانی که اهل کتاب و وحی باشند نشمرده بود، اماحتی درزمان آن‌حضرت و در تداول واستعمال عامه ودر ادوار بعد از وی، حتی فقه اسلامی نیز، به‌آنها در این مورد رخصت داد و این امر مخصوصاً بدان سبب بود که آنها می‌توانستند نوعی کتاب مقدس (یعنی همان اوستا) را ارائه کنند.

در این اواخر حتی ادعا شد که تدوین و انتشار نهایی متون اوستا را فقط فتوح مسلمین سبب شد و آن هم به‌خاطر آن‌که نیازی پدید آمد، برای آن‌که تشبث به‌یک کتاب منزل شود. در هر صورت سکنه ایران نیزاز «مزیت» عنوان ذمی بهره‌مند شدند، معهذا در ایران آن کسانی که حیثیت خود را حفظ کردند و حامل سنت‌ها و روایت‌های ملی شدند، به‌هیچ وجه موبدان نبودند. چه موبدان به‌سرعت از بین رفتند و درمیراث فرهنگی ایران نقشی ایفا نکردند(۲).

از سیاه‌ترین دوران در تاریخ زندگی اقلیت‌های دینی یکی دوره بنی‌امیه است که بدترین نظام اجتماعی فئودال دینی و اشراف تجاری، درقالب خونخوار-ترین امپراتوری‌های قومی فرمانروایی داشت و دیگر دوره‌کوتاه متوکل خلیفه عباسی است که آن‌را باید، رجعت به‌دوره سیاه بنی‌امیه و تعصبات مجنونانه آن‌خواند این خلیفه که ایرانیان، و مردم را پشتیبان دولت خود نمی‌دید تظاهر و تعصب به

دین را جانشین آن ساخته بود.

برای آن که نمونه‌یی از سیاهکاری‌های تعصب‌آمیز دینی با اقلیت‌ها در بدترین دوران تاریخ بعد از اسلام به‌دست داده شود، فقط به‌چند مورد از رفتار متوکل بسنده می‌گردد. طبری می‌نویسد: متوکل بگفت تا نصارا و همه اهل ذمه را وادار کنند لباسی مخصوص (طیلسان‌عسلی) بپوشند و زنار ببندند و بر زین‌های چوبین بنشینند که رکاب چوبین داشته باشد. هر کس از آنها کلاه بر سر می‌نهد دو نوار بر آن آویزد که به‌رنگ کلاه مسلمانان نباشد. غلام‌شان نیز دو وصله، بر لباس خویش نهند به‌رنگی جز رنگ لباسی که به‌تن دارند. یکی از وصله‌ها، پیش رو باشد، به‌نزد سینه و دیگری بر پشت وی، هر یک از وصله‌ها به‌اندازه چهار انگشت باشد، به‌رنگ عسلی. همچنین هر کس از آنان که عمامه می‌نهد رنگ آن به‌رنگ عسلی باشد. هر کس از زنان‌شان که بیرون می‌شود روپوش عسلی داشته باشد. بگفت تا غلامان‌شان را به‌بستن زنار وادار کنند و از بستن کمربند ممنوع دارند. بگفت تا معابد نوین آنها را ویران کنند و از منزل‌شان ده یک بگیرند. اگر محل معبد وسعت داشت آن را مسجد کنند و اگر در خور آن نبود که مسجد شود فضای باز بگذارند. بگفت تا شیطانک‌های چوبین با میخ بر در خانه‌های‌شان بکوبند تا منزل‌های‌شان از منزل مسلمانان شناخته شود. تعلیم فرزندان آنان را در مکتب‌های مسلمانان ممنوع داشت و مسلمانان نمی‌بایست آنها را تعلیم دهند(۳).

همچنین نوشته‌اند متوکل اهل ذمه را از ادارات دولتی خارج و رواتب (ماهیانه) فضلا و دانشمندان آنها را قطع و اموال بختیشوع طبیب نصرانی را مصادره و خود او را نیز نفی و تبعید کرد. آن اوضاع و نظایر آن، یعنی اقلیت‌آزاری یکی از بیماری‌های دوره انقراض وسقوط است که می‌خواهند گناه عیب‌های بنیادی نظام حاکم را برای منحرف کردن توجه مردم از آن، به‌عهده اقلیت‌ها بیندازند و وانمود کنند که اگر اینها نبودند کارها خراب نمی‌شد.

در اثر این سیاهکاری‌ها، فلاسفه و دانشمندان و اهل ذوق و ادب که اغلب شیعه یا معتزلی و یا اهل ذمه بودند از بغداد مهاجرت کردند و معدودی که از توقف ناگزیر بودند تقیه را پیشه ساختند. طبری می‌نویسد: متوکل بگفت تا قبرحسین بن‌علی را ویران کنند و منزل‌ها و خانه‌های اطراف آن را نیز ویران کنند و خیش بزنند و بذر بپاشند و آبیاری کنند و مردم را از رفتن به‌نزد آن ممنوع دارند.

سالار نگهبانان در آن ناحیه بانگ زد که پس از سه روز هر که را به‌نزد قبر وی یافتیم به‌مطبق می‌فرستیم و مردم بگریختند و آن محل را شخم زدند و اطراف آنرا کشت کردند(٤).

اقلیت‌آزاری، چه به‌دینی وچه به‌مذهبی ومسلکی یا به‌نهضتی در سیستم‌های حکومت قومی خیلی شدید بود،مثل دوران بنی‌امیه. ولی آنگاه که‌آن حکومت از صورت قومی درآمد و با نهضت ایرانیان به‌سرداری ابومسلم به‌سیاست ایران‌مداری گرایید آزادی نسبی عقیدتی جای آن راگرفت.

نهضت‌هایی که در هر زمان به‌صورت اقلیتی از اندیشمندان و نخبگان روزگار، در برابر دولت‌های حاکم ظاهر می‌شدند، هر بار چنان سبعانه سرکوب و قتل‌عام می‌شدند که آزار اقلیت‌های دینی پیش آن بازیچه‌یی بیش نبود. از بارز-ترین نمونه‌های این مورد، سرکوبی‌های وحشیانه سلطان‌محمود غزنوی نهضت‌های قرمطی را در مولتان و ری باید یادکرد. (چون در اینجا سخن درباره رفتار دولتها با اقلیت‌های دینی است، شرح و بسط پیرامون نهضت‌های فکری و اجتماعی را به کتابی دیگر موکول می کنیم).

اقلیت‌های دینی، پس از خارج شدن از دوره بنی‌امیه و افتادن زمام دولت اسلام به‌دست وزیران و کارگزاران ایرانی، دوره امن و آسایشی‌گذراندند و پس از آن هم که حکومت ایران اسلامی از بنی‌عباس جدا شد و متوکل چند صباحی بیداد کرد، بزودی حکومت‌های سلاطین ایرانی صفاری و سامانی وآل‌بویه بر سرکار آمد و اقلیت‌های دینی دیگر نه فقط در دوران آن دودمان‌ها بلکه در زمان‌های غزنویان و سلجوقیان هم نسبتاً روزگار خوب و رضایت‌بخشی داشتند و از لحاظ قضایی و حقوق اجتماعی درکنار مسلمانان به‌مسالمت زندگی می کردند. چنان که شرح آن علاوه بر تواریخ، حتی در قصه‌ها و افسانه‌هایی مثل هزار و یک شب نیز آمده است.

بطورکلی در تاریخ اسلام، اقلیت‌هایی متعدد را می‌بینیم با نفوس زیاد که درکشورهای اسلامی زندگی می کردند و به کیش قدیم خویش باقی بودند. این عده به‌دو دسته بزرگ تقسیم می‌شدند.اول آنانی که علناً به‌مذهب قدیم‌خویش علاقه نشان می‌دادند و حاضر نبودند که مسلمان شوند و در اغلب شهرها وسرزمین-های اسلامی پراکنده بودند و مسلمانان چنان که گفته شد آنان را اهل ذمه

می‌نامیدند. مانند: یهودیان و مسیحیان و زرتشتیان و صابئین و غیره که با پرداخت جزیه دین خویش را از مسلمانان باز می‌خریدند و در کلیساها و کنیسه‌ها ومعابد خویش عبادات خاص خود را بجا می‌آوردند.

دسته دیگر اندیشمندان و اهل فلسفه و خردگرایان بودند که زندیق خوانده می‌شدند. اینان ای‌بسا باوجود داشتن منصب‌ها ومقام‌های عالی زمامداری، در ظاهر خود را مسلمان وانمود می کردند ولی در حقیقت هیچ اعتقاد به‌اسلام نداشتند و از اصوال فکری و دانش خود پیروی می کردند. زندیق‌ها بخصوص در ایران و بطورکلی در سراسر کشورهای اسلامی تشکیلات منظم و مرتبی داشتند و پنهان و آشکارا با مبانی اسلام مبارزه می کردند. گاه نیز چنان به‌عقیده و افکار خود اعتقاد داشتند که از هیچ مجازات و حتی از مرگ شکنجه‌بار هم نمی‌ترسیدند. گاه خود را ظاهر می کردند و فعالیت‌هایی می‌نمودند و دستگیر می‌شدند و جان بر سر آرمان می‌دادند.

اساس فکر زندیق‌ها، بر بنیان آیین مانی بود که بعد از اسلام آمیزه‌یی هم با فلسفه یونان پیدا کرده بود. اینان تنها نه به‌خاطر آن که زندیق یا مانوی بودند، بلکه چون متهم بودند در سازمان زیرزمینی نهضت شعوبیه برای بر انداختن حکومت عرب و برگرداندن شکوه و عظمت پیشین ایران فعالیت می کنند به‌سختی تحت تعقیب قرار داشتند و در صورت دستگیری بطورفجیع شکنجه و کشته می‌شدند.

مسعودی در شرح دستگیری عده‌یی از زندیق‌ها به‌فرمان مأمون و طرز اقرارگرفتن و مقاومت کردن و کشته شدن آنان می‌نویسد: درباره ده‌تن از اهل بصره که معتقد مانی و قایل نوروظلمت بودند برای مأمون خبر آوردند و او بگفت تا همه را که نام‌شان یکایک گفته شده بود، پیش وی آرند. وقتی آنان را دستگیر کرده و نزد مأمون می‌بردند مردی طفیلی (سوری) آنها را در راه دید و با خود گفت: اینها را به سور می‌برند و با آنها همراه شد و از کارشان خبر نداشت.

گماشتگان مأمون آنها را به کشتی نشاندند. طفیلی (سوری) باخودگفت: به‌گردش می‌روند و با آنها به کشتی نشست. آنگاه بند آوردند و همه را بند کردند. مرد سوری را نیز بند نهادند. مرد سوری گفت: «مفتخواری کار مرا به‌بند کشاند». آنگاه رو به‌پیری (از زندیق‌ها) کرد و پرسید: «قربانتان شوم شما کی هستید؟!» آن پیر هم از او پرسید: «تو کیستی که جزو یاران ما نبوده‌یی؟» گفت: «به‌خدا نمی‌دانم

من مردی طفیلی هستم، امروز که از خانه بیرون آمدم شما رابا وضع نکو بدیدم، با خودگفتم این پیران و جوانان برای مهمانی فراهم آمده‌اند و با شما به‌راه افتادم چنان‌که یکی از شما هستم. وقتی به‌این کشتی آمدید، دیدم فرش شده و سفره‌های پروانبان‌ها وسبدها هم‌دیدم با خودگفتم به‌گردش قصر و باغی می‌روید، روزی‌مبارک است و خرسند شدم ولی این مرد حرس (گماشته مأمون) آمد شمارا بند نهاد و مرا نیز بند نهاد و عقلم برفت، بگویید قصه شما چیست؟» همه مانویان بخندیدند و شادمان شدند. آن پیر مانوی‌گفت:«اکنون تو به‌ما پیوستی و بندت نهادند. ما پیرو مانی هستیم و جاسوسان حال ما به‌مأمون خبر داده‌اند. فی‌الحال ما را نزد او می‌برند تا از ماپرسش‌ها کند و مذهب مابداند. آنگاه گوید توجه‌کنیم و از مذهب مانی بگردیم و در این باره امتحانمان‌کند. از جمله آن‌که تصویر مانی را به‌ما نشان دهد وگوید تا آب دهان برآن بیندازیم و از او بیزاری کنیم وگوید پرنده‌یی را بکشیم. هرکه دستور او بپذیرد نجات یابد و اما هرکه نپذیرد کشته شود. هرگاه ترا بخوانند و به‌عرض امتحان آرند، حقیقت حال و اعتقاد خود راچنان‌که هست بازگوی. اکنون دراین سفر تا بغداد ازقصه‌ها وحوادث مردم برای ما نقل کن».

چون به‌بغداد رسیدند، آنان را پیش مأمون بردند. مأمون نام آنها را یک یک می‌خواند و از هر یک دینش می‌پرسید و اسلام بر او عرضه می کرد و به‌معرض امتحان در می‌آورد و می‌گفت از مانی بیزاری نماید و تصویر مانی را به او نشان می‌داد تا از او بیزاری کند و بر آن آب دهان اندازد. اما هیچ‌کدام ازآنان نه از مانی بیزاری نمود و نه بر تصویر او آب دهان انداخت. همگی آن ده‌تن به‌شمشیر کافرکش به‌قتل رسیدند.

مرد سوری را پیش مأمون آوردند. گفت:«این کیست؟ !» یکی ازگماشتگان گفت:«به‌خدا نمی‌دانم، او را با این جماعت دیدیم و او را نیز بیاوردیم» مأمون از او پرسید:«قصه تو چیست؟ !» گفت:«ای امیر مؤمنان زنم طلاقی باشد، اگر ازگفتار آنان چیزی بدانم. من یک مرد طفیلی هستم و قصه خویش را از اول تا به آخر برای او بگفت. مأمون صورت مانی به‌او داد که لعن کند. اوگفت بدهید تا بر آن کثافت کنم. به‌خدا من نمی‌دانم مانی کیست. یهودی بوده یا مسلمان(۵)».

اقلیت‌ها که در دستگاه خلفا حداکثر شاغل اموری مثل طبابت و مترجمی بودند، در دولت‌های امیران و سلاطین ایرانی صاحب مشاغل و مناصب عالی حتی

وزارت می‌شدند.

در زمان آل‌بویه عده‌یی از اقلیت‌های دینی مورد اعتماد پادشاهان ووزیران قرارگرفتند. ازجمله یکی از نویسندگان و افراد مورد اعتماد مهلبی وزیر معروف آل‌بویه مردی نصرانی بود به‌نام ابوالعلاءعیسی که مهلبی او را بر تمام اسرار خود واقف کرده بود. این مرد نصرانی پس از قتل مهلبی حاضر شد کشته شود، امااسرار ومحل دفاین مهلبی راکه برای فرزندش اندوخته بود فاش نسازد و همین وفاداری باعث رهایی او شد(۶). و یکی هم ابن‌رزاق نصرانی بود که دبیری عزالدوله داشت.

آل‌بویه با این که مذهب شیعه داشتند، روابطشان با اهل تسنن نیز خوب بود. هیچگاه اتفاق نیفتاد که ازلحاظ مذهبی با آنان مخالفتی نشان داده باشند. حتی اگرگاه پیش‌آمدی موجب رنجش اهل تسنن می‌شد، زود در جبران آن و رفع سوء ظن می‌کوشیدند.

یکی از معتمدان عضدالدوله مردی زرتشتی بود به‌نام ابونصر خوشاده(۷)، که مردی دیگر راکه‌مسیحی بود به‌نام سهل‌بن‌بشر به‌حکومت اهواز فرستاد(۸).

در میان غیر مسلمانانی که در دربار عضدالدوله بودند ابواسحاق صابی از همه معروف‌تراست. وزیروکاتب عمادالدوله(۹) و وزیر عضدالدوله مسیحی بودند و حتی عضدالدوله به‌این وزیر مسیحی خود«نصربن هارون» امر داد که برای مسیحیان کلیسایی‌نیزبنا کند تا آنهاهم بتوانند به‌اجرای مراسم‌دینی خویش بپردازند(۱۰). دردوران سلجوقیان‌هم با اقلیت‌های یهودی ومسیحی بسیار خوش‌رفتاری‌می‌کردند. خواجه‌نظام‌الملک کارگزار یهودی در خدمت داشت(۱۱).

از قرن‌های سوم و چهارم به‌بعد زندیق‌ها (مانوی‌ها) تحت تعقیب قرار نمی‌گرفتند و زرتشتی‌ها به‌حال خودگذاشته شده بودند. از معاصران صادق‌گوهرین هم درباره از قرن سوم به‌بعد می‌نویسد: اغلب علما و دانشمندان نیز مسیحی یا یهودی یا زرتشتی و زندیق یا مانوی بودند. با این همه در دستگاه امیران محلی با اعزاز و احترام از آنها پذیرایی می‌شد. چنان که «ابوالخیر خمار» مسیحی بود و سلطان‌محمود در بزرگداشت او سخت می‌کوشید و «ابوسهل» نیز مسیحی بود و در دربار خوارزمشاهیان به‌عزت و حرمت می‌زیست. «امام‌زکریای رازی» را مانوی می‌دانند و ابوعلی‌سینا و ابوریحان شیعی مذهب بودند و با همه این احوال در دستگاه آل‌بویه و غزنویان و دیالمه و دیگران به‌عزت زندگی می‌کردند(۱۲).

با این حال آن زمان‌ها که اختلافات اجتماعی و ستم و بیداد طبقاتی شدت می‌یافت غیر از اقلیت‌آزاری، اکثریت‌آزاری هم شایع می‌شد چنان که در سال ٤٩٤ به‌دنبال تشدید مبارزات باطنیان اسماعیلی، سلطان برکیارق جان ومال آنان‌را حلال اعلام کرد. بدین بهانه بیش از سیصد نفر را به‌قتل رسانید. این بیداد و آدمکشی آن قدر افراطی بود که صاحب منتظم با وجود خصومتی که با نهضت اسماعیلیان دارد مجازات‌ها را زیاده از حد شدید می‌داند(١٣).

بخش هفدهم

بزهکاری و کیفرخواهی

اعمال آدمی در برابر رویدادها و رفتار و کردار دیگران یک جور واکنش مکانیکی است. این مکانیزم واکنش، طی میلیاردها سال از دوران پیدایش نخستین جانداران وگذر از مراحل حیوانی آنقدر پاییده و تکرار شده تا در آدمی بجایی رسیده که بافعل و انفعالاتی مانند غده بزاق و معده بطور خودکار عمل می کند.

اغلب آدمیان نه‌تنها در هنگام رویدادهای غیر منتظره و اوضاع غیرعادی بلکه حتی‌در شرایط عادی و برخوردهای معمولی‌هم از خود اختیار و اراده‌یی چندان در برابر مکانیزم واکنش ندارند. فقط اندک گروهی از برجستگان ایشان، آن هم پس ازآن که رویدادها، در اثر تداوم، کهنه شد و به‌صورت عادی در آمد و از مرحله تجربه و شناسایی‌گذشت، روی ضرورت در برابرشان به‌تلاش برمی‌خیزند و اختیاری برای تسلط برآنها از خود نشان می دهند.

بطورکلی رفتار وکردار آدمی واکنش‌هایی است مطابق مقتضیات اوضاع اجتماعی‌و طبیعی و اقتصادی که فقط تسلط کل انسان برنظام آن اوضاع، می‌تواند وی را از قید اسارت روابط قهری و غیر اختیاری آن رهایی بخشد.

گرچه بوده‌اند و همیشه هستند آن انسان‌های متعالی‌که در موقعی خاص از مرحله کمال خود، رفتار وکردار اجتماعی آنان کمتر تابع مکانیزم واکنش بوده و بیشتر از اراده و خرد ایشان ناشی می‌شود، ولی معمولاً و بطورکلی تمامی اشتباهات، جرایم وجنایات آدمیان و هم تحت تأثیر همین‌مکانیزم واکنش و هم دراثرضرورت‌های اضطراری و اعمال حرفه‌یی ناشی می گردد. اما در واقع و باطن امر

علت‌اساسی پایندگی این مکانیزم همانا هنوز نرسیدن آدمی به‌نظام برابری فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی و عالم انسانی می‌تواند باشد.

چون آدمی از دوران ظلمت عالم حیوانی‌گذشته و در آخرین مراحل ورود به‌عالم‌انسانی است درگذر ازاین راه‌بس طولانی هرقدر پیش‌تر آمده از شدت پیروی او از غریزه تنازع بقای حیوانی و از سختی وابستگی‌اش به‌مکانیزم واکنش کاسته شده است. چنان‌که هرقدر در چشم‌اندازگذشته آدمی دورتر نظر بیندازیم رنگ روابط حیوانی او ظلماتی‌تر می‌شود و هرقدر سیر او ازآن مراحل به‌سوی کمال نزدیک‌تر می‌آید روابط اجتماعی‌اش بیشتر پرتو آدمی به‌خود می‌گیرد.

دراین رهگذر تازمانی که دانش ماشینی و حرفه‌یی(نه انسانی) در انحصار اقلیتی از اسیران مکانیزم واکنش و دولت‌سالاران و صاحبان قدرت‌های مالی برای مقاصد خصوصی گرفته شده باشد آثار روابط نظامات حیوانی به‌فراوانی ظاهر شده و بزهکاری و کیفرخواهی و برخوردهای حیوانی پدیده‌یی طبیعی خواهد بود.

آن زمان که دانش و فرهنگ انسانی بانیروی نظام تربیتی متمرکز، در طبیعت فردفرد جماعات آدمی سرشته شود،بدون شک بشر از اسارت غرایز حیوانی و مکانیزم واکنش رهایی خواهد یافت و به مرتبه عالم تابناک روابط انسانی نایل خواهدگشت.

پرخاشگری‌ها و ناسازگاری‌ها و برخوردهای اجتماعی طبعاً موجب بروز بزهکاری وکیفرخواهی و مجازات می‌گردید. در حقیقت درآن روزگاران امکان نداشت مجازات‌ها به‌همان صورت که بود خودنمایی نکند. آن کیفرها باآن شدت وحشتناک اگر نمی‌توانست از میزان بزهکاری و جرم بکاهد لااقل از افراط و زیاده‌روی آن جلو می‌گرفت.

دراین مبحث سخن پیرامون ارتکاب بزه‌ها و دادن کیفرهایی است که در دوران بعد از اسلام در اثر فقر و جهل یا غرایزی حیوانی مثل کینه‌جویی و رشک‌ورزی وعصبیت بروز می کرد یادادن کیفرهایی درباره انواع مجازات‌هایی است که به‌اتهام مخالفت بادین و دولت و حکومت وقت اعمال می‌گردید.

زندان

یکی از رایج‌ترین و ساده‌ترین مجازات‌ها انداختن مجرمین ومتهمین به زندان بود. اشخاص نامدار و بلندپایه را در قلعه‌های دورافتاده زیرنظر نگهبانان توقیف یا در کنده و زنجیر می کردند. مانند ابوریحان و مسعودسعد و مرزبان شهریارآذربایجان و دیلمستان که در دژ سمیرم به‌زنجیر و مسمار در اتاقی زندانی بود(۱). و مردم عادی را در زندان‌هایی سخت جانفرسا و تنگ که در شهرها و دهکده‌ها وجود داشت نگه می‌داشتند.

درباره وضع اسیر جنگی در زندان آمده: اعشی شاعر معروف همدان (یکی از عشیره‌های عرب) که در زمان حجاج‌بن‌یوسف به‌قزوین به‌جنگ دیلمان آمده و اسیر افتاده و زمانی دراز در کوهستان دیلم دربند و زندان بود قصیده‌یی در وصف حال خود سروده که از جمله ترجمه فارسی آن چنین است: «در دست دشمنان گرفتار و دربند و زنجیر هستم و هر شام و بامداد پای درزنجیر راه می‌روم، میانه «قیلسم» و«قیول» و «حامن» و«لهزمین» (نام محل هایی در دیلمستان) هستم وگرد خوابگاه مرا پیوسته فروگرفته‌اند(۲)».

این زندانیان سه دسته می‌شدند. مجرمین عادی برای ضرب و جرح و قتل و دزدی و متهمین سیاسی و ضد دولتی برای مخالفت و سرکشی و همچنین کسانی که مورد غضب فئودال‌ها و اشراف واقع می‌گشتند. در حقیقت اتهام دسته دوم و سوم بیشتر اساس نداشت و روی غرض‌ورزی یا منافع خصوصی بود.

مسعودی در باره زندان بعد از اسلام (دوره بنی‌عباس) می‌نویسد: زندان از محوطه‌یی تشکیل می‌شدکه اطراف آن‌را به‌جای اتاق دخمه‌هایی احاطه کرده و بر درهر دخمه بوریایی آویخته بود و بعض زندانیان بندآهنین داشتند(۳). این مورخ همچنین از زندانی در همین دوره، درکوفه سخن می‌گوید که در آن روز را ازشب نمی‌شد تشخیص داد. چه این زندان هم از دخمه‌هایی تشکیل می‌شدکه در زیر زمین واقع شده بود(٤).

زندانیان بیچاره گاه برای تمام مدت عمر در این زندان‌ها می‌ماندند و می‌پوسیدند، ولی آنهایی که درقلعه‌های دوردست زیر نظر نگهبانان زندانی بودند گاه با کمک یاران وکسان خود موفق به‌فرار می‌شدند. از جمله دینوری از فرار جدیع کرمانی از یکی از همین‌قلعه‌ها در خراسان سخن می گوید و می نویسد: کرمانی

که به‌فرمان نصر سیار درکهن‌دژ به‌زندان افتاده بود به‌کمک و راهنمایی غلام خود، هنگامی که نگهبانان درخواب بودند ازسوراخ راه‌آب فرارکرد (۵). و به‌همین طریق بود فرارمرزبان دیلمی شهریارآذربایجان و دیلمستان از دژ سمیرم که به یاری عیاران انجام گرفت.

همچنان که‌گاه روی می‌داد، کسانی را بدون هیچ محاکمه مورد غضب قرار داده و می‌کشتند، گاه زندانیانی را هم در همین قلعه‌ها بی‌حساب و ضابطه برای مدت دو نسل حکومت نگه می‌داشتند. وقتی شاعری بلندپایه همچون مسعود سعدسلمان را بیست و هشت سال و بدون دلیل در زندان می‌داشتند و با آن‌که آوازه ارجمندی اشعارش به‌آسمان رسیده بود معلوم است زندانیان عادی چه حال و روزگاری می‌توانستند داشته باشند.

نظامی عروضی سمرقندی درباره مسعود سعد می‌نویسد: «آن آزادمرد در دولت ایشان همه عمر درحبس بسر برد و این بدنامی درآن خاندان بزرگ بماند و من بنده در اینجا متوقفم که این‌حال را برچه حمل کنم بر ثبات رای یا بر غفلت طبع یا برقساوت قلب یا بربددلی. درجمله ستوده نیست و ندیدم هیچ خردمندکه آن دولت را برین محمدت کرد (۶)».

جلاد

به‌نوشته تواریخ، جلاد، این موجود آدمی‌نما، از زشت‌ترین مظاهر قهر و غضب‌های بی‌بند و بار و از هولناک‌ترین وسایل مجازات‌های دولت‌ها بود که بلافاصله از همان بعد از اسلام هم در دوره بنی‌امیه دوباره دست به کشتارگشود. منصب جلادی در دربارخلفای این دوره مقامی مقرب یافت. بخصوص در دوره دوکارگزار خونخوار اموی یزیدبن‌مهلب و حجاج‌بن‌یوسف، شدت فعالیت جلادها در عرصه مجازات از حدگذشت.

این افزایش به‌کارگرفتن جلاد در این دوره بهترین نمودار مبارزه ومقاومت ملت ایران برای رهایی ازقید حکومت بنی‌امیه بود که بزودی به‌همت ایرانیان و سرداری ابومسلم خراسانی منقرض گردید.

جلاد در دربارعباسیان نیز به‌خاطر سر بریدن و کشتن بی‌گناهان و متهمان

صاحب منصب عالی بود که از بلندآوازه‌ترین آنان باید ازمسرورجلاد هارون‌الرشید نام برد که به‌فرمان آن خلیفه سر از بدن جعفربرمکی برداشت.

منصب جلادی در دربار سلاطین و امیران ایرانی بعد از اسلام مشهورتر از آن است که نیازی به‌شرح و وصف داشته باشد.

مجازات مخالفان

در تواریخ بعد از اسلام آمده: هنگامی که هر یک از خلفا بر تخت می‌نشست تمام کسانی که خلیفه از پیش با آنها حساب و غرض خصوصی داشت کفن پوشیده، حنوط زده، آماده شده به‌دربار می‌آمدند و خود را به‌دست قضا می‌سپردند.

به‌زندان انداختن، به‌دست جلاد سپردن سپس سر بریده را دور شهرگرداندن و جسد شقه شده یا بدن بی‌سر سنگسار شده به‌دروازه یا جای نمایان آویختن، کور کردن، دست‌وپا بریدن، کشتارهای دسته‌جمعی و به‌بردگی و به کنیزی‌بردن زنان و فرزندان و ویران کردن و سوزاندن شهرها و روستاها از شناخته شده‌ترین و رایج‌ترین مجازات‌ها درباره کسانی بود که به زیادی خراج یا ستم حکام اعتراض یا برای حق خود جان به کف نهاده در برابر بیداد دولت‌ها سر به‌شورش بر می‌داشتند.

حکام دولت در مراحل انقراض که نهضت‌ها اوج می‌گرفت گمان می کردند اگر سران آنها را بگیرند و در زندان بکشند امواج مخالفت فرو خواهد نشست. از این روی در بسیاری از مواقع ارتکاب چنین جنایات رواج داشت از جمله مسعودی می‌نویسد: «آنها (مأموران مروان حمار) وارد زندان شدند و متکاهایی روی صورت امامان عباسی عبدالله و علی‌گذاشتند و روی آنها نشستند و آنها بلرزیدند تا سرد شدند. همچنین سر ابراهیم امام را نیز در کیسه‌یی کردند که آهک نرم در آن بود و ساعتی بلرزید و بی‌حرکت شد(۷)».

جانشینان همین «عباسیان امام» که مثل قدیسین به‌دست مأموران مروان حمار شهید شدند، بعدها چون بر مسند شوکت و شکوه فرمانروایی بنی‌امیه نشستند خود نیز همانند آنها شدند و در کشتن و سرکوبی مخالفان و مردم ستم‌دیده، بنی‌امیه را روسفید کردند. گردیزی درباره سرکوبی یکی از نهضت‌های روستایی به‌وسیله جانشینان همان امام ابراهیم شهید، یعنی هارون‌الرشید، می‌نویسد: «ایشان را

(روستاییانی را که حمزة بن آذرک را یاری داده بودند) بیاوردند و دو شاخ قوی از درخت به‌رسن‌های قوی فراز یکدیگر کشیدند و دو پای متعدی را بر آن دو شاخ ببستندی، پس رسن بگشادندی تا آن دو شاخ به‌قوت خویش هر مرد را دو پاره کردندی (۸)».

یکی از جنایتکارترین جانشینان امام ابراهیم شهید که کمترین نشان انسانی با خود نداشت هارون‌الرشید بود. این خلیفه هم در آستانه سقوط و تلاشی امپراتوری خلافت قرارگرفت از این روی با نهضت‌هایی مثل قیام حمزة بن آذرک در سیستان و رافع لیث در خراسان پیوسته می‌جنگید وگاه نیز شکست می‌خورد. طبری درباره یکی از کینه کشی‌های سهمناک او می‌نویسد: هارون پس از شکست و دستگیری برادر رافع در توس، در حالی که دم مرگ بود قصابی را پیش خواند وگفت: کارد خود را تیز مکن بگذارکند و سخت‌بر باشد و این فاسق‌بن‌فاسق (برادر رافع) را با آن پاره‌پاره کن. شتاب کن. مبادا مرگم برسد و دو عضو از اعضای او هنوز پیوسته باشد. قصاب او را همی برید تا قطعات از هم جدا شد. رشیدگفت: اعضای بریده وی را بشمارند، چون شماره کردند چهارده عضو بود (۹).

همیشه هر مخالف و مبارز با ستم و بیداد و هر معترض به‌عنوان مدافع حق مردم و هر مجاهد در راه عدالت چون کشته می‌شد مردم او را شهید و مقدس می‌شناختند، اما چنانچه مانند فرزندان امام ابراهیم شهید، هر یک نسل اندر نسل به‌نوبه بدان سرنوشت دچار نشده و برسند جلال وشکوه سلطانی وخلافت می‌رسیدند نه فقط پاک و مقدس باقی نمی‌ماندند بلکه به‌علت تفاوت شرایط و اقتضای نظام ستمگر فئودالی طبعاً فاسد و جنایتکار هم بار می‌آمدند و یکی از دیگری خونخوارتر می‌شدند. بازمورخین دربسعیت یکی دیگرازجانشینان همان امام ابراهیم‌شهید، معتضد خلیفه عباسی نوشته‌اند: «چون مهتر قرامطه راکه نام او ابن القوص (ابوالفوارس) بود بگرفت او را به‌اره (ازمیان) باز فرمود کردن و پس بیاویختش (۱۰)».

تاریخ خلفای عباسی به‌خاطر همین مجازات‌های وحشیانه و ضد انسانی همچون خلفای بنی‌امیه غرق در خون و جنایت وخیانت و فساد است. چنانچه‌افراد این خاندان به‌خلافت نمی‌رسیدند و خانه‌نشین می‌شدند، به‌اغلب احتمال امام‌ابراهیم شهید همچون یک قدیس باقی می‌ماند واخلاف او نیز ناگزیر در نتیجه‌گوشه‌نشینی زهدپیشه کرده همچون نیای خود امام شناخته می‌شدند.

در آن زمان، دولت‌ها با هر کس غرض پیدا می کردند یا او را مخالف خود می‌دیدند اوباش و اراذل را همراه غلامان خود می‌فرستادند و خانه‌اش را غارت می کردند. این سنت شوم آنقدر معمول بود که نه فقط در کتب تاریخی بلکه در قصه‌ها و افسانه‌ها نیز منعکس شده است. از جمله در هزارویک شب آمده: «غلامان سلطان به‌خانه نورالدین وزیر مغضوب آمده، درها بکندند و غرفه‌ها بشکستند و بردند و خانه را ویران کردند(۱۱)».

عضدالدوله به‌هر کس گمان بد می‌برد او را از میان بر می‌داشت و حتی کسانی‌راهم که وابسته‌اش بودندگاه درآب غرق می کرد یا شلاق می‌زد(۱۲). ابوطاهر محمد، وزیر آل‌بویه را به‌فرمان عضدالدوله پس از کورکردن زیر پای پیلان افکندند تا هلاک شد و بعد از آن (۳۶۷ هـ) صلبش (مصلوب) کردند(۱۳).

گاه قیام کنندگان را با کنده و زنجیر به‌حضور سلطان می‌آوردند، وقتی‌سلطان از آنها می‌پرسید چرا به‌ولی‌نعمت خود کفران کرده‌اید و آنها جواب تند و درشت می‌دادند ازانواع مجازات این گونه‌اشخاص دوپاره کردن به‌وسیله دو درخت‌بود(۱۴).

ملک شرف‌الملوک شهریار طبرستان مخالفانی را که زبان به‌نکوهش‌اعمال زشت اوگشوده بودند «بفرمود آنقدر چوب زدند که مرده از پیش او برداشتند و دیگری را بگرفت و با سگ‌گزنده در یک جوال فرمود کردند(۱۵)».

شکنجه دادن

با وجود این که دین اسلام شکنجه دادن را جایز ندانسته معهذا این جنایت سیاه در تمامی دوران بعد اسلام رایج و یکی از وحشتناک‌ترین اعمال ضدانسانی شناخته شده است. شکنجه دادن به‌دادخواهان شوم بود و عکس‌العملی فوری و دامنگیر داشت.

چند صباحی به‌آخر دولت بنی‌امیه مانده، آثار شوم انقراض تا جایی رواج گرفت که به‌خانه مخالفان می‌رفتند و آنها را به‌زندان برده شکنجه می‌دادند. دینوری می‌نویسد: سعیدبن غیلان، رئیس شحنگان، به‌فرمان ولیدبن یزید به‌منزل خالد رفت و او را به زندان برد و سراسر آن روز خالد را به انواع مختلف شکنجه داد. خالد به‌هیچ وجه دم نزد و به او چیزی نگفت. اشعث‌بن قینی آزار و شکنجه خالد

را در ابیاتی بدین مضمون سرود:

«همانا که بهترین مردم چه از جهت خود و چه از جهت پدر»

«اسیر قریش‌اند و این مردم همگی به‌زنجیر درکشیده شده‌اند».

بار دیگر خالد راگرفتند و با سنگی مضرس آنقدر شکنجه دادند تا مرد. شاعری در آن زمان به‌همین مناسبت شعری سرزنش‌آمیز از زبان بنی‌امیه سرود که مضمون چند سطری از آن چنین است:

«ماییم که با نیروی تمام بر مردم حکومت می‌کنیم»

«آنان را خوار می‌داریم»

«و شکنجه و عذاب می‌دهیم (۱۶)».

ضمناً از این شعرها بر می‌آید که نه فقط بنی‌امیه در اثر جهل وغفلت، بلکه حتی شاعران زمان هم‌از روی ناامیدی، جمع بودن شرایط کامل انقراض این‌دودمان خونخوار را در پیش روی خود نمی‌دیدند.

اعراب دولت بنی‌امیه و سپس بنی‌عباس روی طبیعت بیابانی خود خشن بودند و با خشونت کار خود را از پیش می‌بردند. جریر طبری همچون دیگر مورخان همه جا از شلاق زدن‌ها و کشتارها و مجازات‌های وحشتناک آنها سخن می‌گوید. از جمله می‌نویسد: اسد، آنها را شلاق زد. و سپس فرمود آنها را برهنه کردند. آنگاه موی‌هایشان را سترد. پس به‌مأموری که آنان راآورده بودگفت: چرا سرهاشان را نفرستادی (۱۷).

منصور خلیفه عباسی دستور داد مردی را زیر شکنجه تحت فشار قراردهند تابه‌دارایی خود اعتراف کند. مبلغ چندان زیاد هم نبود، سی‌هزار دینار وآن مرد اعتراف کرد و همه آن مبلغ را از اوگرفتند (۱۸).

ابن‌مسکویه می‌نویسد: چون یاقوت عامل خلیفه و فرمانروای فارس و اصفهان از عمادالدوله شکست خورد، صندوق‌هایی ازآن او به‌دست سپاه عمادالدوله افتاد که پر بود از وسایل شکنجه اسیران از قبیل کنده و زنجیر که به‌پای اسیران می‌بستند و کلاههای‌آهنین که بر سرشان می‌گذاشتند و با آن وضع آنان را درلشکر-گاهها و شهرها می‌گرداندند (۱۹).

گاه یاغی را چنان که یمینی می‌نویسد: آنچه داشت می‌ستدند و او را زیر شکنجه وزخم‌چوب با ضجرتی هرچه تمام‌تر هلاک می‌کردند (۲۰). گذشته ازیاغیان

حتی داعیان راهم به‌شدیدترین وضع شکنجه داده می کشتند. درمثل وقتی در رمضان سال ۴۸۸ برکیارق در جلو قصر خود مورد حمله عده‌یی از اسماعیلیان واقع شد یکی از حمله کنندگان دستگیر و پس از شکنجه به‌قتل رسید(۲۱).

نه فقط خلفا و سلاطین مردم را به‌بهانه‌ها و اتهامات‌گوناگون شکنجه می‌دادند بلکه فئودال‌ها نیز به‌نوبه خود در هر جا رعیت و زیردستان خود را از این بلای اهریمنی در امان نمی‌گذاشتند. یمینی همچنین درباره فئودالی به‌نام ابوالحسن بغوی می‌نویسد: که کسان راشکنجه کرده وچوب می زد(۲۲). تمامی فئودال‌هاواشراف هرکدام، در هر جا، مستقل از دولت، خاص قلمرو قدرت ملکی و مالی خود، برای مجازات دادخواهان، زندان و کنده و زنجیر داشتند و هرگاه روستاییان و مردم زحمتکش را به‌دلخواه زندانی کرده شکنجه می‌دادند یا می کشتند.

گاه که سلطان خاطی‌ها را می‌گرفت، اگر صاحب مقام و از رقبا بودند به بدترین شکل مجازات می کرد. ابن اسفندیار باز درباره ملک شرف‌الملوک شهریار طبرستان می‌نویسد: «همه را محبوس فرمود و به‌آخر بسیاری هلاک کرد وهمه‌حواشی اهل قلم اورا یا با چوب بکشت یا سر وریش بتراشید و غلامان و امردان او را باز گرفت(۲۳)».

کیفرهای عمومی

از رواج بزهکاری در دوران بعد از اسلام، همین بس که خواجه‌نظام‌الملک با اعلام انواع کیفرهای بزهکاران، مردم را از خشم و عقوبت پادشاه می‌ترساند، و بطورکلی ازگردن زدن و دست و پای بریدن و بر دار کردن و چوب زدن و به‌زندان بردن و در چاه‌کردن سخن می‌گوید. سپس بطور اخص از دوره مأمون مثل آورده می‌نویسد: «این خلیفه روزی با ندیمان خویش‌گفت: من دو امیرحرس دارم و کار هر دو از بامداد تا شامگاه‌گردن زدن است و دست و پای بریدن و چوب زدن و به زندان کردن(۲۴)».

برای جرم‌های رایج مانند تقلب درکسب و نیرنگبازی مجرم را شلاق می‌زدند و از شهر اخراج می کردند.

از رایج‌ترین مجازات‌ها تشهیر بود. مانند روی سیاه‌کردن و وارونه روی

خرنشاندن وگاه ریسمان به‌گردن انداختن ودورشهرگرداندن (۲۰). درملاء عام چوب زدن در حال خلقی‌از دورنظاره کردن (۲۶)، همچنین‌سنگسار کردن که برای بزه‌های بزرگ بود.

در دوره آل‌بویه هرگاه کسی دیگری را می‌زد، به‌حبس و پرداخت غرامت محکوم می‌گردید. ابوشجاع می‌نویسد: در این دوره به‌فرمان عضدالدوله کسی حق نداشت دست خود را به‌روی کسی بلند کند و این فرمان چنان شدید بود که دیگر هیچ فتنه‌گری جرأت نمی‌کرد دست خود را به‌طرف کسی به‌قصد ضرب و جرح و تعدی بلند کند (۲۷). از جمله این پادشاه غلامی را به‌جرم ستاندن یک خربزه به زور از کسی، به‌قتل رسانید (۲۸).

پادشاهان از بالای سردیوان قضا و مراجع حقوقی رأساً متجاوزان وبزهکاران را کیفر می‌دادند. در تاریخ بیهقی آمده: «متظلمی به‌در سرای‌پرده آمد و بخروشید. امیر سبکتکین متظلم راگفت از چه می‌نالی؟ گفت: مردی درویشم و بنی خرما دارم. یک پیل را نزدیک خرما بنان من‌می‌دارند. پیلبان همه خرمای من به‌رایگان می‌برد.

امیر سبکتکین در ساعت بر نشست و ما دو غلام سوار بودیم. برفتیم و متظلم در پیش. از اتفاق چون به‌خرمابنان رسیدیم، پیلبان را یافتیم. پیل زیر بن خرما بن بسته و پیلبان خرما می‌برید و آگاه نه که امیر از دور ایستاده است و ملک‌الموت آمده است به‌جان ستدن.

امیر سبکتکین مراگفت: زه کمان جدا کن و بر پیل رو و از آنجا بر درخت و پیلبان را به‌زه کمان بیاویز. من رفتم و مردک به‌خرماربودن مشغول. چون حرکت من باز نگریست تا بر خویشتن بجنبد بدو رسیده بودم و او راگرفته و آهنگ زه‌در گردن کردن و خفه کردن. وی جان را آویختن گرفت و بیم بود مرا بینداختی. امیر بدید وبراند و بانگ به‌مردک بر زد. وی چون آواز امیر بشنید ازهوش‌بشد و سست گشت و من کار او تمام کردم. امیر فرمود تا رسن آوردند و پیلبان را بر رسن استوار ببستند و متظلم را هزار درم بداد و درخت خرما از وی بخرید (۲۹).»

همچنین بیهقی درباره مجازات شدن مردی متعدی به‌فرمان مسعود غزنوی می‌نویسد: امیر رضی‌الله به‌گرگان رسید... مولازاده‌یی دست به‌گوسپندی درازکرده بود. متظلم پیش امیر آمد و بنالید. امیر اسب بداشت و نقیبان راگفت هم اکنون خواهم که این مولازاده را حاضر کنید. بتاختند واز قضا آمده و اجل رسیده، مولازاده

را بیاوردند و بیستگانی‌خوار بود، با گوسپند که استده بود و امیرمسعود او را گفت: بیستگانی داري؟ گفت: دارم، چنین و چندین. گفت: گوسپند چرا ستدی از مردمان ناحیتی که ولایت ما است؟! و اگر به‌گوشت محتاج بودی به‌سیم چرا نخریدی که بیستگانی ستده‌یی و بی‌نوایی نیست.

گفت: گناه کردم و خطا کردم. سلطان گفت: لاجرم سزای گناهکاران ببینی. فرمود تا وی را از دروازه‌گرگان بیاویختند و اسب و سازش به‌خداوندگوسفند داد و منادی کردند که هر کس که بررعایای این نواحی ستم کند سزای او این باشد(۳۰).

در آن روزگاران اگر مجرم یا متهمی آدم معمولی بود و تحت تعقیب قرار می‌گرفت بادادن مشخصات و چنان‌که معروف و بزرگ، صورت او را نقاشی کرده با کپیه تکثیر کرده و به‌اطراف و شهرها می‌فرستادند. چنان‌که در چهارمقاله نظامی عروضی آمده چون ابوعلی سینا از رفتن به‌دربار سلطان‌محمود سر باز زد وگریخت «بفرمود تا صورت ابوعلی بر کاغذ نگاشت و نقاشان را بخواند تا برآن مثال چهل صورت نگاشتند و با مناشیر (صاحبان فرمان پادشاه) به‌اطراف فرستادند و از اصحاب اطراف خواست که مردی است بدین صورت و او را ابوعلی‌سینا گویند طلب کنند و او را به‌من فرستند(۳۱)».

بخش هجدهم

فرمانروایی ایرانیان بر دنیای اسلام در دوره خلافت دینی عباسیان

به‌نظر می‌رسد، ایرانی بودن یا نبودن پادشاه یا سلطان در دوران بعد از اسلام در ایران، اهمیت چندان نداشته، بلکه آنچه اساسی تلقی می‌شده، حکومت یا فرمانروایی مطابق مصالح ملی این کشور بوده است.

عناصر اجتماعی صاحبان قدرت‌های اقتصادی را پیش از اسلام فئودال‌ها و روحانیان و اشراف‌دولتمدار تشکیل می‌دادند و بعداز اسلام سرشت این ترکیب را اضافه شدن عناصری جدید از تجار ثروتمند و متمکنان شهری تغییر داد، بخصوص جذب شدن پیشه‌وران و کسبه که در دوره ساسانیان به‌حساب نمی‌آمدند بر هیئت سیاسی اسلام و بر قوت اجتماعی این دین که بنیاد عشیرتی و اقتصاد تجاری داشت افزودگرچه این دو نیروی اخیر بعدها در مواقع حساس به‌نهضت‌های ملی و ضد عربی می‌پیوستند.

این عناصر جدید، به نظام فئودالی بعد از اسلام و دولت‌های ناشی از آن باملایمت لیبرال‌تجاری و بورژوا شهری خود کیفیتی جدید و قابل انعطاف بخشیدند.

این ترکیب اجتماعی جدید، قبل از هر چیز به‌منافع اقتصادی خود توجه داشت بخصوص که دین جدید هم، با شکستن سیستم کاست و خارج کردن دولت از انحصار مطلق اشراف فئودال رفته رفته مهر بازگشت به‌دوره عظمت را از دل آنان به‌در کرده بود.

از این روی صاحبان و عوامل قدرت‌های اقتصادی ایران دیگر آن تعصب دوره ساسانی را با آن حماسه‌های پر شکوه و غرورانگیز نسبت به‌وطن خود نداشتند

و فرقی میان سلاطین و امیران ایرانی مانند صفاریان و سامانیان و آل‌بویه با سلاطین ترک مثل غزنویان و سلجوقیان و همچنین خلفای سر به‌راه بغداد برای پیشوایی دین نمی‌گذاشتند و تقریباً با خلفا مانند دوره قرون وسطای اروپا، همان نسبت فئودال‌ها را به‌حاکمیت پاپ‌ها و کلیسا برای تسلط به‌زحمتکشان روستاها و سرف‌ها (رعیت‌ها) داشتند.

به‌احتمال زیاد آنان نوعی از احساسات اروپاییان را قرن‌ها پیشتر نسبت به پادشاه پیدا کرده بودند که برای خودی و بیگانه او که می‌توانستند به‌آسانی در اختیارش در آورند فرقی قایل نمی‌شدند* (۱).

دولت‌ساسانیان ــ‌چنان که‌گفته شد‌ــ خیلی‌زیاد نیازمند به‌دخالت یک‌عامل خارجی برای فرو ریختن نبود، چه پیش از این که اعراب بیایند شیرازه‌کاخ و ایوان دولت آن از هم‌گسسته و زمام اقتصاد اجتماعی ایران از دست رفته بود. آنچه هم در برابر هجوم اعراب خودنمایی کرد مقاومت نبود بلکه عکس‌العمل طبیعی یک ملت بود.

تا چند ده سال از اوایل آمدن اسلام و همراه آن اعراب، هنوز خرابی‌های اجتماعی ایران سامانی نپذیرفته و حیرت وگیجی ناشی از ضربه آن رویداد عظیم از سرها نپریده بود. اما پس از آن که ایرانیان به‌خود آمدند، رفته رفته شروع به مطالعه و شناسایی اوضاع و احوال جدید کرده، سپس به‌تجهیز خود پرداختند تا این که موفق شدند و حکومت خلفای بنی‌امیه را بر انداختند و خود راساً به‌نام خلافت دینی عباسیان زمام فرمانروایی دنیای اسلام را به‌دست گرفتند.

* ر. ک. به Larouss Illustrated International Encyclopedia. Printed in the United States of America.

انگلیسی‌ها جرج اول George 1 (۱۷۲۷ - ۱۶۶۰) نبیره جیمز اول سرسلسله پادشاهان آلمانی‌نژاد والپول را از آلمان به‌کشور خود آورده پادشاهی دادند. انگلیسی ندانستن این پادشاه سبب شد که حکومت انگلستان به‌دست وزیران حزب ویك سپرده شود.

وقتی در اسپانیا برسر تصرف تاج وتخت میان شاهزادگان ستیز درگرفت چارلز دوم پادشاه این کشور برای خاتمه دادن به‌آن، فیلیپ پنجم از شاهزادگان فرانسوی را به‌اسپانیا آورد وبه تخت شاهی نشاند. وی نخستین پادشاه بوربن اسپانیا بود.

ژان برنادوت سردودمان شاهان سوئدی یك مارشال ارتش انقلابی فرانسه بود که در سال ۱۸۱۰ به ولیعهدی وسپس پادشاهی آن کشور برگزیده شد.

گرچه بنی‌امیه در دوره خلافت خود، مانند عباسیان، مقام زمامداری واداره کشورهای اسلامی را به‌دست ایرانیان نداده بودند، باوجود این، دولت آنها هیچ‌گاه نمی‌توانست از بهره‌گیری از روش ها و قاعده‌های لازم دولت‌داری و راهنمایی‌های ایشان، برای اداره امور و نگهداری اساس فرمانروایی، بی‌نیاز باشند.

برتولد اشپولر تاریخ‌شناس آلمانی به نشانه کفایت و برتری ایرانی‌ها این عبارت منسوب به‌یک تن از خلفای بنی‌امیه را در کتاب خود آورده:«ایرانی‌ها هزار سال حکومت کردند و یک ساعت هم به‌ما (اعراب) محتاج نشدند. ما از وقتی که بر آنها حکومت داریم هنوز یک ساعت هم از آنها بی‌نیاز نیستیم (۲)».

بنی‌امیه باوجود این همه بهره‌گیری حیاتی، به‌جای حق‌شناسی و دادن‌زمام دنیای اسلام به‌دست ایرانیان یا سهیم کردن آنان در دولت، روش نژادپرستی در پیش‌گرفتند و خود را چنان‌که خوی نادانان است برتر از دیگر ملت‌ها وانمود کردند. از این روی به‌سرعت رو به اضمحلال رفتند و ایرانیان آنان را برانداختند و خلفای عباسی را بر سر کار آوردند و خلافت دینی را به‌آنها داده و فرمانروایی سیاسی را خود به‌دست‌گرفتند. بدین سبب جاحظ دولت بنی‌امیه را عربیة اعرابیه یعنی عرب خالص که به‌نودسال نرسید و دولت عباسیان را اعجمی خراسانی خوانده است (۳). وحمزة بن حسن اصفهانی نیز می‌نویسد: کسانی که حکومت را از بنی‌امیه به‌بنی‌عباس انتقال دادند و لشکر بنی‌امیه و اعراب را نابود ساختند مردم خراسان بودند (٤). مسعودی هم درباره شکست دوم اعراب به‌دست ایرانیان درکنار زاب می‌نویسد: مروان بر ساحل رودخانه زاب فرود آمد و پل زد و عبدالله‌بن‌علی سردار ابومسلم نیز با سپاه ایرانی و سران خراسان بیامد. این به‌روز دوم جمادی آخر ۱۳۲ بود. سپاه اعراب به کنار زاب شکست خورد و مروان روی به‌گریز نهاد (۵).

تاریخ‌نگار هندی پروفسور محمدعبدالرزاق کانپوری می‌نویسد: ابومسلم خراسانی یا داعی اعظم به‌دوران حکومت امویان پایان داد و سفاح را بر مسند خلافت نشاند، او نسبت به عباسیان دلبستگی زیاد نداشت، بلکه هدفش این بود از دشمنان ایران (خلفای اموی) انتقامی خونین بکشد. سپس زمام حکومت را به دست ایرانیان بسپارد (٦).

گرچه ابومسلم سر بر سر این آرمان نهاد ولی بنی‌عباس که زیر پرچم اسلام و به‌دست ایرانیان به‌خلافت رسیده بودند نمی‌توانستند زمام کارهای دولت را به

دست آنان نسپارند. چون می‌دانستند دادن حکومت به‌اعراب همان وگرفتار شدن به سرنوشت بنی‌امیه همان. چرا که حقیقت این امر چندی بعد ثابت گشت مثل زمان بر سر کار آمدن امین که در بغداد به‌دست طاهر ذوالیمینین ساقط و کشته شد همچنین مثل متوکل که چون زمام کارها از دست ایرانیان بیرون کرد سر به‌باد داد و به دنبال آن خلافت بنی‌عباس بسیار ضعیف و از دنیای اسلام مهجور گشت.

عباسیان که دست‌نشانده ایرانیان بودند و از طرف اشراف ایرانی حمایت می‌شدند نمی‌توانستند به‌اعیان و بزرگان قبایل عرب اعتماد داشته باشند، از این روی خود را در پناه ایرانیان گرفتند. از بدگمانی بنی‌عباس به‌اعراب همین بس که ابراهیم بن محمد به‌ابومسلم نوشت اگر بتوانی هرعربی‌زبان را در خراسان بکش وطفل را که به‌پنج‌شیر رسیده باشد به‌قتل برسان. آنان از جمله برای بیشتر در پناه ایرانیان قراردادن خود، پایتخت اسلام را از دمشق به‌بغداد نزدیک تیسفون انتقال دادند و آن را شهری خراسانی شناختند. طرح و نقشه این‌شهر را هم بنابه‌نوشته تواریخ بعد از اسلام خالد برمک ریخت و خود در ساختن آن نیز نظارت کرد.

عباسیان در پی کردن این روش به‌آداب و سنن ایرانی روی‌آور شده و در جشن‌های نوروز و مهرگان شرکت می‌جستند و هدایا و پیشکش‌های این عیدها را دریافت می‌داشتند(۷). همچنین آنان لباس عرب از خود دور کرده لباس ایرانی پوشیدند.

اولین کس که خود به‌لباس ایرانیان ملبس شد و مردم را به‌پوشیدن آن امر کرد منصور است(۱۵۳ ه) و اندک اندک کار به‌جایی رسیده بود که خلفا زنان خویش را بیشتر از پارسیان انتخاب می‌کردند. علی‌الخصوص مادر ولیعهد غالباً ایرانی بود و همین‌امر باعث می‌شد که در خلفا میلی فطری به‌عنصر ایرانی پیدا شود و غلبه عنصر پارسی هنگامی روی به‌منتهی‌حد فزونی نهاد که خلفا، وزراء و رجال،شورای خود را از برامکه و امثال ایشان انتخاب کردند. بزرگ‌ترین منظور این خلفا ترقی رجال پارسی بوده است. هنگامی که مهدی اراده شوری کرد و خواص دربار راگردآورد اولین کس که شروع به‌سخن کرد از ایرانیان بود و باقی را برهمین قیاس باید کرد. چنان‌که درباریان و رجال دولت و خواص حکومت خلفا را ایرانیان تشکیل می‌کردند و ایشان حکومت عباسیان را نظم می‌دادند و دواوین آنان را در دست داشتند و وزراء و قواد و عمال و کتاب و حجاب از میان

ایشان انتخاب می‌شدند. چنان که گفتی این حکومت از آن ایشان است. در اغلب این موارد منصبی از پدر به‌پسر مانند منصب خلافت به‌ارث می‌رسید و برخی از خاندان‌ها به‌وزارت و ولایت شناخته می‌شد مثل آل‌برمک و آل‌وهب و آل‌سهل و آل‌طاهر و امثالهم. گرچه‌گاهی سرداران و عمالی از میان‌اعراب انتخاب می کردند ولی اگر امر دایر برمقایسه‌گردد غلبه با ایرانیان بود (۸).

پروفسور کانپوری تاریخ‌شناس هندی می‌نویسد: دربار خلافت روی‌سیاست، برمکیان و زرتشتیان و مسیحیان راگرامی می‌داشت و اشراف عرب سیادت خود را از دست داده بودند و برای آنها فقط احترام باقی مانده بود. خلیفه دیگر رئیس جامعه مسلمانان نبود، بلکه جانشینی شهریاران سابق ایران را برعهده داشت. عید نوروز را که سال شمسی زرتشتیان است جشن می‌گرفتند. برای تمامی جزییات زندگی مذهبی و اداری، ایران را سرمشق و نمونه قرار دادند (۹).

خالد برمکی
سیاست و خردگرایی

خردمندان ایران هرگاه خود را درموقعی خطیر و شرایطی دگرگون و اوضاعی ناساز می‌دیدند از پیش‌روی آن نمی‌گریختند. اگر جنگ باآن را از روبرو به‌صلاح نمی‌دانستند وارد جریان شرایط جدیدگشته، پس از مدتی که باچم‌وخم و رموز گردش آن آشنایی می‌یافتند، آن را به‌مجرای موردنظر خود برمی‌گرداندند. از جمله این خردمندان که در یکی از مواقع خطیر ظهورکرده و قدم پیش نهاده‌اند یکی خالدبرمک بود.

خالد همین‌که دید اعراب زیر لوای شعائر انسانی و عادلانه اسلام سرزمین‌های ایران را درنوردیدند و هیچ دورنمایی جز سایه سرنیزه‌های فاتحان درپیش چشم نیست وکار هم از پایداری و جنگ‌گذشته، خود وکسانش وارد دستگاه و تشکیلات دولت فاتح شدند. آنان درآغازکار برای از پیش‌بردن منظور خود دولت بنی‌امیه را اختیارکردند.

بعض مورخین نوشته‌اند: که نخستین مؤسس خاندان برمک موسوم به‌خالد-بن‌برمک دین اسلام را قبول کرد و برادران او ابوالحسن و سلیمان نیز به‌برادر

خود اقتدا نمودند. کرمانی می‌نویسد: خالدبرمک از کیش خود روی برتافت و با بستگان فراوان خود به‌دربار خلیفه عبدالملک رفت. وی خالد را به‌حکمرانی عراقین منصوب کرد. خالد این خلیفه را که بیماری مهلکی داشت معالجه کرد (۱۰).

خالدبرمکی باآن که ولایت عراقین داشت، همین که دولت ستمگر بنی‌امیه را در حال زوال دید روی به‌نهضت ملی ایران آورد و جزوگردانندگان و سران سپاه ابومسلم در آمد و همراه دیگر سرداران ایران، ری، همدان، نهاوند، شهرزور، موصل و عراق را فتح کرد.

جهشیاری می‌نویسد: وقتی با ابوالعباس سفاح بیعت بسته شد و خالد برمک برای مبایعت بااو حضور یافت ابوالعباس چون فصاحت اورا دید گمان کرد که از اصل عرب است. ابوالعباس را از او خوش آمد و او را به کار خودش که اداره امور غنایم بود گماشت. سپس کارهای دیوان خراج و دیوان جند(سپاه) را به‌او واگذار کرد. خالد در هنگام گرداندن امور شغل خود دوست‌دارانی بسیار پیدا کرد و اثری نیکو از خود بجای گذاشت. خالد نخستین کس بود که ثبت در دفاتر را معمول کرد و از خاصان ابوالعباس سفاح شد و مقام وزارت را احراز نمود. خلیفه ابوالعباس دختر خود «ریطه» را به خالدبن برمک داد. ام‌سلمه همسر خلیفه نیز به‌نوبه خود دختر خالد را با شیر دختر خود تغذیه نمود.

یک‌روز خلیفه ابوالعباس به‌خالدبرمک‌گفت: ای‌پسر برمک تا تو مرا بنده خود نساختی رضایت ندادی (۱۱).

لوسین‌بودا محقق فرانسوی می‌نویسد: اساس دولت آل‌عباس در مرکز خلافت، خالدبن برمک نهاد (۱۲).

هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: خالدبرمک کار وزرا می کرد. در دل سفاح منزلتی عظیم‌گرفت. آوازه بزرگی و کرامت خالد به‌پایه‌یی رسید که افاضل و شعرا و عیان‌الناس و غیرهم از اطراف‌ممالک به‌امیدانعام واحسان روی بدو نهادند (۱۳).

نوشته‌اند: برمکیان قطعه‌زمینی وسیع را به‌نام شماسیه برای ساختن خانه‌ها وکاخ و ایوان خود، در«رصافه» خریداری کردند و قسمتی از آن را برای سکونت یتیمان و بینوایان اختصاص دادند. کاخ خالد پس از مرگش به‌پسر او یحیی انتقال یافت و او نیز به‌نوبه خود آن را به‌پسر بزرگش جعفر واگذار کرد. خانه‌های یحیی، فضل، محمدبرمکی و بازار یحیی همگی درشماسیه بود (۱۴).

مهدی پسر منصور سومین خلیفه عباسی بااعمال نظروقدرت خالد به‌خلافت رسید. چه‌اول عیسی‌بن‌موسی در مقام ولیعهدی بود و منصور با خالد مشورت کرد و او با زیرکی ولیعهدی را از عیسی‌بن‌موسی خلع و به‌مهدی تفویض کرد.

برای نشان دادن چگونگی خلع کسی از ولیعهدی و تفویض آن به‌کس دیگر به‌دست خالد، شکل یکی از توطئه‌های آن زمان در اینجا نقل می‌شود. لوسین بودا تاریخ‌شناس فرانسوی می‌نویسد: در زمان منصور، عیسی‌بن‌موسی ولیعهد بود ومنصور خلیفه تمایل به‌ولیعهدی مهدی پسر خود داشت. با خالد مشورت کرد. خالدگفت: موافقت عیسی‌بن‌موسی را در تفویض ولیعهدی به‌مهدی خواهدگرفت. وی باسه‌نفر شهود در این باره مشورت کرد. او می‌دانست عیسی‌بن‌موسی هیچگاه از ولیعهدی در نخواهدگذشت و حاضر به‌این کار نخواهد شد و نیز می‌دانست اگر این کار با شکست مواجه شود، از ناحیه منصورکه خلیفه مستبدی است چه‌خطراتی متوجه‌اش خواهد شد.

خالد به‌شهود پیشنهاد کردکه لازم نیست با عیسی ملاقات شود.ما نزد خلیفه می‌رویم و می‌گوییم عیسی از دعاوی خود نسبت به‌خلافت صرفنظر کرده است. شهودگفتند: بااین ترتیب خلیفه باید بداندکه ما چه خدمت شایانی به‌او می‌کنیم. خالدگفت: خلیفه قدر این‌خدمت را خواهد دانست.

هرچهار نفر نزد خلیفه حاضر شدند و چنان‌که خالد تقاضا کرده بود شهادت دادند. پس از ادای شهادت خالد منصور را به‌کناری کشید و حقیقت امر را به‌وی گفت. منصور خواست‌که خالد وسایرین علناً و رسماً علیه عیسی شهادت دهند. خالد نزد آن سه‌تن رفت وگفت اگر شما از دادن شهادت خودداری‌کنید سرتان را از دست خواهید داد. آنگاه شهادت آنها را خواست و تهدیدشان کرد و آنها خواه‌وناخواه تسلیم شدند. پس از آن اعضای خاندان عباسی و سران عساکر مردم را احضار کردند و در برابر آنها منصور از عیسی‌بن‌موسی برای صرفنظر کردن از ولیعهدی وتفویض آن به‌پسر خلیفه اظهار امتنان کردکه با میل و اشتیاق این درخواست او را پذیرفته است! عیسی که از این اقدام غیر منتظره سخت برآشفته و مکدر شده بود خواست اعتراض کند. ولی حضار از تعرض او نسبت به‌شهودی چنان عادل و متدین متغیر شدند و مهدی به‌ولیعهدی منصوب گردید(۱۵).

وقتی خالدبرمک در زمان مهدی سومین خلیفه عباسی کارگزار فارس شد،

از شدت فشار به‌مردم آن سامان کاسته‌گردید. خالد ملاحظه نگه می‌داشت. چون خالد پسر خود یحیی را جانشین خود کرد، خراج مردم فارس را قسطبندی کرد و ایشان را از مالیات درخت معاف ساخت. پیش از وی مردم مالیاتی گزاف برای درخت می‌پرداختند. خالد جوایز و بخشش‌های فراوانی داد و به‌مردم از عامه و خاصه احسان نمود.

جاحظ می‌گوید: از همنشینان خالد صاحب‌خانه‌یی دیده نشد که خالد آن خانه را برایش بنا نکرده باشد و صاحب‌ملکی نبود مگر آن‌که خالد آن را برایش خریده بود. پسری دیده نشد، جز آن‌که خالد مادرش را اگر کنیز بود خریداری و اگر آزاد بود مهر او را پرداخته بود. چهارپایی دیده نمی‌شد که خالد اموال و وجوه مزبور را به‌وسیله آن حمل نکرده باشد.

خالد نخستین کس بود که مردم مستحق و کسانی را که برای درخواست اعانات به‌مأموران و حکام روی می‌آوردند «زوار» نامید. این اشخاص که در میان‌شان بسیاری از صاحبان فضل و مردم محترم وجود داشتند، پیش از آن سائلان «السؤال» خوانده می‌شدند. خالد می‌گفت من این نام را برای ایشان قبیح می‌دانم زیرا در میان ایشان مردمی شریف و آزاده هستند(۱۶).

تاریخ‌شناس هندی پروفسور کانپوری می‌نویسد: منصور از هوش و پیش‌بینی‌های خالد بسیار خوشوقت می‌گردید در سال ۱۴۸ هجری کردها شوریده با حکومت مرکزی مخالفت می‌کردند، ولی خالد باسیاست عاقلانه‌یی در مدتی کوتاه آرامش را برقرار ساخت و سیصدهزار نفوس اکراد را به‌اطاعت خلیفه در آورد.

خالد در حکومت‌های خود باعدل وداد بامردم رفتار می‌کرد و شکایات را مورد رسیدگی قرار می‌داد و نمی‌گذاشت حق کسی پایمال‌شود(۱۷).

رقیب ایرانی خالد، ابوایوب موریانی

ابوایوب موریانی از شخصیت‌های بزرگ ایرانی بود که برای زمامداری دنیای اسلام برسر تصدی مقام بزرگ‌وزیری با خالد برمکی رقابت می‌کرد تا جایی که‌گاه به‌مراحل خطرناک و حساس می‌کشید.

ابوایوب موریانی که اصل او از یکی از روستاهای اهواز بود در ملازمت ابوالعباس سفاح ترقی کرد. چون دوران منصور رسید او را وزارت فرمود. هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: ابوایوب مردی فاضل و عاقل و فصیح بود و ذکاء وفطنتی به‌کمال داشت. وی نیز روی بزرگ‌منشی خاص خود قبل از آن که نوبت به‌فتوت و جوانمردی برمکیان برسد سخاوت وکرامت را که نمودار تسلط و نفوذ مادی و معنوی او در دستگاه منصور بود به‌حد کمال خود رسانید(۱۸).

به‌مصداق ضرب‌المثل هرجا گنج است مار هم هست، باید گفت هرجا مقام است برگردمسند آن برای تصدی اژدهایانی نیز کمین کرده‌اند. جهشیاری می‌نویسد: وقتی منصور خلیفه، خالدبن برمک را از کارهای دیوان معاف کرد «ابوایوب» را به‌جای اوگماشت و خالد را به‌ولایت فارس منصوب کرد. خالد دو سال در آن جا ماند. ابوایوب موریانی علیه او دسیسه می کرد و خلیفه را تحریک می‌نمود تا به‌او آسیب برساند و کوشش می کرد خالد را از نظر او بیندازد. زیرا خود به‌وسعت خرد و دانش خالد آگاه بود و از موقعیت او بیم داشت که مبادا خلیفه منصور او را دوباره به‌کار دیوانی که خود در دست داشت بازگرداند(۱۹).

ابوسلمه خلال

ایران‌پرست و شیعه

از سابقین ایرانیان در وزارت به‌روزگار عباسیان باید از ابوسلمه خلال سخن گفت. هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: «او اولین وزیر است از آن اولین خلیفه از خلفای بنی‌عباس. وی نخست از دعوت‌گران برضد بنی‌امیه در کوفه بود. ابراهیم امام اورا در این کار پشتیبانی می کرد. اما خاطر او به فاطمیان میلی عظیم داشت و در اثنای دعوت، نامه نوشت به‌اولادعلی مثل جعفربن محمد صادق و عبدالله بن حسن بن حسن علی بن ابیطالب و دیگر اولاد علی از فاطمه(۲۰)». ابوسلمه همدست و هم‌آرمان ابومسلم و طرفدار بازگشت ایران به‌دوره عظمت پیش از اسلام بود.

امام صادق (ع) نامه ابوسلمه خلال را در آتش انداخت. رسول وی بازگشت و حال با ابوسلمه بگفت و ابوسلمه از اولاد علی نومید شد و چون با سفاح بیعت کردند ابوسلمه به‌خدمت او رفت و بر خلافت بر او سلام کرد. سفاح از

این حال آگاه شد. گفت: مسلمانان با من بیعت کردند و اورا دشنام داد معهذا او را وزارت داد و ابوسلمه را وزیر آل‌محمد نام نهادند و سفاح عزم کرد بر آن‌که ابوسلمه را بکشد و اما می‌اندیشید از آن‌که مگر این سخن به ابومسلم رسد و بدگمان شود. به‌او نوشت و حال ابوسلمه وعزم او بر نقل خلافت به‌اولاد علی تقریر کرد وگفت: جرم ابوسلمه به‌تو بخشودم. اما از مضمون نامه برمی‌خاست که مراد سفاح کشتن ابوسلمه است(۲۱) که سرانجام هم او را به‌دست عده‌یی به‌نام خوارج کشت تا ابومسلم بر او بدگمان نگردد.

جهشیاری می‌نویسد: ابوسلمه کارها را تنها اداره می کرد و همین زمان هم خالد برمک در اردوی قحطبه سردار ابومسلم کار خراج کلیه شهرستان‌هایی را که قحطبه فتح نموده بود برعهده داشت و کارهای مربوط به‌غنایم را اداره می کرد و آنها را میان سربازان تقسیم می کرد(۲۲).

ابوعبدالله یعقوب‌بن‌داوود رقیب خالد

وزیر انسان در برابر خلیفه حیوان

پدر و برداران این بزرگ‌وزیر از نویسندگان امیر خراسان نصر سیار بودند. هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: «ابوعبدالله یعقوب مذهب تشیع ورزیدی و در اول کار هوای به‌خلافت رساندن عبدالله‌بن حسن بن علی بن ابیطالب داشت و او را در آن باب زحمت‌ها رسید و مهدی خلیفه پیوسته از او خائف بود... مهدی خلیفه از محضر یعقوب، فضلی وافر یافت و او را به‌عنایات خود مخصوص گردانید و وزارت و همه مهمات به‌وی تفویض کرد(۲۳)».

چون مهدی سومین خلیفه‌عباسی زمام کار خلافت را به‌دست گرفت در همان آغاز کار در سال ۱۰۹ هجری کار وزارت و دیوان‌های خود را به‌ابوعبدالله یعقوب‌بن داوود واگذار کرد.

میان ابوعبدالله یعقوب و خالدبرمکی هم‌گاه دوستی وگاه تیرگی روی می‌داد. جهشیاری می‌نویسد: یعقوب به‌تنهایی رشته همه کارها را به‌دست‌گرفت. یک بار خلیفه مهدی می‌خواست کاری انجام بدهد. یعقوب به‌اوگفت: یا امیرالمؤمنین !این کار اسراف است.(ولی خلیفه احمقانه‌ترین جواب‌هارا به‌او داد و)گفت: وای برتو.

آیا اسراف بجز برای مـردم شرافتمند شایسته است؟ وای بـرتـو یعقوب. اگر اسراف نمی‌بود فقیر از ثروتمند تشخیص داده نمی‌شد ! !

وقتی این وزیر باحقیقت و انسان از اسراف کاری‌ها و عیاشی‌ها و مجالس بزم و شراب خلیفه خسته شد روزی نزد او رفت وگفت: یا امیرالمؤمنین ! به‌خدا اگر جرعه‌یی شراب بنوشم و به‌سوی خدا توبه کنم بهتر از وضعی است که اکنون در آن باشم. مرا معاف بدار و هر کس را می‌خواهی به‌این کار بگمار. به‌خدا ازهنگامی که مرا به کار مسلمانان گماشته‌یی شب ها حالم دگرگون است و خواب ندارم (۲٤).

فیض‌صالح نیشابوری

هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: فیض پیری کـریم و مفضال بود و مال در ابـواب مکارم صرف کردی و از قلت و کثرت نیندیشیدی وگویند چون کسی بر یحیی خالـد ثناگفتی و مکرمات او را شمردی. گفتی اگر فیض را دیده بـودی معلوم شدی که در جهان جز او کریم نیست.

وی از نیشابور است. دردولت عباسیان که پدرانش در آن خدمت می کردند تربیت یافت و ازکتاب دیوان، استیفا و حساب بیاموخت و در هر فضیلت بر اقران فایق آمد و راجح شد و چون مهدی یعقوب‌بن‌داوود را به اتهام یاوری علویان و ضدیت با خود منکوب کرد احوال فیض با اوگفتند. او را بطلبید و چون اختیارکرد مردی تمام بود موصوف به‌صفات قرب ملوك از علم و ادب وکیاست و غیر آن و حالی وزارت خود به‌او تفویض فرمود (۲۵).

جهشیاری نیز از بزرگی شخصیت و کرامات فیض نیز یادکرده و بسیار وی را ستوده است (۲٦).

یحیی برمکی

موجد دوره عظمت دولت ایرانی عباسی

پسر نامدار و بلنداقبال خالد برمکی (در سال ۱۲۰ ه) دیده به‌جهان گشود. چون

پدرش در آن تاریخ شغلی در دستگاه خلافت نداشت یحیی دوران کودکی را درسختی به‌سر برد. از پانزده سالگی بود که با بر سر کار آمدن خالدپدرش، شرایط مساعد برای صعود به‌سوی آسمان قدرت و شوکت به‌روی وی‌گشوده شد.

مهدی سومین خلیفه عباسی، نهایت احترام و اعزاز را برای یحیی قایل‌بود و به‌پسر خود دستور می‌داد که نسبت به‌امر او اطاعت محض نشان دهد. مهدی، یحیی‌بن خالد را ملازم و اتابک پسر خود هارون‌الرشید کرد و هارون‌راگفت: ای پسر یحیی‌بن‌خالد به‌خرد و کفایت و درایت و ادب و نکته‌دانی و مروت و بذل و عطا وکرم و وفا از اعیان جهان و اقران زمان ممتاز و بی‌همتاست و من در این روزگار از اوکامل‌تر و فصیح‌تر و بارع‌تر ندیدم و اگر فرمان وی بری زیان نکنی و سودمند گردی. چه‌آتش خاطر وقاد او موج را بنشاند و تیغ زلاقت زبان او نیام شناسد(۲۷).

لوسین‌بودا مورخ فرانسوی می‌نویسد: در نتیجه لیاقت برمکیان هیچ‌وقت امپراتوری عباسیان به‌ثروت و نعمت دوران هارون‌الرشید نرسید. باید اعتراف کرد تمام موفقیت‌ها در سازمان اداری کشور به‌وسیله غیر عرب‌ها مخصوصاً ایرانی‌ها به عمل آمد. انقلابی که عباسیان را به‌مقام خلافت رساند می‌توان به‌عکس‌العمل آسیای شرقی در برابر آسیای غربی تعبیرکرد. این انقلاب را اهالی شرقی ایران (خراسان) و عراق (ایران مرکزی) به‌وجود آوردند و ساکنین همین نواحی بودند که از آن بهره‌ور شدند(۲۸).

برمکیان کارگزاران و بازرسان خود را برای حتی دورترین مرزهای اسلامی از ایرانیان انتخاب می‌کردند. وقتی پی‌درپی ازحاکم مصر شکایت آمد از «موسی‌-بن عیسی» که او برده و تجهیزات فراوانی برای خود فراهم کرده و به‌شکایات مردم نمی‌رسد، یحیی برمکی «عمربن‌مهران» را برای رسیدگی به‌مصر فرستاد و او رفت و تمام منشیان را معزول و دستگیر و در محل بیت‌المال را مهر و موم کرد و موسی‌بن‌-عیسی را هم ازکار برکنار ساخت(۲۹).

همانطورکه خالد موسی‌بن‌عیسی را از ولیعهدی خلع و مهدی را به‌جای او نصب و سپس به‌خلافت رساند، یحیی پسر او نیز بر خلاف رأی خلیفه وقت هادی مانع ولیعهدی پسر وی شد و هارون‌الرشید را در این مقام نگه‌داشته و به خلافت رساند(۳۰).

چون هارون زمام خلافت را به‌دست گرفت «یحیی‌بن‌خالد» را خواست. او

یحیی را پدر می‌خواند وگفت: ای پدر! تـو از برکت رأی و حسن تدبیر خود مرا بر این جایگاه نشاندی. من کار رعایا را به‌تو واگذارکردم و آن را از دوش خود برداشته برگردن تو نهادم. هر قسم که لازم می‌دانی حکم بکن و هرکس را که می‌خواهی برگزین و هرکه را نخواهی ازکار برکنارکن. به‌هرکس که می‌دانی همراهی بکن و هرکه را صلاح می‌دانی بیرون بکن من در هیچ کـار تو نظارت نمی‌کنم.

یحیی ودو پسرش فضل وجعفر همه روزه تا نیمه‌های شب بارعام می‌دادند و به‌کار مردم و نیازمندی‌هایشان رسیدگی می‌کردند. از هیچ کس برای دیدن ایشان جاوگیری نمی‌شد و هیچ‌گاه درپس پرده نمی‌نشستند.

یحیی برای مهاجرین و انصار و سرشناسان شهرها و اهل دین و ادب ونیک‌مردان مستمری برقرار کرد. برای کودکان یتیم مکتب‌خانه‌هایی تأسیس نمود. کلیه دیوان‌ها بـا مقام وزارت در دست یحیی‌بن‌خالد بود. به‌جز دیوان خاتم که «ابوالعباس توسی» آن را اداره می‌کرد. یحیی در میان وزیران نخستین کسی بود که امیر خوانده می‌شد. خشم و غضب خلیفه بـاوجود او در هرکس بی‌اثر می‌شد ومغضوبان مهدورالدم خلیفه را به‌خانه خود می‌برد و در امان نگه می‌داشت و پس ازچندی کاری و مقامی به‌او می‌داد(۳۱).

چنان‌که وقتی «عتابی» شاعر آن زمان شروع به‌تبلیغ عقاید معتزله که بنیاد ایرانی داشت کرد، و این خبر به‌گوش هارون‌الرشید رسید، فرمان داد او را تنبیه و تعقیب کنند. اما یحیی برمکی وساطت کرد وگفت: بهتر آن است کـه او به حضور برسد و امین ومأمون سخنان او را بشنوند و برای «عتابی» تأمین‌گرفت. هارون حتی جزیی‌ترین کارها را به‌دستور و صلاحدید یحیی می‌کرد. حتی در اعزام یک مأمور به‌هر نقطه. آن قدر برمکیان بر خلفا تسلط داشتند که وقتی کسانی زشت‌ترین دشنام‌ها را به‌خلیفه می‌دادند و او درصدد مجازات آنها بر می‌آمد بـا اولین دخالت یحیی، مجرم معاف می‌شد(۳۲).

لوسین بودا تاریخ‌شناس فرانسوی می‌نویسد: در دورانی کـه برمکیان صدارت داشتند، خلیفه عنوانی بیش نبود. یحیی بـه‌تدریج اختیارات را ازآنها سلب کرده و در دست خودگرفته بود و پسرانش جعفر و فضل نیابت پدر خود را در مقام وزارت برعهده‌گرفته بودند. بهترین و مهم‌ترین‌مقامات دربار به‌برمکیان اختصاص

یافت و هرکس را که از آنان نبود از دربار خلافت به‌دور می‌راندند(۳۳).

همچنین لوسین بودا می‌نویسد: یحیی در موقعی آشفته و درهم‌برهم زمام امور را به‌دست گرفت. وقتی که از کار برکنار شد، مملکت از همه وقت قوی‌تر و امن‌تر و آرام‌تر بود. علویان که در ابتدای خلافت هارون بسیار نفوذ داشتند تسلیم و مطیع شده بودند. عصیان یحیی‌بن‌عبدالله در دیلم و عبدویه در افریقیه و چندین طغیان و سرکشی دیگر در دمشق و موصل در نتیجه حسن تدبیر و کیاست یحیی بزودی خاتمه یافت.

قوم خزر که ارمنستان را متصرف شده بودند به‌خارج رانده شدند. بسیاری از جنگ‌ها در اروپا و افریقیه به‌پیروزی رسیدند.

پروفسور کانپوری مورخ هندی می‌نویسد: یحیی باداشتن شأن و شوکت شاهانه و منصب وزارت بی‌نهایت فروتن و افتاده‌حال بود، رفتار و کردار روزانه و دید و بازدیدهای او با مردم خالی از تکلف بود. همانطورکه در مجالس بزم و سرور بزرگان و شاهزادگان شرکت می کرد، از کلیه فقرا و درویشان نیز دیدن می‌نمود و به‌پرسش‌حال بیماران می‌رفت وهمیشه به‌اشتباهات خود اعتراف می‌ورزید.

برمکیان نه‌تنها رعایا را به‌طوق اطاعت خود در آوردند، بلکه بسیاری از شعرا و سخن‌سرایان را نیز با جایزه‌ها و انعامات بی‌حساب خویش مفتخر نموده تا مردم را به‌نیکی تشویق و از بدی تحذیر نمایند. اشعار آن سخنوران چون ودایع گرانبها با خط جلی نوشته شده واز دولت برمکیان تا به‌امروز زینت‌بخش صفحات تاریخ می‌باشد.

یحیی در شعر و شاعری که در شاهوار ادبیات عرب است مقامی ارجمند داشت. ابن‌الندیم او را در ردیف شاعران سخنور ذکر می کند و می‌نویسد: بر اثر همین ذوق شعری او و فرزندانش بود که شعرای نامبرده در زیر، در دستگاه‌برمکیان مدیحه‌سرایی می کردند: ۱– مروان ابی‌حفصه. ۲– ابونواس. ۳– ابودلامه. ۴– مسلم‌بن‌ولید. ۵–اشجع سلمی. ۶–مسلم الخاسر. ۷–ابان‌لاحقی. ۸– ابوالعتاهیه. ۹– احمدبن‌سیار جرجانی. ۱۰– ابوعلی یاسر. ۱۱– ابوقابوس. ۱۲– داوود رزین. ۱۳– بشاربن‌برد. ۱۴– بصری. ۱۵– کلثوم‌العتابی.

به‌گفته ابن‌خلکان و مسعودی، یحیی برمکی در علم وادب و فضل و کمال، عادات و اخلاق، سیاست و مردم‌داری، بلندهمتی و ضعیف‌نوازی دومین خالد

برمکی (پدرش) بود. یحیی برمکی در تشکیل جلسات علمی و انجمن های ادبی همتی خستگی‌ناپذیر داشت و مترجمان به‌فرمان او بسیاری از کتب ایرانی و یونانی و هندی را به‌زبان عربی ترجمه کردند و درهای دانش را به روی دنیای اسلام گشودند. یحیی حتی برای جمع‌آوری گیاه‌های دارویی و عقاقیر دانشمند به هند فرستاد.

ابن‌خلدون تمام روایات و حکایات مربوط به‌دودمان برمکیان را زیر نظر گرفته می‌نویسد: که آنها زمام اختیارات کشور را در دست داشتند و درآمد خزانه را مال خود می‌دانستند و به‌دلخواه خود در آن تصرف می کردند. بطوری‌که اگر گاهی خلیفه احتیاجی به تنخواه پیدا می کرد به‌زحمت می‌توانست آن را وصول کند. قدرت آنها بسیار و صیت شهرت‌شان همه جا را فراگرفته بود، کارمندان حکومت یا از بستگان آنها و یا از میان طرفداران ایشان انتخاب می‌شدند. دل‌ها متوجه آنها بود وسرها در آستان‌شان خم می‌شد(۳٤).

فضل برمکی

سلطان خودرأی ایران

آنقدر خلفای عباسی به‌برمکیان وابسته‌شده بودند که «خیزران» مادرهارون‌الرشید، فضل پسریحیی برمکی را شیر داد و مادر فضل یعنی همسر یحیی «زبیده‌بنت‌منیر» هارون را شیر داد(۳۵).

بنا به‌نوشته مورخین یحیی چند دختر و نه‌پسر داشت که از میان آنها فضل، جعفر، محمد و موسی شهرت تاریخی پیدا کردند و به‌گفته شاعر:

«اولاد یحیی اربع کاربع الصبائع   فهم اذا اختبرتهم طبائع الصنائع»

فرزندان یحیی چهارندهمچون عناصر چهارگانه. اگرآنها را بیازمایید همان چهار عنصر آفرینش‌اند.

فضل بسیار خودبین و خودپسند بود و دربخشش کسی به‌پای او نمی‌رسید. ابن‌خلکان می‌نویسد: «کان من اکثرهم کرماًمع کرم البرامکة و سعة جودهم و کان أکرم من اخیه جعفر». با وجود دهش وبخشش برمکیان او از همه حتی از برادرش جعفر بلندنظرتر بود.

مسعودی می‌نویسد: در همان زمان که یحیی و جعفر دنیای اسلام را از

مرکز خلافت بغداد می‌گرداندند فضل بن یحیی نیز فرمانروایی بخش شرقی ایران را داشت(۳۶).

جهشیاری می‌نویسد: فضل چون به‌خراسان رفت ظلم و بیدادگری را از میان برد و چندین انبار و مسجد و کاروان‌سرا بنا کرد. دفاتر بقایای مالیاتی را سوزانید و بر تعداد افراد قشون و فرماندهان افزود. در سال ۱۷۹ هجری ده هزار درهم به‌زوار (مردم نیازمند) و دبیران اعطا نمود (۳۷).

پروفسور کانپوری می‌نویسد: فضل در سال ۱۷۶ به‌ولایت خراسان منصوب گشت. بعد خطه وسیعی از طبرستان، تاری، نهاوند، همدان، گرگان و قومس درحوزه حکمرانی او قرارگرفت. صدها هزار درهم مالیات‌های عقب افتاده را به رعایا بخشید وصورت‌حساب‌های گذشته را آتش زد. در حوزه مأموریت‌خود، عمران وآبادانی بسیار کرد و خدمات نمایانی انجام داد. آبگیرهای زیاد برای مخزن آب در صحراها ساخت، مسافرخانه‌ها، سرای‌ها، جاده‌ها، پل‌ها و مسجدها را آباد کرد. بازرگانی را رونق بخشید ویا عدل و داد حکومت می کرد ویا بخشش‌های شاهانه خود رعایا را سرشار ساخت. قدرت فضل به‌جایی رسید که‌گاهی‌برخی از شعرا او را سلطان وملک خطاب می کردند (۳۸).

فضل چون، «عمربن جلیل» را به‌جانشینی خود در خراسان‌گماشت و خود به‌عراق بازگشت رشید در «بستان ابی‌جعفر» از او دیدن کرد. مردم در آن‌جا گرد آمدند و با احترام تمام از او استقبال نمودند. رشید دستور داد تا شاعران وسخن-سرایان فضایل «فضل» را بستایند. مدیحه‌سرایان او را بسیار ستودند. سپس فضل، به‌احمد جرجانی دستور داد تا اشعار شاعران را تقسیم‌بندی کند وهر یک را درخور او جایزه بدهد.

فضل، «ابراهیم بن جبرئیل» را به‌فرماندهی سپاهی برگزید و او را به کابل فرستاد که آن جا را فتح کرد. ابراهیم اموال و پول فراوانی جمع‌آوری کرد و چون بازگشت وضع اموال را به اوگزارش نمود، فضل چیزی از او قبول نکرد (۳۹).

در سال ۱۷۲ هجری «یحیی‌بن عبدالله‌بن الحسن بن الحسین (ع)» در دیلم قیام کرد. کارش بالاگرفت. این پیش‌آمد بر رشید گران آمد. «فضل بن یحیی» را با پنجاه هزار سرباز با فرماندهان معروف بدان‌جا گسیل داشت و در سال ۱۷۶ حکومت استان جبل را به‌او واگذار کرد. ابوقابوس شاعر دربار، درباره او سروده «خدا خواست

فضل بن یحیی را گرامی بدارد واو را به‌مقام ارجمند رسانید، روز سختی او، برای مردم مشقت‌بارتر است و روز خیر و نعمت او، برای مردم پر بر کت‌تر».

فضل، محمدبن منصور را در دربار رشید به‌جای خود گماشت و به دیلم رفت و به یحیی بن عبدالله و فرستادگانش (پی درپی) با لطف و دلجویی و وعده و وعید و تشویق و تهدیدنامه‌ها نوشت تا آن که یحیی حاضر به‌صلح و تسلیم شد و فضل برای او از رشید امان‌نامه کتبی گرفت و همراه خود نزد رشیدش برد. رشید از او استقبال نمود (۴۰).

هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: فضل از کریمان جهان بود و به‌فصاحت و بلاغت سر آمد اقران و رسولان شاهان به‌نزد وی می‌آمدند (۴۱).

جعفر برمکی

خداوندگار خلیفه هارون

این زمامدار نامی عالم اسلام (در سال ۱۵۰ ﻫ) دیده به‌جهان گشود. پروفسور کانپوری مورخ هندی می‌نویسد: جعفر برمکی، وزیر عالی‌قدر، نافذالامر و بلنداقبال رشید خلیفه عباسی بود. او نه‌تنها باعث سربلندی پدرش یحیی بلکه مایه افتخار برمک اعظم گردید. مورخین عرب و ایرانی همگی او را می‌ستایند (۴۲).

قدرت و نفوذ جعفر به‌پایه‌یی رسیده بود که بیشتر کارها را بی‌مشورت با خلیفه حل و فصل می کرد و در تمام شئون تصمیم می‌گرفت. جهشیاری می‌نویسد: یحیی بن خالد به‌فضل، و «رشید» به «جعفر» اظهار تمایل می کردند. رشید بارها به‌یحیی می‌گفت: تو از آن فضل ومن برای جعفرهستم. جعفر بر رشید تسلط و نفوذی زیاد داشت به‌قسمی که هیچ کس بر او تقدم نمی‌جست. «رشید» با وی از هر جهت انس گرفت و او را در «قصر خلد» نزدیک کاخ خود منزل داد و میان فضل و جعفر جدایی افتاد. زیرا «فضل» از «جعفر» می‌خواست همانطور که پیش از نزدیکی به «رشید» با او بود پس از آن نیز همان‌گونه با او رفتار نماید (۴۳).

هارون آنقدرتحت تأثیرشخصیت جعفربود که هرچه می‌گفت می کرد حتی با افراد خانواده‌اش (۴۴). چون درشام بلوا شد (۱۸۰ ﻫ) رشید به‌جعفرگفت: یا توبدانجا عزیمت کن و یا خود من خواهم رفت. جعفر از «رقه» به‌قصد شام عزیمت کرد و

رشید واشراف اورا بدرقه کردند(٤٥). رشیدبرای اتخاذ تصمیم دراقدام به‌جنگ یا صلح با رومیان آنگاه که جعفرگفت صلح کن صلح کرد و آنگاه که گفت جنگ کن جنگ کرد.

درقسمت خاوری بغداد (شماسیه) کاخ ها و عمارات برمکیان که تمامی از مرمر ساخته شده بود قرار داشت ولی کاخ مسکونی جعفرکه به‌اسلوب معماری ایرانی ساخته شده بود از همه زیباتر و از حیث بزرگی و عظمت با بهترین کاخ های خلیفه برابری می کرد و جهانگردانی که به‌بغداد می‌آمدند به‌تماشای آن می رفتند. بطوری که می گفتند بیست میلیون درهم یعنی معادل هزینه ساختمان شهربغدادبرای ساختن آن به‌مصرف رسیده بود و شاید یکی از علل دشمنی خلیفه نسبت به جعفر بر سر همان کاخ بی‌نظیر بود. برمکیان آن قدر قدرت پیدا کرده بودند که حتی پولی را هم که برای حوادث به«رشید»می دادند، بجز هزینه های مورد احتیاج او وخانواده‌اش قطع نمودند. یک بار«رشید»قصد رگ زدن داشت وبه‌جعفرگفت: برادر من می خواهم رگ بزنم و خود را با زنان سرگرم کنم، چه مبلغ پول برایم می‌فرستی؟ گفت: پنج هزار درهم(٤٦).

ضیاء برنی یکی از مورخان معروف برمکیان در این باره می‌نویسد: «در این روزگار خداوند تجارب و اهل رای و بزرگان و معتبران با یکدیگرگفتند عجب باشد که آل برمک را چشم زخم نرسد و خلیفه و تمامی بنی‌هاشم بر ایشان غیرت و حسد نکنند و ایشان را از بیخ قلع و قمع ننمایند، چراکه ایشان فضایل صوری و معنوی را به‌کمال رسانیده‌اند ونام ایشان جهان را فراگرفته ومحبت آنها دردل های عالمیان منتقل گشته است».

جعفرگرچه بیشتر اوقات خود را به‌رسیدگی کارهای کشوری می گذرانید ولی ذوق ادبی و علمی او سایر مسائل را تحت‌الشعاع قرار می‌داد. او در زمان وزارت خود بیشتر به‌مطالعات فلسفی و نجوم می پرداخت(٤٧).

عصر بخشندگی و جوانمردی

(بررسی خصلت بخشندگی)

درآمدهای املاک و غنایم و پیشکش‌ها و مالیات‌هایی که از سراسر

کشورهای اسلامی به‌بغداد —این شهر بزم و شراب و شعر— سرازیر می‌شد‌گردانند‌گان دولت و زمامداران دین و دنیا را در مال‌ها و ثروت‌ها و زر و سیم‌های نامحدود و بی‌حساب غرق کرده و کاخ هایی‌گوناگون در هر بخش بغداد با شکوه و جلال هر چه تمام‌تر از زمین به‌بالا برآورده بود. به‌جاذبه‌چنین دولتی زرین، زوار (درماندگان و نیازمندان) قبله‌یی جز کاخ های مرمرین بغداد و خدایی جز خدایان آن نمی‌جستند. شاعران وسخن‌سرایان به‌سودای‌دریافت صله وانعام، ده‌ها وصدها به‌گرد هر کاخ روی آورده و با اشعاری تملق‌آمیز و گاه عبرت‌انگیز خدایان خود را می‌ستودند. کنیزان ماهروی و غلامان ساقی‌گرا و مطربان نغمه‌سرا وآوازخوانان خوش‌الحان از همه‌جا به‌مرکز خلافت‌گسیل می‌گشتند.

با آن دریای مال و ثروت و با این کویرهای خشک فقر، چه کار می‌توانست از بخشش و جوانمردی به‌صرفه نزدیک‌تر باشد، بخصوص که رقابتی عظیم برای جلب هرچه بیشتر دوستدار و ستایشگر میان دربار خلافت و دولت‌داران برمکی درگیر شده بود. تاریخ های بعداز اسلام به‌فراوانی ازبخشندگی‌ها و دست‌گشادگی‌های برمکیان یاد کرده‌اند.

در هر زمان، هر آدم معمولی می‌خواسته صاحب مال و ثروتی بیکران باشد تا آن قدر بخشندگی و جوانمردی از خود نشان بدهد که در دیدگان مردم نیازمند، همچون خداوندان حاجات نمایانده‌گردد.

از ویژگی‌های این خداوندان خودپرست دشمنی با برابری اجتماعی و برادری انسانی است. چون می‌دانند اگر آدمی از زنجیر اسارت نیاز رهایی یابد، دیگر سر به بردگی و بندگی فرود نمی‌آورد به‌جای این که به‌او، به‌خودش اعتقاد و اعتماد پیدا می‌کند. و این نیاز است که آدمی را برای رفع مشکلات و حوایج روزمره و از ترس ده‌ها مخاطره شناخته وناشناخته ناشی ازناتوانی همچون موجودی ناچیزبه‌زانوی‌ذلت و بردگی فرو می‌نشاند و زبانش را به‌مدح وستایش خداوندان سیم و زر می‌گشاید. چون زنجیر اسارت جهل و فقر بگسلد، آنگاه است که نه خداوندگاری مال‌بخش می‌ماند و نه بنده‌یی که او را ستایش کند.

همه جنگ‌ها بر سر خداوند مال و جاه شدن است و برای رسیدن به‌این مقصود همیشه هر خداوند می‌خواسته خداوندان دیگر را از عرصه رقابت بیرون رانده تا خود خدای یگانه باشد. به‌قول‌سعدی درگلستان: «هفت درویش درگلیمی بخسبند

و دو پادشاه در اقلیمی نگنجند».

اگر صله‌گیران و انعام‌خواران می‌دانستند که زر و سیم‌های بخشندگان بزرگ از کجا و از چه راه فراهم می‌آید و چرا آنها می‌بخشند، هیچ‌گاه چنان پول‌هایی را نمی‌پذیرفتند.

یکی از زشت‌ترین کردارها و ذلت‌بارترین رفتارها همین هوس است که دوست دارند در میان بینوایان و نیازمندانی از نوع خود بایستند و دست‌های بی‌شماری به‌سوی‌شان دراز شود و آنان چون خدا، قبله حاجات همه باشند و حال آن که بنی نوع آدمی همگی از یک خانواده‌اند و جامعه خانواده می‌بایست مسئول ناتوان و بینوا نشدن و نادان نماندن اعضای خود باشد.

البته فراوان هم بوده‌اند انبارداران مال و ثروت و صاحب دفینه‌هایی که نه‌خود می‌خورده‌اند ونه دراثرغلبه غرایز حیوانی میل به‌نیکی ونه میل به‌بخشندگی داشته‌اند. فقط می‌غارتیدند و می‌انباشتند. اما آنهایی که از نیکی لذت می‌برده‌اند و به‌سیاست توزیع مال توجه می‌نمودند مثل خاندان برمکی و خاندان سهل کرم و بخشندگی از خود نشان می‌دادند.

و صد البته، آن صله‌خواران و انعام‌گیران هم چاره‌یی نداشتند و نه همت که نمی‌توانستند زن و فرزندان خود راگرسنه و برهنه ببینند و مالی را ازکسانی نگیرندکه نمی‌دانستند ازکجا و از چه راه آمده و از زیادی نمی‌فهمیدند آن را به چه مصرف برسانند.

پروفسور کانپوری تاریخ‌شناس هندی می‌نویسد: جوانمردی جعفر شهرت عالمگیر داشت. زنان و مردان عشایرعرب و بسیاری از بدویان صحرانشین از راههای دور به‌بغداد می‌آمدند و اشعاری از عصر جاهلیت یا آنچه در مدح او سروده بودند برایش می‌خواندند و صله‌های شاهانه از او می‌گرفتند.

در ترجمه حالات‌یحیی داستان‌های شگفت‌انگیز ازگشاده‌دستی او حکایت می‌کنندکه اگر پنج صدم آن جمع‌آوری‌گردد کتابی جداگانه خواهد شد.

درآمد املاک شخصی آنها سرشار بود وکمتر به‌کمک‌های مالی خلیفه نیاز پیدا می‌کردند. در بودجه شخصی یحیی ۲۰ میلیون درهم جهت انعامات منظور می‌شد وگاهی نیز برای دستگیری از بینوایان و دردمندان از صرافان یا دوستان خود نیز وام می‌گرفت(۴۸).

در این دوره بخشش و دهش شیوه روز شده بود. خیلی از ثروتمندان و حکام می‌بخشیدند وسرآمد این صاحب کرمان برمکیان بودند. جنگ کم شده بود و رفاه فراوان و تمام فئودال‌ها و اشراف بهره‌کشی می‌کردند. اما هیچ کدام روح مردم‌گرایی وسخاوت وجوانمردی برمکیان را نداشتند. گاه جوانمردی‌هایی از برمکیان آشکار می‌شدکه آدم درشأن آنهاهم‌آیه: «انک لعلی خلق عظیم» را سزاوار می‌داند.

جهشیاری درباره نیک‌خلقی یحیی از قول «عتابی» نامی، می‌نویسد: من و«منصوربن زیاد» نزد یحیی‌بن خالد بودیم و او مشغول صحبت بود. خدمتکاران با یکدیگر شوخی می‌کردند و به‌روی هم هندوانه پرتاب می‌نمودند. در این میان (پوست؟) هندوانه به‌صورت یحیی خورد. به‌خدا که او از جای خود نجنبید و خشمگین نشد. منصور به‌اوگفت: خدا تو را نیکو بدارد. خوب است این جماعت را منع بکنی تا بترسند و جرأت چنین کاری را ننمایند. گفت: خدایا ببخش. ما دوست داریم هر کس راکه از مادوراست (یعنی از لحاظ مرتبه) در امان بداریم. بااین حال چگونه کسی راکه در بساط ماماست بترسانیم! (۴۹)

روزی«فضل برمکی» ازخانه خود در«خلد» به‌خانه دیگرش واقع در شماسیه می‌رفت و با داماد جوانی برخوردکه جمعی سوار برای اجرای تشریفات زناشویی همراه او بودند. جوان چون فضل را دید پیاده شد و دست او را بوسید. فضل از خانواده ونسب او پرسید. او خود را معرفی کرد. از میزان مهریه او پرسش کرد. گفته شد چهارهزار درهم. فضل به‌پیشکار خودگفت: چهارهزار درهم برای همسر او وچهارهزار درهم برای خانه‌یی که در آن منزل می‌کنند و چهارهزار درهم برای جشن عروسی و چهارهزار درهم به‌خاطر پیوندی که به‌گردن‌گرفته است به‌او اعطا کن. یکی از شاعران درمدح فضل گفته است:

«مالقینا من جود فضل‌بن یحیـی ترک‌الناس کلهـم شعـراء»

«سخاوت و دهش فضل‌بن یحیی به‌جایی رسیده‌که همه مردم را شاعرپیشه ساخته است(۵۰)».

همانطورکه آن شاعـرگفته، نه‌فقط در اثرجاذبه این بخشش‌ها و زر و سیم‌های مفت همه شاعرومداح می‌شوند، بلکه بسیاری دیگر از مردم تولیدکننده ازکارهای مثبت و سازنده دست‌کشیده به‌امـوری منفی ازقبیل‌گدایی، ورزش‌پیشگی، مطربی، مفتی‌گری، مسخرگی روی می‌آورند.

این بخشش‌های غیر متمرکز و بدون برنامه در حقیقت غیرضروری ومثل تخم بـرزمین شخم نشده است. همه یا می‌پوسد یا خوراک مرغان و موران می‌شود. در نتیجه چنین وضعی که از خصایص جوامع فئودالی است جامعه تنه‌لش و مغزتنبل وگدامنش و فاسد و ذلیل و حرام شده و به‌اندک حادثه‌یی متلاشی می گردد.

باوجود آن‌که در این دوران بنیادهای مخصوص نیکوکاری یا از طرف دولت یا به‌وسیله اشخاص نیکوکار در خیلی‌جاها دایر بود و کارهایی مثل ساختن پل‌ها و برپاکردن آسایشگاه‌ها و نوان‌خانه‌ها و بیمارستان‌ها و حمام‌ها معمول بود و مردم بینوا از آنهـا استفاده مـی کـردنـد، معهذا می‌بینیم همین بخشش‌های غیر متمرکز و نیکوکاری‌های بدون برنامه و منفی یکی از عواملی می‌شوند که جوامع دولت و پایتخت و توابع آن را در سراشیب ضعف و انحطاط درمی‌غلتاند. از اینها گذشته وجود نوان‌خانه‌هـا در هرجا و هرزمان مثل آن بخشش‌ها و دهش‌های نیکوکارانه نشانه دیگـری از رواج ستم و بیداد و غارت مردم زحمتکش و شدت اختلاف طبقاتی است.

دریغ دولت آل برمک

پس از سقوط برمکیان امپراتوری اسلام رو به‌ضعف گذاشت و همه دریافتند که اداره امور به‌وسیله هارون الـرشید چقدر ناقص و حکومت او تاچه پایه فاسد است. عربی فاسد و نادان به‌نام فضل‌بن‌ربیع حاجب هارون که در سقوط برمکیان سهمی عظیم داشت بـه‌جای جعفر بـرمکی به‌وزارت منصوب شد. سوء اداره امور باعث شدکه مردم از فقدان برمکیان متأسف و منفعل گردند.

رفتار هارون با برمکیان مـورد نفرت و تقبیح مردم قرارگرفت و می‌گفتندکه هارون بااین جنایت خود را رسوا کـرده است. در بسیاری از ایـالات مخصوصاً در خراسان اغتشاشات و شورش‌های عظیم روی داد و هارون برای آرام کردن آن سامان شخصاً به‌آن‌جا رفت.

جهشیاری می‌نویسد: چون فضل برمکی درگذشت، بیشتر مردم برجنازه‌اش نماز خواندند و همگی از خاص وعام برای او سخت اندوهگین شدند. فضل را در جوارقبر پدرش به‌خاک سپردند. یکی ازشاعران درباره وی چنین گفت:

«ای فرزندان برمک، ما به‌خاطر از میان رفتن حکومت شما گریان نیستیم، بلکه شما را به‌حال خودمان می‌گریانیم، زیرا پس از شما ندیدیم خیروبرکتی به‌سرزمینی روی آورد».

فضل‌بن‌ربیع وزیر هارون بـرای تظاهر پیش مردم از برمکیان یاد کرد و ایشان را بسیار ستایش نمود وگفت: ما آنان را سرزنش می کردیم اما اکنون آرزوی ایشان را داریم(۵۱)وخود هارون هنگامی که شورش رافع لیث هرروزبالا می‌گرفت باتن کوفته ولشکر بسیار در خراسان از پای در آمد و با درماندگی گفت:«دریغ آل‌برمک(۵۲)».

باقتل‌عام خاندان برمکیان و وزارت فضل‌بن‌ربیع چند گاهی نفوذ ایرانیان در دستگاه دولت عباسی رو به‌ضعف رفت ولیکن ایرانیان با از میان‌بردن امین جانشین هارون درجنگی به‌سرداری طاهر ذوالیمینین وبرکشیدن مأمون که از مادر ایرانی بود به‌دست فضل‌بن‌سهل انتقام خود را از دولت اعراب بدوی خودپرست گرفتند و در این فاصله کوتاه باز قدرت خـود را در اداره سرزمین هـای اسلامی باز یافتند.

ناگفته نماند کـه رهبری تمامی نهضت‌های بعد از اسلام از جمله برضد بنی‌امیه به‌سرداری ابومسلم و نهضت ضد دولت اعراب بدوی به‌سرداری طاهر ذوالیمینین به‌خونخواهی برمکیان تمامی توسط حزب مخفی شعوبیه از پیش می‌رفت که در سراسر ایران و عربستان فعالیت می کرد. (در این بـاره در مجلدی دیگر به‌تفصیل سخن خواهد آمد).

زمام دنیای اسلام در دست خاندان سهل

در فـاصله بین بـرافتادن بـرمکیان و بـرسرکار آمـدن خـانـدان سهل، بـه‌تجربه برای دومین‌بار معلوم شد، هرگاه زمام کارهای دنیای اسلام از اختیار ایرانیان خارج شود و به‌دست تنهای اعـراب بیفتد چگونه رشته‌کارها از هم می‌گسلد و خیانت ونفاق رواج می‌یابد، تباهکاری به‌جایی‌می‌رسد که محمدامین خلیفه امیرالمؤمنین و وزیرش فضل‌بن ربیع را درفسق و فساد غرق می کند.

در چنین موقعی خطیر و حساس دوباره این ایرانیان بودند که به‌تدبیر

فضل‌بن‌سهل و دلاوری طاهر حسین به‌داد و یاری دنیای اسلام رسیده و آن را از مهلکه نجات دادند و باز زمام کشورهای اسلامی را در اختیارگرفتند. خاندان سهل و دیگر وزیران ایرانی و دست‌پروروگان ایشان یکبار دیگر امپراتوری اسلام را به اوج و عظمت و شکوفایی دوران برمکیان رساندند.

این وضع براعراب‌گران آمد، چندان که‌اراده بیعت به دیگری کردند و چندین بار مأمون را برای برتری احترام و بزرگداشت پارسیان مورد عتاب قرار دادند. یک بار مردی در شام به‌مأمون‌گفت: ای امیرالمؤمنین به‌عرب شام همچنان نظر کن که به‌پارسیان می‌نگری! مأمون در جواب‌گفت: گزافه مگوی! به‌خدا که من افراد طایفه قیس را از پشت اسبان‌شان فرود نیاوردم. مگر وقتی که دریافتم باوجود ایشان در بیت‌المال من درهمی نمی‌ماند و اما یمنی‌ها، به‌خدا که نه من آنها را دوست دارم و نه اهالی‌آن دوستدار منند. اما بنی‌قضاعه، بزرگانش منتظر کسی از آل سفیانند تا از طرفداران وی باشند. اما بنی‌ربیعه حتی بر خدای خویش از وقتی که پیامبر خود را از میان «مضر» برانگیخته است خشمگین می‌باشند(۵۳).

جهشیاری می‌نویسد: فضل‌بن‌سهل و حسن‌بن‌سهل که هردو ایرانی تازه‌مسلمان بودند به‌وسیله یحیی برمکی به کارگماشته شدند. فضل‌بن‌سهل در خدمت فضل برمکی بود. کارهای او را برعهده داشت و حسن‌بن‌سهل به‌خدمت عباس‌بن‌فضل برمکی کار می‌کرد. همچنین جهشیاری می‌نویسد: فضل‌بن‌سهل گفت: یحیی‌بن‌خالد به‌من‌گفت: در هر چهل سال مردی به‌وجود می‌آید که خداوند حکومتی را به‌دست او تجدید می‌کند و تو در نظر من از جمله آنان هستی(۵۴).

فضل‌بن‌سهل

خلیفه‌ساز و خلیفه‌برانداز

پس از مردن هارون‌الرشید، محمد امین در بغداد خود را خلیفه خواند و به‌جای پدر نشست و نامه‌یی به‌مأمون که در خراسان بود نوشت که فوراً به‌خدمت او به بغداد بشتابد (تا احتمالاً از میانش بردارد).

دینوری می‌نویسد: فضل‌بن‌سهل به‌مأمون‌گفت: امین نظر خوبی با تو ندارد. وصلاح در این می‌بینم که از رفتن امتناع کنی و سر باز زنی.

مأمون گفت: چگونه امتناع کنم و سر باز زنم، در حالی که مال و سپاه در اختیار اوست و مردم نیز مطیع و فرمانبردار مال و منال هستند؟

فضل به‌اوگفت: یک امشب را به‌من مهلت بده تا بیندیشم و فردا با نتیجه باز آیم.

مأمون گفت: به‌امان خدا برو. پس فضل‌بن‌سهل به‌خانه خود بازگشت و سراسر شب را در اندیشه این امر به‌استخراج نتیجه به‌محاسبه به‌سربرد.

چون صبح شد، فضل‌بن‌سهل نزد مأمون رفت و به‌اوگفت: سرانجام برمحمد امین پیروزخواهی شد و امر خلافت بر تو مسلم گردد(۵۵).

اما جهشیاری درباره جواب فضل‌بن‌سهل به‌مأمون برای چاره‌جویی در برابر احضار امین می‌نویسد که به‌اوگفت: «کمی صبر کن تا من خلافت را برایت تضمین کنم». مأمون به‌اوگفت: چنین می کنم و به‌خدا از تو سپاسگزارم.

آنگاه فضل‌بن‌سهل به‌او دستورهایی داد وگفت: بر بساط نمد بنشین و به شکایات رسیدگی کن و یک چهارم خراج خراسان را حذف کن. بزرگان را دعوت کن و خود همه جا شایع کرد که مأمون خواهرزاده شما ایرانیان است(۵۶).

از این هنگام بود که فضل‌بن‌سهل زمام خلافت مأمون و امور دنیای اسلام را در دست گرفت.

برتولداشپولر تاریخ‌شناس آلمانی می‌نویسد: مأمون از شخصیتی بسیار نافذتر از امین و از راهنمایی‌های وزیری خردمند بهره داشت واو را در رسیدن به خلافت به‌خاطر نسبت و تبار ایرانی‌اش کمک کرد(۵۷).

مأمون به‌فضل‌بن‌سهل لقب «ذوالریاستین» داد که منظور از آن ریاست جنگ و ریاست و زمامداری ممالک اسلامی بود و فرمان اعطای نیزه دو شاخه برایش صادر کرد. همراه با آن پرچمی بود که لقب او بر آن نقش بسته بود. علی‌-بن هشام پرچمدار و نعیم‌بن حازم نیزه‌دار بودند.

فضل با مقام وزارت فرمانروایی می کرد. او نخستین وزیری بود که صاحب لقب شد. عیسی‌بن‌محمدبن حمید، گفت: فرمانی به‌خط مأمون به‌عنوان فضل‌بن‌سهل بدین شرح خوانده است:

«ای فضل‌بن‌سهل! تو با همکاری خود با من بر طاعت خدا افزودی و سلطنت مرا استوار ساختی... تو درباره اموال رعایای من مطابق عقل و پاکدامنی

رفتار کردی. سرزنش هیچ ملامت کننده‌یی در تو تأثیر نداشت و رعایت هیچ صاحب قدرت و نفوذ را ننمودی. از این پس تو را به‌مقام کسی برگزیدم که هر چه بگوید اطاعت شود. مادام که اوامر مرا به‌خاطر خدا و پیامبرش انجام بدهی و در خیر و صلاح دولتی که تو خود زمام آن را در دست داری قیام بکنی، هیچ کس از حیث مقام بر تو تقدم نخواهد داشت. من خدا را به‌تمام این مطالب گواه گرفتم و او را کفیل و ضامن پیمان خود نمودم. این نامه را به‌خط خود در سال یکصد و نود و شش نوشتم».

فضل بن‌سهل (به‌نوشته جهشیاری) مردی شریف و با سخاوت و با مروت و فضیلت بود. او در این خصلت‌ها به‌شیوه برمکیان عمل می کرد. در مجازات شدت عمل نشان می‌داد. نسبت به‌آنچه که نمی‌پذیرفت باتصمیم بود. هرگاه کاری توجه او راجلب می‌نمود با خوش رویی آن را انجام می‌داد. او فصاحت کلام داشت و به‌آنچه که جانشینان او احتیاج داشتند نیازمند نبود.

در آن زمان‌هم مثل همیشه سخن‌چینی در دستگاه دولت رواج داشته‌است. نوشته‌اند: فضل بن‌سهل سخن‌چنیان را دوست نداشت وآنان‌را ازخود دور می‌ساخت. هر وقت سخن‌چینی نزد او می‌رفت او می‌گفت: اگر به‌ما راست بگویی کینه‌ات را به دل می گیریم هرگاه دروغ گفته باشی تورا مجازات می کنیم و اگر بخواهی از ما کناره گیری بر کنارت می کنیم (۵۸).

هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: مأمون فضل بن‌سهل را ذوالریاستین لقب داد از بهر آن که منصب سیف و قلم داشت و از اولاد ملوک فرس است و پدرش سهل مجوسی بود. و پیش یحیی خالد برمکی قرب عظیم داشت و یحیی کارهای خود بدو بازگذاشت... فضل بن‌سهل، فضل وکرم و بلاغت داشت و حدسی صائب و در مکرمت نزدیک بود به‌برامکه و با غلبه ملکه حلم عقوبت عظیم کردی و او را وزیر و امیرگفتندی (۵۹).

ذوالریاستین بر صندلی چرخداری می‌نشست و آن را تا جایی که مأمون ببیند روی دوش می‌بردند سپس صندلی را بر زمین می‌گذاشتند و او از آن پایین می‌آمد و صندلی را هم به‌دنبالش می‌بردند و در برابر مأمون قرار می‌دادند. آنگاه ذوالریاستین سلام می‌داد و باز بر آن صندلی می‌نشست از جمله کسانی که صندلی او را حمل می کردند «سعیدبن مسلم» و «یحیی بن معاذ» بودند.

گفت: ذوالریاستین این روش را به‌رسم پادشاهان ایران پیش‌گرفته بود. در دربار آنان رسم چنین بود که یکی از وزیران ایشان بر صندلی بر دوش حمل می‌شد و در برابر شاه بر آن می‌نشست و دوازده نفر از شاهزادگان آن را حمل می‌کردند(۶۰).

در انحصار فضل‌بن‌سهل و ایرانیان در آمدن زمام دنیای اسلام و نایل شدن حضرت رضا (ع) به‌یاری ایشان به‌ولیعهدی سبب شد که در بغداد عموی مأمون به‌سرکردگی بنی‌عباس از بیم خارج شدن خلافت از دست آن خاندان سر به شورش برداشتند.

طبری درباره شورش محمدبن‌ابراهیم طباطبا در بغداد که توطئه‌یی از طایفه‌های اشرافی و فئودال‌های عرب برضد تسلط حکومت ایرانیان بود می‌نویسد: آنها در عراق با همدیگر سخن کردند که فضل‌بن‌سهل بر مأمون تسلط یافته و وی را در قصری جای داده و از خاصه و عامه ومردم خاندان و سرداران معتبرش نهان داشته وکارها را به‌هوس خویش به‌سر می‌برد و به‌رأی خویش کار می‌کند نه به‌رأی مأمون. از این روی سران بنی‌عباس تسلط فضل‌بن‌سهل را بر مأمون تحمل نکردند و بر حسن‌بن‌سهل برادر فضل‌بن‌سهل که ولایت آن سامان داشت جرأت آوردند و در شهرها شورش‌ها به‌راه انداختند(۶۱).

فضل‌بن‌سهل ولیعهدی علی‌بن‌موسی (ع) را بنا به‌اراده و خواست ایرانیان به‌مأمون تحمیل کرد و او را با شکوه و جلال در میان استقبال مردم در هر شهر و ده به‌ایران آورد. مأمون تحت‌تأثیر وتمایل ایرانیان به‌آن‌حضرت لقب «رضا»ی آل‌محمد داد و فرمان داد لباس سیاه عباسی تبدیل به‌لباس سبز علوی‌گردد.

به همین مناسبت بود که دربغداد و بعض شهرهای دیگر عراق آن آشوب‌ها برپا شد و فضل‌بن‌سهل برای آن که نقشه خود را به‌انجام برساند، گزارش این اخبار را علیه امام رضا (ع) و ولیعهدی او به‌مأمون نداد و او را کاملاً از این غوغا دور نگه داشت تا بلکه خود آن را فرونشاند و علی‌بن‌موسی‌الرضا (ع) به‌ولیعهدی ابقا و سپس به‌خلافت برسد.

اما بنا به‌نوشته طبری و دیگر مورخان، شخصی این راز ونیت فضل‌بن‌سهل را به‌گوش مأمون رسانید وگفت که فضل‌بن‌سهل اخبار را از او نهان می‌دارد و خاندان عباسی و مردم درباره چیزهایی به‌او اعتراض دارند و می‌گویند خلیفه جادو

زده و مجنون است. از این روی با عموی امیرالمؤمنین ابراهیم‌بن‌مهدی بیعت‌خلافت کرده‌اند.

مأمون به‌آن شخص گفت: بطوری که فضل به‌او خبر داده با ابراهیم‌بن‌مهدی بیعت خلافت نکرده‌اند. اما آن‌شخص بدو خبر داد که فضل‌بن‌سهل دروغ گفته و با وی دغلی کرده و جنگ میان ابراهیم و حسن‌بن‌سهل بپاست.

مأمون گفت: از مردم اردوی من کی این را می‌داند؟

آن‌شخص گفت: یحیی‌بن‌معاذ وعبدالعزیزبن‌عمران وعده‌یی ازسران مردم‌سپاه.

مأمون گفت: آنان را به‌نزد من آر، تا درباره آنچه‌گفتی از آنها پرسش کنم.

پس، آن شخص آنان را به‌نزد مأمون برد و آنچه آن شخص خبرش داده بود از آنها پرسش کرد که نخواستند بگویند تا امان‌شان دهد که فضل‌بن‌سهل متعرض‌شان نشود. مأمون این را برای آنها تعهد کرد و برای هرکدامشان مکتوبی نوشت و به‌آنها تسلیم کرد.

مأمون با این وضع و پیش‌آمد درنگ را جایز ندید و دستور داد به‌سوی بغداد حرکت کنند. فضل‌بن‌سهل علت این حرکت و آنچه را که اتفاق افتاده بود بدانست و به‌آنها که باوی غدرکرده و سخنان آن‌شخص را نزد مأمون تصدیق نموده بودند پرخاش کرد، تا آن‌جا که بعض‌شان را تازیانه زد و بعض دیگر را به زندان بداشت و ریش بعضی را بکند.

آن شخص درباره تنبیه شدن آنها به‌فرمان فضل با مأمون سخن کرد و تعهدی را که برای آنها کرده بود به‌خاطرش‌آورد ولی اوگفت: در این حال که هست مدارا می‌کند.

نتیجه این خبر رساندن آن شخص به‌گوش مأمون آن شد که او ناجوانمردانه برضد پروردگار خود فضل‌بن‌سهل توطئه‌یی پنهانی ترتیب داد و در حین عزیمت به‌سوی بغداد، هنگامی که از مرو به‌سرخس رسیدند گروهی به‌فضل‌بن‌سهل به‌وقتی که به‌حمام بود حمله بردند و او را با شمشیر بزدند تا جان بداد. و این به‌روز جمعه بود، دو روز رفته از شعبان سال دویست و دوم(۶۲).

نتیجه دیگر آن شد که حضرت امام رضا (ع) هم پس از آن‌که حامی مقتدرش فضل‌بن‌سهل با غدر مأمون کشته شد، به‌زهر قتال آن خلیفه به‌شهادت رسید. چه‌مأمون وجود آن حضرت را به‌همراه خود در بغداد مانع پیشرفت مقاصد خویش در

کار جلب مخالفان و فرونشاندن آشوب می‌دید.

طبری می‌نویسد: مأمون از سرخس برفت تا به‌توس رسید. وقتی به‌آن‌جا رسید چند روزی به‌نزد قبر پدرش بماند. آنگاه علی‌بن‌موسی انگوری خورد و ناگهانی درگذشت (٦٣). اما ابن‌اثیر از مسمومیت سخن آورده(٦٤) و سمعانی نیز همین را تأیید می‌کند(٦٥).

جهشیاری کتاب خودرا با نقل‌قولی درباره فضل بن‌سهل چنین پایان‌می‌دهد: «سوگند می‌خورم که اشراف و بزرگان هر شهر فقط از پرتو وجود فضل به‌مقام ارجمند رسیده‌اند. وقتی فضل به‌بزرگان مردم نزدیک می‌شود همگی آنان به‌او اظهار خشوع و فروتنی می‌کنند(٦٦)».

حسن‌بن‌سهل

آخرین و بزرگ‌ترین فرمانروای امپراتوری اسلام

از بزرگ‌ترین و نامدارترین زمامداران عالم اسلام یکی حسن‌بن‌سهل است که شوکت و قدرتی تمام داشت و مأمون پس از برادرش فضل بر او قایم بود و بی رأی او کاری نمی‌کرد. حسن در دوره فضل ولایت کشورهای غربی اسلامی‌را داشت. درباره این وزیر و کارهای او در تواریخ اخباری جالب آمده. او آخرین و بزرگترین وزیر ایرانی در آخرین دوره یکپارچگی امپراتوری اسلام است، چه کمی پس از این زمان، دولت طاهریان در شرق وبابک خرمدین مدت بیست سال در شمال غربی و سپس زنگیان در جنوب غربی ایران به‌عرصه می‌رسند و سپس صفاریان و سلاطین و امیران محلی دیگر هر یک در بخشی از سرزمین پهناور ایران بطور مستقل فرمانروایی پیدا می‌کنند.

حسن‌بن‌سهل غیر از آن که اقتداری تمام داشت، بسیار هم صاحب شوکت بود. نوشته‌اند: «چون مأمون به‌بغداد رسید با همه اهل و لشکر به«فم‌الصلح»رفت و آن‌جا نزول فرمود و حسن‌بن‌سهل دعوتی کرد که هرگز هیچ آفریده مثل آن ندیده بود و نشنیده، چنان که با تمامت‌لشکر، چندان که بودند برآن دعوت نشستند و همه سیر بخوردند و چندان انواع مأکل و مطاعم شریفه زاید آمد که مردم از حمل آن عاجز آمدند. مأمون حسن‌بن‌سهل را تعظیم تمام کردی و چون حسن به

مجلس آمدی سخن با او درازگفتی و چون خواستی برود نگذاشتی(۶۷)».

طبری می‌نویسد: احمدبن حسن بن‌سهل گوید: یاران ما می‌گفتند که حسن بن‌-سهل رقعه‌ها نوشت که نام املاک وی در آن بود و آن را بر سرداران و بنی‌هاشم نثارکرد و هر که رقعه‌یی به‌دستش افتاد که نام ملکی در آن بود فرستاد و آن را گرفت(۶۸).

گزینش دیگر وزیران ایرانی به‌رأی حسن‌بن‌سهل

پس از حسن‌بن‌سهل چند وزیر ایرانی دیگر نیز زمام دولت کشورهای اسلامی را به‌دست گرفتند که ازآن جمله در زمان مأمون، باید از «ابوعبادثابت‌یسار رازی» و «ابوعبدالله‌یزدادبن‌سوید» می‌توان نام برد. هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: حسن بن‌سهل «احمدبن‌ابی‌خالد» را تربیت کرد و وزارت جهت او بستد.

چون احمدبن‌ابی‌خالد درگذشت، مأمون با حسن‌بن‌سهل مشورت کرد. او گفت مستعد این کار «احمدبن‌یوسف» است و «ابوعبادثابت‌یحیی». مأمون‌گفت: از این هر دو یکی را اختیار کن. حسن‌بن‌سهل، احمدیوسف را برگزید.

گویند احمدبن‌یوسف، روز نوروزی هدیه‌یی فرستاد به‌خدمت مأمون‌که هزار هزار درم قیمت داشت.

درباره «ابوعبادیسار رازی»آمده: ابوعباد کاتبی جلد بود و حساب به‌غایت نیکو می‌دانست. اما درباره «ابوعبدالله‌یزدادبن‌سوید» هندوشاه می‌نویسد: اصل او از مرو است و بعد شرح حال او را آورده است(۶۹).

ازدوران مأمون به‌بعد که سلاطین وامیران‌ایرانی‌هریک در بخشی ازایران سلطنت داشتند، باز هم خلفای بنی‌عباس در همان قلمرو محدود خود در عربستان، هیچ‌گاه نمی‌توانستند ازتدبیرها و کارگردانی‌های‌شخصیت‌های ایرانی بی‌نیاز باشند و هر زمان کارهایی مهم مثل وزارت و دبیری ومشاورت و ولایت به‌آنان می‌سپردند.

بخش نوزدهم

انتقال دولت‌ها به‌پادشاهان ایرانی و تأثیر هویت اجتماعی آنان در ساخت دولت‌ها

زمام دولت ایران که در دوران خلافت عباسیان در دست وزیران و کارگزاران ایرانی بود با سرکار آمدن طاهریان دوباره به‌دست پادشاهان ایرانی افتاد.

طاهریان نخستین پادشاهان ایرانی بودند که بعد از اسلام با نام «امیر» در بخش شرقی ایران به‌سلطنت رسیدند، در حالی که در همان اوقات نهضت بابکیان در شمال غربی و نهضت زنگیان در جنوب غربی ایران با مرکز خلافت و دولت عباسیان می‌جنگیدند.

وجه تمایز شاهان ایرانی در اساس نسبت به‌خلفا و بعداً شاهان ایرانی‌شده ترک آن بود که مملکت را رأساً و بدون وزیر یا از بالای سر وزیر اداره می کردند، و حال آن که خلفا و همچنین ترکان غزنوی وسلجوقی معمولاً زمام امور را به‌وزیران ایرانی می‌سپردند و خود اغلب جز به‌امور سپاهیگری و جنگ نمی‌پرداختند.

طاهریان و صفاریان بطور معمول به‌جای وزیر، دبیر داشتند و تصمیمات و فرامین خود را به‌وسیله آنان ابلاغ کرده و از پیش می‌بردند و سامانیان هم بیشتر به وسیله دبیر و کمتر توسط وزیر کار می کردند و در هر دو حال باز اختیار عمل و زمام امور در دست خودشان بود.

اما آل‌بویه همگی وزیر داشتند، منتهی به‌اقتضای موقعیت و ایجاب وضع (ضعف یا قدرت خود) بعضی رأساً از بالای سر و بعضی با همکاری و همفکری و بعضی تحت اختیار، زیر دست وزیر امور دولتی را از پیش می‌بردند.

چون عباسیان پس از بر افتادن بنی‌امیه و برچیده شدن بساط سلطنت امین

و فضل بن ربیع به‌وسیله ایرانیان به‌تجربه دانستند که قادر به‌اداره و نگه داشتن زمام ملت ایران نیستند و در حقیقت دیگر اختیار امور آن را از کف داده‌اند، لذا از تفویض دولت و سلطنت ایران شرقی به‌طاهرحسین کشنده امین برادر مأمون و کشنده انتقام ابومسلم و برمکیان استقبال کردند.

علاوه بر این، یک عامل اساسی دیگر نیز وجود داشت و آن گسترش قدرت روزافزون نهضت‌های خوارج در بخش شرقی ایران بود، آنچنان که بارها لشکر خلفا، از جمله هارون‌الرشید را شکست داده بودند، و این مشکلی بود که حل آن ولو برای مدتی جزبه‌وسیله دولت ایرانی و امیر یا شاه ایرانی ممکن به‌نظر نمی‌رسید. چه عباسیان همان قدر که می‌توانستند خود را در برابر ضربات کوبنده جنبش‌های بابکیان حفظ کنند راضی و قانع بودند.

ماهیت بیشترجنبش‌های پس ازاسلام، قبل از آن که‌ملی باشد طبقاتی بود و جنبه ضد فئودالی و ضد اشرافی داشت لذا هربار با اتحاد هیئت مؤتلفه فئودال‌ها و اشراف ایران و عرب سر کوب می‌گشت، ولی هرگاه فئودال‌ها و اشراف ایرانی بر اثر شدت استیلای اعراب یا دیگران منافع خود را در خطر می‌دیدند به‌این نهضت‌ها می‌پیوستند و به‌آنها جنبه ملی و ضد اجنبی می‌دادند و مقاصد خود را از طریق به کارگرفتن و اداره و رهبری قدرت مردم زحمتکش شهرها و روستاها و دادن امتیازات و وعده‌هایی به‌آنان از پیش می‌بردند.

انتقال دولت‌ها از دست وزیران خلفای عباسی به‌پادشاهان ایرانی به‌وسیله همین نهضت‌ها یکی پس از دیگر در بخش‌های مختلف ایران تحقق یافت:

طاهریان (ازسال ۲۰۶ تا ۲۶۰ ه) در خراسان بزرگ.

صفاریان (از سال ۲۴۷ تا ۲۸۸ ه) در سیستان و خراسان و جنوب و جنوب غربی کشور.

سامانیان (از سال ۲۰۴ تا ۳۹۰ ه) در خراسان بزرگ.

علویان (ازسال ۲۵۰ تا ۳۱۶ ه) در طبرستان.

آل‌زیار (ازسال ۳۱۶ تا ۴۳۴ ه) درگرگان.

ابودلافده (ازسال ۲۱۰ تا ۲۸۵ ه) در همدان و کردستان.

ساجدیان (از سال ۲۷۶ تا ۳۱۷ ه) در آذربایجان و جبال.

آل‌بویه (ازسال ۳۲۴ تا ۴۴۷ ه) درمرکز وجنوب وغرب ایران وبین النهرین.

این دودمان‌های شاهی تا قرن چهارم و پنجم ایرانی بودند ولی از اواخر قرن چهارم که غزنویان در شرق و پس از آنها از قرن پنجم کـه سلجوقیان پیدا شدند نوبت سلطنت به‌شاهان ایرانی‌شده ترک رسید که در هر حال چنان که‌گفته شد برسرکار آمدن هریک ازاین دودمان‌ها در هرجا جزبا رهبری و راه‌گشایی حزب مخفی و اشرافی شعوبیه و فئودال‌ها نمی‌توانست عملی باشد.

طاهرحسین (ذوالیمینین)

موجد استقلال سیاسی ایران از دولت خلافت

در نتیجه نهضت‌هـای استقلال‌طلبانـه پی در پی، بـه‌رهبری حـزب شعوبیه، نخستین دودمان شاهی ایران در تاریخ بعد از اسلام، به‌سلطنت رسید. و سرسلسله این دودمان طاهرحسین ملقب به‌ذوالیمینین بود. طاهرگرچه خود، از سر فئودال‌ها و اعیان خراسان بود و با تبلیغات عوامـل آنها در میان مردم مقبولیت یافت ولی با این حال مردی بود با تقوی ومعروف به‌بازمانده نسل رستم‌پهلوان که انتقام‌ابومسلم و برمکیان راکشیده و صاحب افتخاراتی عظیم شده بود. به‌انگیزه همین خصایص بود که یک سال پس از رسیدن به‌حکومت خراسان بزرگ نام خلیفه را از خطبه‌ها انداخت و به‌قیمت جان خود اعلام استقلال کرد.

مسعودی درباره فتح بغداد وکشته شدن امین خلیفه عباسی به‌وسیله طاهر- حسین می‌نویسد: طاهر بغداد را محاصره کرد. شب و روز جنگ انداخت. همه جای بغداد ویران‌شد وبناهای قدیم فرو ریخت وآثار محوشد. این به‌سال ۱۹۶ هجری بود. برادر برادر را و پسر پدر را بکشت که اینان محمد امینی و آنان مأمونی هستند، خانه‌ها ویران شد ومحله‌ها بسوخت و مال‌ها به‌غارت رفت. طاهر راه آذوقه و لوازم را به‌روی شهر بست وگرسنگی سخت شد.

چون کار بر محمدامین سخت شد فرارکرد و درشط بر زورق نشست ولی زورق در آب واژگونه افتاد. محمدامین خود را به‌یکی از خدمه‌هایش چسباند و به اوگفت: «مرا به‌خود بچسبان که خیلی وحشت دارم». اما از این مهلکه برست و به خانه‌یی پناه برد.

چندان نکشید که محمدامین دستگیر شد. مسعودی همچنین می‌نویسد: در

خانه را زدند. درگشوده شد. گروهی از عجمان با شمشیرهای برهنه درون آمدند. محمدامین فریاد زد: «آیا فریادرسی نیست؟ من پسرعم پیغمبرم. شما را به‌خدا مرا نکشید».

یکی از آنها پیش آمد با شمشیر ضربتی زد که به‌جلو سرش خورد. محمد امین به‌فارسی بانگ زد: «مرا کشت!» هر یک از عجمان با شمشیر ضربتی بر او بزدند و او را وارونه به‌زمین انداختند و سرش را از پشت بریدند و پیش طاهر بردند طاهر فرمان داد تا آن سر را به‌یکی از دروازه‌های بغداد بیاویختند(۱).

نوشته‌اند: طاهریان اصلاً ایرانی و از مردم پوشنگ هرات بودند. طاهر-حسین سرسلسله این دودمان آن قدر ضد عرب بود که به‌علان شعوبی در پاداش نوشتن کتابی در مثالب عرب سی‌هزار دینار بخشید. همچنین وی قصیده‌یی درتفاخر به‌نسب نیاکان خود سروده که مطلع آن چنین است: «من برای محاوره و مفاخره وقت و فراغتی ندارم. من کسی هستم که نژاد مرا می‌شناسی. نیاکان من بزرگ و نجیب و شریف بودند(۲)». گردیزی درباره حشمت دستگاه طاهر می‌نویسد: که چهار هزار غلام داشت که در تشریفات شرکت می کردند(۳).

متأسفانه، طاهریان با همه وطن‌پرستی و تفاخر به‌ایرانی بودن خود، نسبت به‌فرهنگ و شعائر ملی ایران علاقه‌یی نداشتند و نقش آن را در پایداری وگسترش قدرت ملی نمی‌شناختند. این خود یکی از علل عدم پیشرفت وعدم‌دوام آنان‌گردید. چه هنگام برخاستن نهضت عیاران یا «خوارج» به‌سرکردگی یعقوب‌لیث صفار مردم از طاهریان پشتیبانی نکردند.

طاهر غیر ازکشتن امین وبسیاری از سران بنی‌عباس به‌خونخواهی ابومسلم و برمکیان، علی‌بن‌عیسی را هم که عامل آنان در خراسان و از دشمنان برمکیان بود نیز بکشت. این علی‌بن‌عیسی پس ازولایت فضل برمکی در خراسان جای او راگرفت و هر قدر فضل رعایت حال مردم کرده و عادلانه خراج گرفته بود او مردم را بغارتید وستم فراوان ازخود بروز داد. چنان که در تواریخ آمده وقتی ساعتهای‌متمادی سال‌ها و ثروت‌ها و احشام و غلامان و کنیزانی را که علی‌بن‌عیسی به‌اسم خراج در میدان خضرای بغداد از پیش یحیی برمکی و هارون نمایش داد وگذراند هارون از یحیی پرسید: «این چیزها کجا بود به‌روزگار پسرت‌فضل؟» یحیی گفت: «این چیزها در روزگار امارت پسرم در خانه‌های خداوندان این چیزها بود به‌شهرهای عراق و

خراسان و هارون از این جواب سخت طیره شد (٤)» وطاهرحسین با کشتن وی نیز انتقام مردم خراسان بکشید. جهشیاری می‌نویسد: «چون، طاهر «علی‌بن‌عیسی» را بکشت بشارت آن به فضل‌بن‌سهل نوشت و فضل دانست که نیمی از مانع برداشته و اسباب فتح فراهم شده است. پس برخاست و نزد مأمون رفت و به‌عنوان امیرالمؤمنین به‌او سلام داد(٥)».

طاهر، «محمدبن یحیی برمکی» را نزد خویش گرفت و به او امیری‌لشکر سپرد. و او طاهر را پند می‌داد و به‌خاطر وی می‌جنگید و فداکاری می‌کرد و تا آخر عمر او را ترک نگفت. جهشیاری می‌نویسد: طاهر دستور داشت محمدامین خلیفه عباسی را دستگیر کرده و به‌اسارت به‌خراسان بیاورد ولی او سر آن خلیفه را نزد مأمون و فضل‌بن‌سهل فرستاد(٦).

گردیزی می‌نویسد: طاهر حسین سپهدار ایرانی که امین را کشت و برادرش مأمون را به‌خلافت نشاند، چون به‌خراسان مأمور شد پس از یک سال و نیم در یکی از جمعه‌ها نام مأمون را در خطبه ذکر نکرده و در شب همان روز بمرد و به‌سال ۲۰۷ هجری پسر خویش طلحه را به‌جای خود خلیفت کرد(٧). این اعلام استقلال طاهر آن قدر ریشه‌دار بود که مأمون باوجود آن‌که طاهرحسین برضد او قیام کرد باز مجبور شد پسرش را به‌جانشینی او بپذیرد.

تاریخ‌شناسان شوروی نوشته‌اند: طاهر آشکارا می‌خواست سرزمین‌های ایران، نخست شمال شرق و سپس مشرق و آنگاه باقی را از مرکز بغداد جدا کند. بدیهی است، نقشه او ایجاد دولت مستقل ایران بود، ولی‌با این حال مأمون نتوانست تضییقاتی علیه خاندان طاهری به‌عمل آورد و از این رهگذر به پدر خویش هارون‌الرشید که به‌یک ضربه خاندان نیرومند ایرانی برمکی را از پای درآورد تأسی نجست وطلحه‌بن‌طاهرفرزند طاهرحسین جانشین پدرشد واز۲۰۷ تا ۲۱۲ حکومت کرد.

تفویض حکومت خراسان به‌فرزند طاهر، مبدأ حق وراثت خاندان طاهریان در سرزمین‌های شرقی خلافت گشت. به‌گواهی تاریخ طاهریان (باوجود استقلال) با مقام خلافت ترک رابطه نکردند و سرزمین‌شان فقط اسماً جزو قلمرو خلافت اسلامی خوانده می‌شد و هر جمعه نام خلیفه را در خطبه می‌آوردند و نام وی را در مسکوکات نقره (درهم) در مقام اول ذکر می‌کردند و سهم معینی از خراج و دیگر مالیات‌ها را به‌خزانه خلافت می‌پرداختند ولی اجازه نمی‌دادند خلیفه در امور داخلی

خراسان مداخله کند. بدین ترتیب طاهریان دولت مقتدری تشکیل دادند که‌گرچه (ظاهراً از لحاظ دینی) تابع خلیفه بود ولی زندگی سیاسی مستقلی را در سرزمین خراسان سپس طبرستان و دیگر نواحی ایران پدید آورد. درباره این که دولت طاهریان چه‌صورتی داشت معمولاً از روی عملیات درخشان‌ترین نماینده این خاندان یعنی عبدالله‌بن‌طاهر قضاوت می کنند.

حتی مورخ مشهور و محتاط «و.بارتلد» که به‌تمام منابع با نظر خرده‌گیری و انتقاد می‌نگرد ازمدح و ستایش سیاست داخلی طاهریان وشخص عبدالله خودداری نکرده است. سبب این است که درکتب تاریخی که از قرن چهارم تا هشتم هجری به‌زبان‌های فارسی و عربی نوشته شده از عهد طاهریان چون دوران رونق اقتصاد و معارف یاد شده است. عبدالله در نظر مورخ شرقی در دوران فئودالیته بهترین حاکم و سلطان شمرده می‌شد.

وی درحقیقت یک نماینده عاقل طبقه فئودال بود. و کوشید تا میزان خراج را دقیقاً مشخص و ثابت کند و نیروهای تولیدی کشور و بالنتیجه استعداد مردم روستا را برای پرداخت مالیات بیفزاید. البته نمی‌توان منکر شد که درعهد طاهریان درنصف شرقی ایران روستاییان بهتر از زمان حکام عرب زندگی می کردند(۸).

اگر بخواهیم روش واقعی حکومت و دولت طاهریان را نیک درک کنیم و معتقدات سیاسی آنان روشن‌تر در نظرمان مجسم گردد باید مضمون نامه و دستوری را که طاهرحسین در زمان حیات خویش به پسر خود عبدالله‌طاهر نوشته مورد توجه قرار دهیم. نوشته‌اند: این نامه که حکم برنامه کار دولت‌های بعد از اسلام را داشت درمشرق زمین و به‌ویژه درکشورهای عربی معروف شد و آن را چون نمونه‌یی از انشای مراسلات به‌شاگردان مدارس می‌آموختند.

دستورالعمل و روش دولتداری طاهریان

روشی که طاهرحسین برای اداره کشور و مردم، به‌پسر خود عبدالله که ولایت‌دار دیار ربیعه بود نوشت، نه‌فقط راهنما و دستورکار دولت این‌خاندان، بلکه سرمشق دیگر امیران و سلاطین ایرانی بعد از اسلام و حتی خلفای عرب قرار گرفت. متن کامل این‌نامه شیوا به‌قلم طاهرحسین در تواریخ بعد از اسلام از جمله تاریخ بغداد

و تاریخ طبری‌و‌کامل ابن اثیر آمده است و در این‌جا خلاصه‌یی از زبده مطالب آن از تاریخ طبری نقل می‌شود:

«از ترس خدای یگانه و بیم او از حفظ رعیت خویش غافل مباش».

«خدای بی‌انباز، مهربانی با بندگان خویش را که کارشان سپرده به‌تو است برتو واجب کرده و عدالت با بندگان و اجرای حق و حدود خویش را میان آنها و دفاع از ایشان و حریم‌شان و بقای‌شان و حفظ خونهای‌شان و امنیت راههای‌شان و تأمین رفاه و معاش‌شان را لازم شمرده است».

«مواظبت کن نمازهای پنج‌گانه خود را در میان مردم ناحیه خویش و در میان جماعت بگذاری».

«از عدالت در باره آنچه مورد پسند یا ناپسند تو است و درباره مردم خویش و بیگانه ملالت نیار».

«در همه کارها میانه‌رو باش که چیزی سودمندتر و ایمنی‌بخش‌تر و برتر از میانه‌روی نیست. میانه‌روی موجب پیروزی است».

«رویه‌تو، خوش‌گمانی با یاران باشد و بدگمانی نسبت به‌آنها را از خویشتن دورکن و برآنها مپسند».

«خوش‌گمانی درباره یارانت و رأفت با رعیت مانع از آن نشود که پرسش کنی و درباره کارهای خویش کاوش کنی و به‌کار دوستان پردازی و احتیاط رعیت را بداری و در آنچه مایه قوام و صلاح آن می‌شود بنگری. بلکه می‌باید پرداختن به‌کار دوستان و بداشتن احتیاط رعیت و نظر در در بایسته‌ها و آنچه را که‌نیازشان است برآورده سازی».

«حدود خدای را در باره مجرمان به‌اندازه جرمی که مرتکب شده‌اند و استحقاقی که دارند به‌پای‌دار و آن را معطل مدار و درباره آن سستی می‌آور. در عقوبت کسانی که باید کیفر ببینند تأخیر مکن».

«وقتی پیمان کردی بدان وفاکن و وقتی وعده نیکی دادی آن را به‌انجام ببر. نیکی را بپذیر و آن را تلافی کن. از همه عیب‌های رعیت چشم بپوش. زبان خود را از دروغ و نادرست بدار و دروغگویان را دشمن بدار. سخن‌چینان را عقوبت کن که نخستین تباهی تو درکار حال و آینده، تقرب دادن دروغ پرداز است و جرئت بردروغ که دروغ سرگناهان است و نادرست گویی و سخن‌چینی اوج آن

است، که سخن‌چین به‌سلامت نباشد. آن که دل باسخن‌چین دارد هیچ کارش به‌سامان نرسد».

«اهل صدق و صلاح را دوست بدار مردم شریف را در کار حق یاری کن. ضعیفان را کمک کن. خویشاوندان را رعایت کن. از اندیشه بد و ستم بپرهیز و رأی خویش را از آن بگردان و بیزاری خود را از آن بررعیت نمایان کن و آنان را به‌نعمت و عدالت برسان. میان آنان مطابق حق رفتار کن با معرفتی که تورا به‌راه راست هدایت می کند».

«حرص را از جانت دور کن. ذخیره‌ها وگنج های تونیکی باشد. پرهیزگاری ومعدلت وبهبود رعیت وعمران ولایت وتفقد امور وحفظ جماعت و کمک به‌درماندگان را همیشه در مدنظر داشته باش».

«بدان که مال‌ها اگر فزونی‌گیرد و در خزینه‌ها ذخیره شود ثمر ندهد و اگر در بهبود رعیت و اعطای حقوق و رفع نیازهای آنان به‌کار رود نمو کند و برآید و عامه به‌کمک آن بهی یابد و ولایت‌داران از آن رونق گیرند و روزگار بدان خوش شود و مایه عزت و مناعت شود. پس می‌باید که‌گنج خزینه‌های تو پخش‌مال در عمران مملکت اسلام ومسلمانان باشد. سهم رعیت را به‌تمام اداکن و لوازم اصلاح امور ومعاش آنان را برعهده بگیر».

«وقتی حق مردم را حفظ کردی، نعمت برتو بماند و درکارگرفتن خراج و فراهم آوردن مال از رعیت و قلمرو خویش تواناتر باشی و جماعت به‌سبب شمول عدالت و احسان به‌آسانی مطیع تو شوند و هرچه را خواهی کرد به‌خوشدلی بپذیر».

«خیانتکار را امین مشمار. فاسق را به‌کار مگمار. پیروگمراه مشو. ریاکار را ستایش مگوی. هیچ کس را حقیر مشمار. خواهنده فقیر را نومید مکن. باطل مپذیر و به‌مسخره‌گوی دل‌مده، از وعده تخلف مکن. از فاجر بیم مکن. خشم‌میار. تجمل مخواه. گردنفرازی مکن. به‌سفاهت مگرای. از مردم مجرب و خردمند و صاحب رأی و حکمت‌پیشه پندگیر».

«بدان که اگر حریص باشی کار تو استقامت نیابد، مگر اندکی. اگر از اموال رعیت چشم بپوشی و باآنها ستم نکنی دلبسته تو می‌شوند».

«بدان که قضاوت به‌نزد خداوند اهمیتی‌دارد که چیزی همانند آن نیست. قضاوت میزان خداست که اوضاع زمین به‌وسیله آن تعادل می‌گیرد و به‌سبب

عدالت در قضاوت و هم در عمل، رعیت سامان می‌گیرد و راهها امن می‌شود و مظلوم انصاف می‌گیرد و مردمان حق‌های خویش را می‌گیرند. معاش بهبود می‌یابد و حق اطاعت ادا می‌شود و خدا عافیت و سلامت می‌دهد».

«با همه رعیت مهربان باش. حق را برخویش مسلط ساز. در ریختن خون شتاب میار که خون به‌ناحق ریختن به‌نزد خدای اهمیت بسیار دارد. درباره خراج بنگر و آن را میان صاحبانش به‌حق و عدالت و برابری و تعمیم پخش کن. بیش از آنچه تحمل‌پذیر باشد مگیر و تکلیف سخت منه. مردمان را به‌حق محض و واقع وادار کن که این همبستگی‌شان را محفوظ می‌دارد و رضای همگان را فراهم می‌کند».

«آنچه را از مال به‌عنوان خراج و مالیات از مردم می‌گیری به‌صلاح و استقامت همان مردم خرج کن. در قلمرو عمل خویش، مردمان صاحب‌رای و مدبر و مجرب و خبیر در کار و دانا درسیاست و عفیف به کارها بگمار».

«در هر ولایت، از قلمرو خویش امینی برگمار که تورا از کار عاملانت خبردار کند و رفتار و اعمال‌شان را برای تو بنویسد. چنان که‌گویی به‌نزد هرعامل حضور داری و همه اعمال او رابه معاینه‌می‌نگری. اگر خواستی به‌عامل خویش دستور دهی درباره نتیجه‌یی که از آن منظور داری بیندیش. اگر آن را قرین سلامت و عافیت دیدی و امید نیکی و خیر از آن داشتی آن را به‌انجام ببر وگرنه از آن دست بدار و با مردم روشن‌بین و دانا مشورت کن».

«در هر کار که خواستی کرد دوراندیش باش و با استعانت خدا نیرومندانه بدان پرداز و از پروردگار خویش در همه کارها خیربجوی. کار امروز را به‌فردا میفکن و بیشتر کار را به‌خویشتن کن که فردا را کارها و حادثه‌هاست که تورا از کار امروزت که پس‌انداخته‌یی مشغول می‌دارد».

«بدان که وقتی روزگذشت، با هرچه در آن است برود و اگر کار آن‌را مؤخر داشته باشی کار دو روز برتو فراهم شود و چنانت مشغول دارد که از آن وامانده شوی. اگر هرروز کار آن روز را به‌سر بری خویشتن را آسوده کنی و امور حکومت را استواری دهی».

«آزادگان و محترمان قوم را بنگر. در کار مستمندان و مسکینان و آن که توان عرض مظلمه به‌تو ندارد و حقیری که طلب‌حق خویش برتو نداند از وی در کمال خفا پرسش کن و از صلحای رعیت. کسان به‌امثال آنان‌گمار و دستورشان ده

که حوایج و حالات‌شان را به‌تو برسانند. جنگاوران و یتیمان وبیوه‌های آنان را بجوی، برای آنها از بیت‌المال مقرری بنه».

«برای بیماران مسلمانان خانه‌ها بپا دار که پناه‌شان دهد و کسان برگمار که به‌آنها مهربانی کنند وطبیبان که بیماری‌شان را علاج کنند و مقاصدشان را تا آنجاکه به اسراف بیت‌المال نینجامد برآورده کن».

«مردمان را بسیار بپذیر وچهره خویشتن را به‌آنها بنمای ونگهبانان خودرا از جلوآنان بردار وبا آنان تواضع وخوشرویی کن. در پرسش وگفتار آنها نرمی کن».

«ازکارهای دنیا که می‌بینی آن صاحب‌قدرتان و سران که در قرون‌گذشته نابود شده‌اند و پیش از تو رفته‌اند عبرت بگیر».

«از اموالی که عاملان توفراهم می‌آورند و از آنچه خرج می‌کنند آگاه باش. مال حرام فراهم میاور. خرج مسرفانه مکن».

«محترم‌ترین همدمان و خاصان تو آن باشد که وقتی عیبی در تو دید مهابت تو مانع وی نشود که آن را نهانی با تو بگوید و منقصت آن را به‌تو خبر بدهد که اینان نیک‌خواه‌ترین دوستان و یاران تو اند».

«عاملان و دبیران خویش‌را که نزدیک تو اند بنگر و برای هریک از آنها به‌هر روز وقتی معین کن که بانامه‌ها وگفتگوهای خویش و حوایج عاملان امورولایت‌ها و رعیت پیش تو آیند. آنگاه باگوش و چشم وفهم وعقل خویش بدان پرداز و مکرر در آن بیندیش و تأمل کن و آنچه را موافق دوراندیشی و خرد است به‌سر بر».

«بررعیت و غیررعیت به‌سبب نیکی‌یی که با آنها کرده‌یی منت منه و از هیچ کدام‌شان به‌جز وفاداری و ثبات و یاری در کارهای خیرچشم‌مدار».

«این نامه مرا که به‌تو نوشته‌ام فهم کن و درباره‌آن بسیار بیندیش و بدان کارکن. بیشترین رفتار و بهترین رعیت تو آن باشد که موجب رضای خدا و نظام دین و عدالت و صلاح اهل ملت باشد».

وقتی طاهر این فرمان را برای پسرش عبدالله نوشت مردم درباره آن مناقشه آوردند و آن را نویسانیدند و درباره آن بحث کردند وکار آن شهره شد تا به‌مأمون رسید و آن را خواست وبرای وی خواندند وگفت: «طاهر ازکارهای دین و دنیا و تدبیر و رأی و سیاست و سامان و ملک و رعیت و حفظ بنیاد و اطاعت

خلیفگان و بپا داشتن خلافت چیزی نگذاشته مگر آن که استوار داشته و درباره آن سفارش کرده است». آنگاه بگفت و دستور داد که آن را به همه عاملان درنواحی عمل بنویسند(۹).

این روش دولت‌داری که طاهرحسین نوشته فقط می‌تواند نمودار حسن نیت و تاحدودی ملاحظه کاری ودادگری و تسامح او نسبت به‌مردم باشد. ولی حقیقت آن است که در نظام اجتماعی وسازمان فئودالی دولت‌های آن‌زمان تمامی این روش‌ها درعمل خنثی و در امور زندگی مردم زحمتکش شهرها و روستاها هیچ معنی و مفهومی جز حرف نداشته است. امواج نهضت‌هایی که از بعد شهادت حضرت علی (ع) پی در پی سربرداشته وهمیشه ودر هرجا ادامه یافته بهترین گواه این حقیقت می‌تواندباشد.

جانشینان طاهرحسین

از اوج اعمال قدرت درسراسر عالم اسلام تا مرحله سقوط

پس از طاهرحسین چهار تن دیگر از این دودمان به‌نام‌های «طلحة‌بن‌طاهر» و «عبدالله‌بن‌طاهر» و «طاهربن‌عبدالله» و «محمدبن‌طاهر» تا سال ۲۰۹ هجری درشرق ایران سلطنت کردند. قلمرو فرمانروایی طاهریان تنها به‌ایران محدود نمی‌شدبلکه گاه تا اقصی نواحی کشورهای اسلامی نیزگسترش می‌یافت.

گرچه خلیفه به‌نام امیرالمؤمنین یا رئیس دینی در خطبه‌ها یاد می‌شد و مالی به‌عنوان حق امامت می‌گرفت ولی درعمل باز قدرت کشورهای اسلامی همچون گذشته در دست ایرانیان بالاخص طاهریان بود. مثلاً در همان زمان که طلحه پسر طاهر درشرق ایران بعد ازپدر یکِ دولت مستقل ایرانی را با مناسبات خوب با بغداد و حفظ حرمت مأمون از پیش می‌برد، برادرش عبدالله فرمانده کل ارتش‌های اسلامی بود. به‌قول محقق آلمانی برتولد اشپولر، بغداد درعمل در قبضه اختیاراو قرار داشت. اهمیت دولت طاهری فقط از لحاظ سیاسی بود. این دولت اولین گروه‌بندی سیاسی مسلمانان ایرانی را در یک زمینه وسیع در درون سرزمین خود به‌وجود آورد.

اشپولر محقق آلمانی بر علل پدید آمدن دولت مستقل طاهریان که عوامل اقتصادی و جنبش‌های طبقاتی و ملی و دیگر عوامل بنیادی بوده عامل نژادی را نیز افزوده است. وی می‌نویسد: این نخستین گروه‌بندی سیاسی نیروهای ایرانی را

که یک بار دیگر به‌وظیفه دیرین خویش که نگهبانی از جلو سیل بند آسیای مرکزی بود، متوجه کرد(۱۰).

عبدالله‌بن‌طاهر با سپاهیان تحت فرماندهی خود، غیر از بغداد و دیگر نواحی اسلامی حتی در مصر نیز قدرت‌نمایی می کرد و سر سرکشان را به‌بند فرمانبرداری در می‌آورد. طبری از عزیمت عبدالله‌بن‌طاهر از رقه به‌مصر و چگونگی شکست دادن «ابن‌سری» شورشی مصری و محاصره او در قلعه‌یی و بالاخره سر به‌زیر فرمان در آوردن او نیز سخن گفته است(۱۱).

طاهریان نتوانستند برای مدتی طولانی مانع بروز نارضایتی‌ها شده و نهضت‌های خوارج را در شرق ایران آرام نگه دارند، آنان در حالی که از یک سو درگیر جنگ با خوارج بودند، از سوی دیگر می کوشیدند ولو با صحنه‌سازی لااقل مردم شهرها را از خود راضی بدارند. از جمله هرگاه کارگزاری در شهری می‌گماردند و او با ناراضیان و مخالفان به‌خشونت رفتار می کرد او را از مقام خود معزول نموده و بدین طریق خود را دوستدار مردم نشان می‌دادند.

گردیزی می‌نویسد: «عبدالله‌بن‌طاهر، محمدبن‌حمید را به‌نیشابور فرمانروا ساخت و خود به‌جنگ خوارج رفت. محمدبن‌حمید به‌نیشابور بسیار ستم‌ها کرد و مردم را از شارع عام گرفته به‌زندان می‌افکند. چون عبدالله به‌نیشابور آمد زندانیان آزاد کرد و محمدبن‌حمید را از مقام خود معزول کرد(۱۲)».

هنگامی که نهضت‌های عیاران و خوارج وسعت یافته و مبارزه آنان بخصوص در روستاها بر ضد فئودال‌ها واشراف شدت گرفت طاهریان برای فرو نشاندن آن اعلامیه‌های دادگرانه صادر می‌نمودند.

گردیزی می‌نویسد: «مرعبدالله‌بن‌طاهر را رسم‌های نیکو بسیار است: یکی آن است که به‌همه کارداران نامه نوشت که حجت برگرفتم شما را تا از خواب بیدار شوید! و از خیرگی بیرون آیید و صلاح خویش بجویید و با برزگران ولایت مدارا کنید! و هر کشاورز که ضعیف گردد او را قوت دهید و به‌جای خویش باز آرید که خدای عزوجل ما را از دست‌های ایشان طعام کرده و از زبان‌های ایشان سلام کرده و بیداد کردن بر ایشان حرام کرده است(۱۳)».

این چنین اعلامیه از طرف عبدالله طاهر نشانه شدت اختلاف طبقاتی و دست‌گشادگی حکام و فئودال‌ها و اقطاع داران و اشراف و ثروتمندان در غارت وستم

به‌مردم والتیام‌ناپذیری مشکلات در آن دوره می‌توانست باشد.

عبدالله‌بن‌طاهر با وجود این که چنین اعلامیه‌های مردم‌دوستانه انتشار می‌داد و می‌کوشید مطابق روشی که پدرش طاهر طی آن اعلامیه معروف به‌نام او صادر کرده عمل کند معهذا چون ساختمان دولت بر بدترین شکل نظام فئودالی قرار گرفته بود نتوانست چندان کاری از پیش ببرد، چون اجبار داشت از حدود منافع طبقه ستمگر فئودال‌ها و اشراف و ثروتمندان قدم بیرون ننهد. از این روی ناگزیر در برابر نهضت‌های مردم هموطن خود قرار می‌گرفت و همچون دشمنان بیگانه به روی آنان شمشیر می کشید.

با این وجود، چون عبدالله در مقصود خود صادق بود ودر روش دولت‌داری از عدالتخواهی پدر پیروی می کرد و برای پر کردن شکست و بست‌های نظام فئودالی زمان خود می کوشید روزگاری پس از مرگ، حرمت یافت و مردم آن روزگار که از بس بدتر از بدها می‌دیدند قدر او را دانستند و قبرش بسیار زمان‌ها زیارتگاه شد.

خواجه‌نظام‌الملک می‌نویسد: «چنین‌گویند که امیرعبدالله‌بن‌طاهر، امیری عادل بوده است وگورش به‌نیشابوراست و زیارتگاه است و هر که برسرگور وی‌حاجت خواهد، بیاید و او همیشه عمل به‌پارسیان و زاهدان فرمودی و به‌غرضی از خویش مشغول نبودی تا مال حق حاصل آمدی و رعایا را رنج نرسیدی(۱٤)».

اما، با وجود این‌گفته خواجه‌نظام‌الملک، این رنج آن قدرها کم نبود که بتواند اسباب رضایت و آرامش نسبی مردم زحمتکش روستاها و شهرها را فراهم آورده و آنان را به‌دنبال شورش ها و نهضت‌های دادخواهانه نکشاند. چه پس از عبدالله پسر او طاهر و پس از او هم محمدبن‌طاهر پیوسته درگردبادهای توفان‌عظیم نهضت‌های خوارج گرفتار بودند تا جایی که آخرین ایشان به‌دست آنان برافتادند.

در زمان طاهربن‌عبدالله سیستان به‌دنبال جنبش های عظیم عیاران و خوارج از قلمرو طاهریان جدا شد و اعلام استقلال کرد. با شروع دوره ضعف خلفای عباسی و سر برداشتن بحران‌های اجتماعی و سیاسی در سراسر سرزمین های اسلامی، برامواج نهضت‌های روستایی و ضد فئودالی در خراسان دامن زده شد و در سراسر ولایات تابع طاهریان نیز پیش‌رفت. طاهربن‌عبدالله به‌سال ۲٤۸ درگذشت و پسرش محمد بن‌طاهر به‌جایش نشست.

با شروع امارت محمدبن‌طاهر دولت این خاندان رو به‌ضعف و تجزیه نهاد. در این زمان هم بغداد و خلیفه‌اش دستخوش بندگان ترک شده بود. ترکان هر خلیفه را که می‌خواستند می‌کشتند و هر کس را که می‌خواستند به‌خلافت بر می‌داشتند. یک‌چنین بحرانی نیز به‌صورت دیگر، دولت محمدبن‌طاهر را در می‌نوردید. گذشته از سیستان، دیگر بلخ و ماوراءالنهر و طبرستان و ری و بلاد دور از نیشابور که پایتخت طاهریان بود سر از فرمان او بر کشیده و به‌راه خود می‌رفتند.

محمدبن‌طاهر با چشم‌های بسته‌از غفلت، بر لب مهلکه انقراض بساط نا-باوری‌گشوده و دفتر سیاست بسته و کار مملکت به‌یک سو نهاده گاه وبیگاه به‌شعر و شراب روی آورده تن به‌کاهلی سپرده بود و به‌خیال خود روزگار به‌عشرت می‌گذراند درحالی‌که در همین زمان حسن‌بن‌زید علوی در طبرستان به‌داعیه امارت برخاسته و با جنگ‌های متوالی دست‌اندرکار بیرون راندن حکمران طاهری از آن سامان بود. ری و قزوین نیزمی‌رفت که از قلمرو او جدا شود. یعقوب لیث که با اعلام استقلال سیستان سر از فرمان برتافته بود روی به‌خراسان آورده پوشنگ و هرات راگرفته بود.

یعقوب که به‌قدرتی رام ناشدنی دست یافته بود درنگ را جایز ندید و لشکر به‌سوی نیشابور راند. آنچه یعقوب را به‌پیروزی در این مقصود امیدوار ساخته بود غفلت و آن غرور اشرافی محمدبن‌طاهر بود که دامنگیرش شده بود. یعقوب در سال ۲۵۹ وارد نیشابور شد و محمدبن‌طاهر را بگرفت و به‌حکومت این خاندان در شرق ایران خاتمه داد.

تطور راهزنی و عیاری در ساخت دولت‌های بعد از اسلام

پیش از آن که پیرامون هویت دولت‌های سلاطین ایرانی سخن رود، لازم است به‌شرح واکنش‌های اجتماعی راهزنی و عیاری پرداخته شود. این واکنش‌ها نهضت‌هایی عیاری بودند که در دوره خلفای عباسی و امیران طاهری در شرق ایران پدید آمدند و سرمنشأ حوادثی عظیم و پیدایش شهسواران و سلاطینی همچون حمزةبن آذرک و احمدبن‌عبدالله خجستانی و دودمان شاهانی مانند سامانیان و صفاریان شدند. سپس به‌مثابه یک ارزش ثابت اجتماعی باقی ماندند و در هر دوره به‌شکلی خودنمایی کردند.

رواج پدیده راهزنی و عیاری بعد از اسلام، نشانه ستم ملی و طبقاتی در دوران خلفا و طاهریان می‌توانست باشد.

در آن روزگاران دوگروه از مردمان تن به‌خواری و ننگ نمی‌دادند. یک گروه آنان که عقل سالم داشتند، دیگر آنان که به‌تن سالم وپرتحرک ونیرومند بودند.

ارباب عقل سالم، بدون دودلی به‌تفکر می‌پرداختند و علل نابه‌سامانی‌ها و بیدادها و ستم اجتماعی را کشف کرده به ندای وجدان و حس مسئولیت انسانی، با زبان و با جان خویش به‌جنگ با آن بر می‌خاستند.

صاحبان تن و توان و چابکان وپرخاشگران ماجراجو، به‌اتکای زور بازوی‌خود و بیباکی و جنگ‌آزمایی با اعتماد به‌نفس، به‌پیکار و غوغا روی می‌آوردند وبرای جستن متحدانی پی یار می‌رفتند و عیار می‌شدند. از این گروه آنانی که روح انسانی داشتند از ستمدیدگان و همنوعان خود نگسسته به‌ارباب عقل می پیوستند وبا آرمان-

های انسانی آنان هماهنگ و همراه می‌گشتند. ولی آنانی که تابع غرایز حیوانی و بنده شکم و تن خود بودند اگر کورکورانه از دنبال حق‌طلبان کشیده نمی‌شدند به‌خدمت عاملین سیه‌روزی همنوعان خود در می‌آمدند و با مردم ستم‌دیده و گرسنه جنگ می کردند.

چون هدف عمده این عیاران از مبارزه با اشراف و فئودال‌ها و ثروتمندان گرفتن داد ستمدیدگان و غارت شدگان و بینوایان بود، از این نظر آیین و مرامی هم داشتند که آن را جوانمردی و به‌عربی فتوت می گفتند.

عیاران جوانمرد یا به‌عربی «فتی» که قصدی جز دادستانی و مبارزه باستمگران و ددمنشان نداشتند، غالباً از میان مردم زحمتکش شهرها و روستاها بر می‌خاستند.

از انگیزه‌های گرایش به‌عیاری غیر از ستم کارگزاران دولت و غارت‌فئودال‌ها و اشراف، باید از خشکسالی‌ها، کمبود مواد غذایی که در قلعه‌ها و انبارهای ثروتمندان پنهان و احتکار شده بود، کاهش داد وستد، تعطیل کارگاههای پیشه‌وری وستاندن باج و خراج‌های بی‌قاعده یاد کرد.

جوانمردان عیار همانطور که هدف و آیین داشتند، سازمان هم داشتند که کوچک‌ترین واحد آن صنف بود وهر صنف سردسته‌یی داشت که او را «کلو» می‌گفتند. این صنف‌ها با رابطه‌های سازمانی نه‌فقط در دوره ساسانیان و اشکانیان که سند آن کتاب بزرگ سمک عیار است بلکه طبعاً پیش از آن هم بوده‌اند. اینان در دوره ساسانیان در نهضت‌های ضد کاستی از جمله مانویان و مزدکیان بطور فعالی مبارزه می کردند. ولی مؤلف از جنگ‌های عیارانه آنان در آن دوره، تاکنون اطلاعی پیدا نکرده است.

پس از ظهور اسلام و آمدن اعراب به‌ایران، از زمان دومین خلیفه عباسی منصور، با یکی از جنبش‌های صنفی بر می‌خوریم که در رأس آن مردی قصاب فعالیت می کرده است. این مرد که احتمالاً سردسته‌گروه جوانمردان «کلو» بوده «عمربن‌علا» نام داشته. ابن‌فقیه همدانی می‌نویسد: عمربن‌علا قصابی بود از مردم ری که‌گروهی‌گرد آورد و برای ترویج اسلام به‌پیکار پرداخت و به‌نیکی از عهده‌کار بر آمد.«جهوربن‌مرارعجلی» او را نزد منصور برد. منصور او را سرهنگی سپاه داد و مرتبه‌اش بیش قرار داد. سپس ولایت طبرستان به‌او سپرد و در روزگار خلافت مهدی شهید شد(۱). شاید قصه عامیانه جوانمرد قصاب ملهم از واقعیت زندگی صادقانه

عمربن‌علا باشد.

اسلام آوردن مردم کاسب و پیشه‌ور ایران کینه آنان رانسبت به‌نظام کاست ساسانی فرو نشانید ولی هرگز نتوانست حقوق اجتماعی و انتظارات آنان را تأمین کند از این روی در تمام دوران حکومت خلفا و طاهریان در سراسر کوه‌ها و بیابان‌های خاک ایران راهزنی به‌صورت یک پدیده بسیار عادی و جوانمردانه درآمده بود که خود نوعی نهضت اعتراض و پیکار بر ضد ستمگران فئودال و اشراف و مرکز خلافت خودنمایی می کرد.

ابن‌فقیه همدانی از فتنه‌گری‌ها و راهزنی‌هایی که در همدان رواج داشته و در زمان مهدی سومین خلیفه عباسی فزونی‌گرفته سپس به‌شهرهای کوهستان پراکنده‌گشته سخن می‌گوید و می‌نویسد: راهزنان بیشتر از همه در همدان و در دینور و آذربایجان جای‌گرفتند و کسی نمی‌توانست آنها راگرفتار کند.

این شورش های راهزنی تا جایی قوت‌گرفت که مهدی سپاهی‌گران به‌سوی آنان‌گسیل داشت بخصوص به‌روزگار هارون‌الرشید راهزنان در غرب ایران چنان قوت گرفتند که پایگاه‌های نظامی اعراب را ویران کردند(۲).

نه تنها آن پیشه‌وران وکشاورزان ایرانی‌که در ابتدا اسلام را به‌منظور حفظ کار و زندگی خود از تعدیات اعراب یا به‌عنوان یک عکس‌العمل در برابر نظام‌کاست ساسانی پذیرفته بودند بلکه خود اعراب ساکن ایران هم رفته‌رفته از ستم‌ها و باج و خراج های بی‌رویه اعراب و مرکز خلافت به‌تنگ آمده، شروع به مقاومت کردند.

صاحبان اراضی غالباً بهانه می‌آوردند که محصول کم است و ازآفت صدمه دیده. شکایت و نارضایی دایم، غالباً در موقع پرداخت خراج و عشر آشکار می‌شد. اعراب قم کودکان خود را در موقع آمدن مأموران مالیات می‌زدند و حیله می‌آموختند که در هنگام ضرورت از تنگی معاش و سختی معیشت و خشکی و آفت شکایت کنند(۳). مأموران مالیات که برای جبایت و اخذ عشر می‌رفتند نیز کیل و پیمان خویش را بزرگتر می کردند و از صاحب محصول بیش از آنچه حق داشت مطالبه می‌نمودند. شکایت‌های مکرر سبب تجدید مساحت اراضی می‌شد، چنان که چندین بار قم را مساحت کردند با این همه عمال خراج در هنگام مساحت اندازه خود راکوچک‌تر می‌گرفتند تا مساحت زمین را بیشتر ثبت کنند و خراج بیشترمطالبه

کنند. اما در پرداخت خراج به هر حال غالباً طفره و بهانه پیش می‌آمد و خراج به آسانی وصول نمی‌شد. مکرر به‌سبب مقاومت در پرداخت خراج —خاصه خراج‌های پس‌افتاده— در بلاد مختلف شورش و کشمکش برپا می‌شد. در تاریخ قم مکرر از این شورش‌ها نقل شده است.

ناگفته نماند که عیاری و راهزنی یکی از پدیده‌های نظام فئودالی بوده که درگذشته در همه جا، در ایران باستان و بعد از اسلام، در چین، در هند و در اروپا رواج داشته است.

شدیدترین مبارزات عیاری را بعد از اسلام، هنگام جنگ امین با مأمون در بغداد می‌بینیم. در این جنگ عیاران پشتیبان امین بودند(٤). بعض از این عیاران توسط اشراف این شهر اجیر شده و بعض دیگر برای غارت در آن غوغا شرکت کرده بودند. طبری در چند مورد از استخدام عیاران به‌وسیله حکام برای مقاصد خود بر ضد مردم یاد می‌کند(٥). عیاران غیر از شهرها در روستاها هم بودند و دولتمندان آنها را اجیر کرده به‌جنگ با دشمنان خود می‌بردند. بیهقی از آوردن عیاران از روستاها برای دفاع از بلخ در برابر سلجوقیان سخن می‌گوید(٦).

عیاران نه فقط با راهزنی در بیابان‌ها و کوه و کمر امنیت راهها را مختل کرده و دولت‌ها را به‌زحمت می‌انداختند بلکه در شهرها هم با تولید اضطراب به دزدی‌های بزرگ دست می‌یازیدند. در میان آنان عیارانی نیز وجود داشتند که در اثر ارتکاب زیاد سرقت بلندآوازه شده بودند. اینان به‌دنبال مقصود خود گاه به دورترین شهرها رفته و دستبرد می‌زدند.

دینوری می‌نویسد: یکی از دزدان عراق که به «ابوالمعرس» مکنی بود با گروهی از دزدان کوفه به‌شام رفت و با همراهان خود به‌دمشق درآمد (مثل کارهای ببرازخان در داستان حسین کرد). چون شب می‌شد در قسمتی از بازار آتش می‌افروخت و وقتی داد و فریاد مردم بر می‌خاست و به‌خاموش کردن آتش مشغول می‌شدند، او و یارانش فرصت می‌یافتند و قفل‌ها را می‌شکستند و هر چه می‌توانستند به‌سرقت می‌بردند(٧).

عمل راهزنی به‌وسیله عیاران صاحب مدعا و فتیان (جوانمردان)، محترم شمرده می‌شد. بخصوص مردم فقیر و زحمتکش غارت حجاج را ثواب ودرست می‌دانستند. قتل و غارت صدها هزار حاجی به‌دست صاحب‌الزنگ و صدها هزار دیگر به‌وسیله

ابن‌مهرویه و دیگران در آن روزگاران مؤید این امر است. همچنین ابوطاهر جنابی در قتل‌عام حاجی‌ها بیداد می کرد. این قتل و غارت حاجی‌ها که در تمام دوران بعد از اسلام رواج داشته در دوره نهضت صاحب‌الزنگ(۸)، سپس قرامطه برای مدت چندده سال به‌شدیدترین و هولناک‌ترین مرحله خود می‌رسد. این عیاران اغلب شیعه و دشمن خلفا و فئودال‌ها بودند. ابن‌جوزی از همکاری عیاران و رافضیان هنگام تسخیر بغداد به‌وسیله بساسیری فاطمی سخن می‌گوید(۹).

حتی در قرن هفتم شیخ عطار هنگام ذکر «فضیل عیاض» که پیش از رسیدن به‌مقام اولیایی سر راهزنان بوده، از روش جوانمردی او در غارت کاروان‌ها بااحترام یاد می کند: «نقل است که پیوسته مروتی و همتی در طبع او بود. چنان که اگر در قافله زنی بودی کالای وی نبردی و کسی که سرمایه او اندک بودی مال اونستدی و با هر کس به‌مقدار سرمایه چیزی بگذاشتی و همه میل به‌صلاح داشتی(۱۰)».

همچنین بیش از همه یعقوب‌لیث صفار در این مواقع جوانمردی از خود نشان می‌داده است. از جمله آمده که چون بر کاروانی دست یافت به‌سالاران آن‌گفت: «ما به‌اندک چیزی از شما راضی بودیم و شما در آن مضایقت کردید. اکنون به‌دام گرفتار شدید و من با شما آن‌گونه رفتار نکنم که شما با ما کردید. از آنچه دارید ده از صد ما را مالیات دهید و به سلامت بروید و اهل کاروان به‌خوشحالی قبول کردند(۱۱)».

عیاری به هنگام رواج نهضت‌های ضد فئودالی و ضد استیلاگری، روح مردم‌گرایی بیشتری پیدا می کرد. ملاحظه کاری یعقوب در اخذ اندک‌چیز از کاروانیان و خرج کردن همان اندک‌چیز برای پیشبرد مقاصد نظامی و مبارزه با کارگزاران خلیفه و طاهریان و توزیع مازاد آن میان مردم بینوا و گرسنه نمونه‌یی از رفتارهای جوانمردانه عیاران سیستان توانست بود. درباره یکی دیگر از عیاران سیستان هم به نام «لیث‌بن‌فضل» آمده که: «هر چه به‌سیستان به‌دست کردی طعام ساختی و عیاران سیستان را مهمان کردی و خلعت دادی(۱۲)».

عیاران که در موقع استیلای بیگانگان یا دوره شدت ستم‌های فئودالی به فتنه و آشوب و راهزنی روی می‌آوردند، در دوران ثبات دولت شاهان ایرانی مثل صفاریان، سامانیان و آل‌بویه اغلب به‌سر کارهای اصلی خود باز می گشتند. پیشه‌وران به کار خود و کشاورزان به کار خود نیز مشغول می‌شدند.

بطوری که یمینی می‌نویسد: هنگام ناامنی «مردم‌زادگان به شطارت (شاطری و عیاری) و بطالت برآوردند». ولی هنگام وضع عادی «دست از شطارت بداشتند و روی به‌حرف و صناعات خویش آوردند(۱۳)».

راهزنانی هم وجود داشتند که عیار نبودند. از زور فقر وگرسنگی صرفاً برای سیرکردن شکم خود به‌زدن کاروان‌ها روی می‌آوردند. اینان هیچ آیینی نمی‌شناختند. دل‌هاشان پر از کینه نسبت به‌صاحب هر مال بود که خود نداشتند. اینان همیشه دست‌اندرکار راهزنی بودند. تنها مواقعی که دولت‌هایی مقتدر مثل عضدالدوله بر سر کار می‌آمد و آنان را سرکوب ومهار می‌کرد برای مدتی از این کار باز می‌ماندند.

قهارترین این راهزنان در زمان دولت عضدالدوله طوایف «قفص» بودند. اینان‌گذشته از آن‌که مال و دارایی کاروانیان‌را می‌گرفتند، به‌طرزی فجیع وکینه‌توزانه هم آنان را می‌کشتند. از جمله کارهای مهم که عضدالدوله از پیش برد سرکوبی و مهارکردن قفص‌ها بود. مقدسی درباره قفص‌ها و اقدام عضدالدوله در مورد آنان می‌نویسد: راههای کرمان و فارس بسیار ترسناک است. چون طایفه‌یی که به‌آنها «قفص» می‌گویند ازکوههای کرمان به‌این راهها سرازیرمی‌شوند، مردمی بدخوی، وحشتناک با دل‌هایی چون سنگ و بی‌باک و دلیر به‌هیچ کس ابقا نمی‌کنند. در راهزنی تنها به‌مال اکتفا نمی‌نمایند، بلکه صاحب مال را به‌طرزی رعب‌آور، به‌همان‌گونه که مار را می‌کشند، به‌قتل می‌رسانند. سر مسافر را با سنگ می‌کوبند یا به‌سنگ‌می‌زنند. آن قدر می‌زنند تا له شود. من (مقدسی) علت این امر را از خودآنان‌پرسیدم گفتند: به‌این جهت اسیران را با سنگ می‌کشیم تا شمشیرهایمان فاسد و زنگ زده نشود.

درکوهها کمینگاههایی دارند که کسی را به‌آن دسترسی نیست، جنگ آنان با تیر و شمشیر است. قفص‌ها به‌همین حال بودند تا عضدالدوله آنان را نابود کرد. از آن پس همواره جمعی از افراد قفص به‌عنوان‌گروگان در فارس نگهداری می‌شوند و هرگاه این‌گرویی‌ها مرخص شوند عده دیگر به‌جای آنان قرار می‌گیرند. هر قافله که بدرقه‌یی ازطرف والی فارس همراه‌آن باشد، از تعرض قفص‌ها در امان است. آنان بیشتر از تمام خلق‌خدا در مقابل گرسنگی و تشنگی قدرت تحمل دارند و خوراک‌شان مشتی بلوط است(۱۴).

درمواردی که ازمیان برداشتن راهزنان به‌وسیله لشکر ممکن نبود، پادشاهان

برای برقراری امنیت، آنان را به نیرنگ و غدر به هلاکت می‌رساندند. از جمله عضدالدوله برای نابودی راهزنان عرب که قافله‌های حج را قتل و غارت می‌کردند دستور داد کاروانی که از نواحی آن دزدان عبور می‌کرد حلوای مسموم حمل کند تا دزدان پس از ربودن از آن بخورند و هلاک شوند(۱۵).

با وجود سیاست‌های شدید پادشاهان سختگیر، راهزنی در سراسر ایران به اقتضای ستم نظام فئودالی یک‌پدیده طبیعی بود از این روی همیشه و در همه جا رواج داشته است.

فرخی شاعر دربار غزنوی سالی با مالی‌گران به‌عزم تماشای سمرقند می‌رفت چون به‌نزدیک آن خطه رسید، طایفه‌یی از قطاع‌الطریق براو زدند وتمامیت مال او ببردند(۱۶).

بیهقی از قول شاعری به‌نام «لبیبی» که غارت کاروانی را به‌دست راهزنان و بعض افراد ناشناس همراه آن وصف کرده چنین به‌نظم آورده است:

کاروانی همی ازری به‌سوی دسکره‌شد — آب پیش‌آمد ومردم همه برقنطره شد
گله‌دزدان‌از دور بدیدند چـــو آن — هریکی‌زیشان گفتی که‌یکی قسوره‌شد
آنچه‌دزدان را رأی‌آمد بردندوشدنـــد — بدکسی نیزکه با دزد همی‌یکسره‌شد
رهروی بود درآن راه درم یافت بسی — چون توانگرشدگویی‌سخنش نادره شد
هرچه‌پرسیدند اوراهمه این‌بود جواب — کاروانی‌زده‌شد کارگروهی‌سره‌شد(۱۷)

در بسیاری ازکتاب‌ها و تاریخ‌ها، از ستم‌های راهزنان و دزدان‌به کاروان‌ها سخن رفته از جمله درگلستان سعدی درچند مورد از غارت‌های کاروان‌ها به‌دست آنان به‌تلخی یاد شده است:

«چـــو پیروز شد دزد تیـــره‌روان — چه غم دارد ازگریـۀ کاروان؟»

از قرن سوم به‌بعد که دولت از عرب به‌ایرانی منتقل شد و سیره ایرانی در کار آمد، اغلب عیاران از بیابان‌ها و کوه و کمرها بر سر کار و زندگی خود به‌شهرها و روستاها بازگشتند. در این دوران عیاران در شهرها و روستاها، با یاد دلیری‌ها و پهلوانی‌های گذشته و با حفظ آیین جوانمردی در شغل و صنف خود به‌قدر و اعتبار عمومی رسیدند. چنان که عنصرالمعالی در قابوسنامه آنان را در معامله و تجارت به اندازه دیگر مردم معتبر مورد اعتماد قرار داده و به‌پسر خود سفارش می‌کند که بازرگان با سه قوم معامله و صحبت کند: «چون جایی فرود آیی که آشنا و دلیر نباشی

بیاع امین‌گزین و باید که با سه‌گروه مردم صحبت داری: با جوانمرد و عیارپیشه و با مردم توانگر و بامروت حق‌شناس (۱۸)».

همچنین باز در قابوسنامه آمده: «بدان که جوانمردترین عیاران آن بود که او را چندگونه هنربود. یکی آن که دلیر و مردانه بود و شکیبا به‌هر کار و صادق‌الوعده و پاک‌عورت و پاک‌دل و به‌کس زیان نکند و زیان خویش از بهر سود دوستان خویش روا دارد و ازسیران دست بکشد و بر بیچارگان ببخشاید و...(۱۹)»

دولت‌ها و زمامداران در این دوره از بعض عیاران که از راه کشتی‌گیری و قمار راه‌اندازی امورات می‌گذراندند در پیشبرد مقاصد خود استفاده می کردند. ابن‌مسکویه داستانی درباره عیاری حرفه‌یی آورده که مرزبان‌شاه، شهریار آذربایجان و دیلمستان را از زندان رکن‌الدوله نجات داده و بر سر تخت شاهی‌بازش گردانده‌است.

مرزبان، شهریار آذربایجان و دیلمستان که قصد تسخیر شهر ری داشت با سپاهیان رکن‌الدوله مصاف داد و با سرکردگان خودگرفتار و دستگیر شد.

رکن‌الدوله فرمان داد تا مرزبان را به‌دژ سمیرم که میان فارس و اصفهان واقع است برده و زندانی کردند.

مرزبان‌شاه چهارسال کمابیش در دژ سمیرم دربند و زنجیر بود. ابن‌مسکویه داستان رهایی مرزبان شاه را به‌دست عیاران حرفه‌یی که در استخدام خراسویه مادر مرزبان درآمده بودند از دژسیمرم بدین شرح آورده است:

مرزبان چون به‌دژ آورده و زندانی شد، از خوردن و نوشیدن به‌ویژه از گوشت خودداری کرد. جزگندم بوداده که به‌دست خود تهیه می‌ساخت چیز دیگر نمی‌خورد. این رفتار مرزبان را به‌رکن‌الدوله خبر دادند. فرمود آشپزی را که مورد اعتماد او باشد به‌خدمتش بگمارند.

اما مرزبان، نه غذا، بلکه هوای رهایی‌خود از دژ درسر داشت و برای انجام این مقصود راز خود به‌آشپزگفت: آشپز که مردی بی‌خرد و سبک مغز بود، راز او آشکارکرد و خبر آن به‌گوش شیراسفار دژبان رسید و او آشپز را از فراز دژ پرتاب کرده نابود ساخت و بنای سختگیری به‌مرزبان‌گذاشت.

«خراسویه» مادر مرزبان که برای‌رهایی پسر خود به‌جستجوی چاره برخاسته بود، پیوسته مال در راه دانستن حال و چگونگی وضع او خرج می کرد.

دراین زمان، در مراغه پهلوانی بود به‌نام «توبان» که از راه کشتی‌گیری و

قماربازی و عیاری روزگار می‌گذراند. او در مراغه از طرف شحنه تحت تعقیب قرار گرفت و از آنجا گریخته نزد خراسویه آمد و خود را برای آزادی مرزبان‌شاه در خدمت اوگذارد.

خراسویه مادر مرزبان با اعتقاد به‌قدرت پهلوانی و چالاکی «توبان» نقشه خود و آن اقداماتی را که جهت زمینه‌سازی با فرستادن «ابراهیم صابی» و عده‌یی دیگر به‌صورت عیاران به‌عمل آورده بود با او درمیان نهاد.

پهلوان «توبان» و ابراهیم صابی در سمیرم به‌هم رسیده، رخت بازرگانان پوشیدند و دینداری و پارسایی پیشه خود ساختند.

آنان با همراهان خود در آستانه دژ نشیمن‌گرفتند و پیغام به «شیراسفار» دژبان سمیرم فرستادند که ما بازرگانانیم و با مرزبان پیش از آن‌که گرفتار شود داد و ستد داشتیم و مال بسیار از ما و دیگر بازرگانان پیش اوست و خواستار شدند که ایشان را با مرزبان روبرو سازد که نشانی یا نامه‌یی از وی بگیرند تا مال خود و دیگر بازرگانان را از کسان او در آذربایجان بازستانند.

«شیراسفار» دژبان درخواست آنان را پذیرفت و اجازه داد که برای روشن کردن حساب خود با مرزبان، وارد دژ شوند. آنان به‌پاداش این محبت، پیاپی شیراسفار را دعاگفته، مرزبان را نفرین کردند و از دشنام و بدگویی به‌او خودداری ننمودند و می‌گفتند سپاس خدای را که شر این بدکردار را که نه خدا می‌شناسد و نه ایمان به‌پیامبر خدا دارد از سر مردم دورکرد.

شیراسفار را دل به‌حال ایشان بسوخت و آنان را یک یک با مرزبان روبرو ساخت. مرزبان‌گفت: من‌اینان را نمی‌شناسم. بازرگانان در خشم شده سخنان درشت گفتند ونفرین آغازکردند. مرزبان‌گفت: مقدار حساب ایشان نمی‌دانم. می‌نویسم رسیدگی نمایند. بدین‌سان ایشان پیوسته نزد مرزبان حق آمد و شد یافتند.

«خراسویه» عده‌یی دیگر از مردم «تارم» را باللباس بازرگانان به‌سرپرستی ابوالحسن نامی که سپاهی و عیار بود، در جامه بازرگانان برای تسویه حساب و گرفتن اموال خود به‌دژ سمیرم‌گسیل داشت.

هر یک از این بازرگانان، ارمغان‌هایی برای شیراسفار وکسان او همراه آوردند و در آن جا ماندند و آذوقه و آنچه از لوازم می‌توانستند از دژبان دژ نسیه خریده وعده می‌دادند که چون به‌مال وکالای خود برسیم، مال هزاران به‌تو

بخشیم. گاه نیز از بیدادگری‌های مرزبان‌گله آغاز کرده، گریه‌وزاری می‌نمودند و بدین وسیله تنها نزد مرزبان راه یافته، نامه‌هایی را که آورده بودند رسانیده و از او پاسخ می‌گرفتند و پول بسیار به‌او می‌دادند تا در راه انجام مقصود خود به مصرف برساند.

شیراسفار غلامی داشت ومرزبان‌بااو دوستی نهاد وبی‌اندازه به‌او مهربی‌ورزید ونهانی هدایایی به‌اومی‌داد و وعده‌می‌داد که چون‌آزاد شود به‌او کمک‌های شایانی کرده‌و به‌فرمانروایش‌خواهد رسانید. آن غلام‌با این وعده‌ها فریفته ورام مرزبان شد و برحسب خواهش او، زره وچند تیغ وسوهان در زنبیلی آکنده از خاک به‌او رسانید.

در این مواقع آن عیاران بازرگان‌نما، بیش از پیش خداترسی و پارسایی نشان می‌دادند و چون به‌در دژ می‌آمدند، دربان یکایک‌شان را نزد مرزبان می‌برد.

آنان هر روز در همین کار بودند تا آنگاه که مرزبان تدبیری که اندیشیده بود به‌دستیاری غلام شیراسفار دژبان به‌انجام رسانید، و روزی را با او قرار داد که در آن روز چون شیراسفار نزد مرزبان آید، غلام سپر و زوبین او را به‌مرزبان سپارد و بعض از بازرگانان را قرار داد که پهلوی دربان نشسته، همین که آواز مرزبان‌بشنوند دربان را نابود سازند.

آن روز مقرر فرار رسید. پهلوان «توبان» که از همه چابک‌تر بود، خود را به‌مرزبان رسانید و عیاران بازرگان‌نمای دیگر نیز پیش دربان ماندند.

شیراسفار به‌عادت هرروز، وقتی نزد مرزبان آمد که او مسمار وزنجیر خود را سوهان کرده و زره پوشیده و خویشتن را به‌عبا پیچیده بود و چون همیشه با شیراسفار درباره رهایی خودگفتگو کرده ووعده‌های بزرگ به‌او داده و شیراسفار هم دروفاداری خود به‌رکن‌الدوله پایمردی واظهاروفاداری نموده بود، این بار هم، همان سخنان را تکرار کرد.

پهلوان‌توبان عیار که به‌لباس بازرگانان در آن جا حضور داشت، سخن آنها را برید وگفت: شما را به‌خدا نخست به‌کار من رسیده، سپس به‌کار خود بپردازید.

مرزبان دوباره روی به‌شیراسفار کرده، گفت: «این رنج من به‌درازا کشید» و پای خود را از زنجیر درآورده، از جای برخاسته و به‌سوی در شتافت و سپر و نیزه از غلام بگرفت.

شیراسفار برخاست که او را بگیرد، پهلوان‌توبان پیش دوید و به او در آویخت و امانش نداد و او را به‌زمین زد و با کاردی که داشت بکشت.

مرزبان‌شاه به‌شیوه دیلمان فریاد زد: «اشتلم». به‌این ندا مردی عیار که در دهلیز دژ نشسته بود به‌دربان آویخت و او را بکشت و دیگر عیاران هم که به نزدیکی در دژ آماده نشسته بودند، به‌درون شتافته گرد مرزبان جمع آمدند.

نگهبانان دژ چون کار را چنین دیدند با هر چند عده که در هرگوشه سرگرم نردبازی یا چیز دیگر بودند بیمناک شدند و همگی نزد مرزبان آمده زینهار خواستند و فرمانبرداری او پذیرفتند. مرزبان آنان را در اتاقی جمع کرده، سلاح‌شان بگرفت و همه را از دژ بیرون راند. حرم شیراسفار و حرم‌های دیگران را نیز بیرون کرده، به سراسر دشت سمیرم دست یافت و از هر سو هواخواهان بدو پیوستند. سپس برتخت شهریاری خود به‌آذربایجان بازگشت(۲۰).

این داستان تاریخی که ازکتاب تجارب‌الامم آورده شد در عین آن‌که نشان‌دهنده چگونگی وضع دولت‌ها و برخورد و رفتار دو پادشاه ایرانی با یکدیگر است، ضمناً نمودار طرز استخدام و به‌مزدوری‌گرفتن عیاران به‌وسیله زمامداران و نقش آنان در امور دولتی می‌تواند باشد.

فعالیت‌های عیاری که در دوران صفاریان و سامانیان و آل‌بویه خفیف شده بود از زمان غزنویان به‌بعد که آن ثبات اجتماعی و اقتصادی بازیافته برهم‌خورده و نارضایتی‌های عمومی و اختلاف طبقاتی شدت یافت، دوباره به صورتی تازه، منتهی نه به‌وسعت سابق سر برداشت.

عیارانی که از دوره غزنویان به‌بعد قشری مخصوص از مردم شهرنشین را تشکیل می‌دادند، ازکشاورزانی بودندکه زمین‌های خود را از دست داده و رو به شهرها آورده بودند. اینان اکثر درنخستین وهله‌ها، نه ازصاحبان مشاغل و پیشه‌وران، بلکه جزو «طفیلی‌ها» و «اوباش» شمرده می‌شدند.

این عیاران در دوران غزنویان و سلجوقیان همچون‌گذشته به‌دو دسته تقسیم می‌شدند. یکی آنان که مقهور غرایز حیوانی خود بودند و دیگر آنانی که روح و فهم انسانی داشتند. دولت‌های فئودالی و سلاطینی مثل محمود غزنوی دسته اول را به‌خدمت خود جلب کرده و از آنان جنگجویانی مسلح برای غارت و جهاد باکفار تشکیل می‌دادند. بدین طریق‌گذشته از آن‌که، از آنان برای غارت به‌سود

خود بهره می‌جستند، ضمناً تا حد زیادی هم از خطر جنبش‌های عناصر ناراضی در شهرها و روستاها می کاستند. اما دسته دوم که روح و تن به‌خدمت اشراف وفئودال‌ها ومقاصد ضد انسانی آنها نمی‌سپردند، برای مبارزه با دشمنان مردم به‌نهضت‌هایی مثل قرامطه و اسماعیلیان می‌پیوستند، یا راه بیابان‌ها وکوه وکمرها در پیش گرفته یعقوب‌وار به‌سنت فتیان به‌راهزنی می‌پرداختند.

این قبیل عیاران درتمام ادوار تاریخ، نقاط حساس کوهها و بیابان‌ها رادر دست گرفته وسر راه بر کاروان‌ها می بستند. بیهقی می‌نویسد: «درنواحی گوزگانان مردی بود که او را علی قهندزی خواندندی و مدتی در آن ولایت به‌سر برده بود. دزدی‌ها و غارت‌ها کردی و مفسدی چند از مردمان جلد (عیار) با وی یار شده و کاروان‌ها می‌زدند و دیه‌ها غارت می کردند و این خبر به‌امیرمسعود غزنوی رسیده بود. هر شحنه که می‌فرستاد شر او دفع نمی‌شد

این علی قهندزی جایی که آن را قهندز گفتندی وحصاری قوی درسوراخی برسر کوهی داشت که به‌هیچ حال ممکن نبود آن را به‌جنگ ستدن وآنجا باز شده و بسیار دزد و عیار آنجا نشانده...(۲۱)».

هر قدر به‌زمان حمله مغول نزدیک‌تر می‌شویم، دامنه انواع عیاری‌ها بیشتر گسترش پیدا می کند، راهزنی از بیابان‌ها وکوه وکمرها به‌شهرها می کشد و موجب فتنه‌ها و آشوب‌های سخت می‌گردد. در تواریخ از جمله درکامل ابن‌اثیر به کرات در این مورد خبر آمده. بخصوص از همه جالب‌تر آشوب‌ها و دستبردهای سرگیجه‌آور عیاران درسال ۳۹۴ در بغداد است(۲۲).

از این همه اخبار که در خور آن کتابی ویژه بایست، در اینجا تنها به‌آن قدر اکتفا شد که بتواند در حد نشان دادن تطور راهزنی و عیاری در دوران دولت‌های بعد از اسلام باشد.

نژادسازی

درگذشته به‌این علم آشنایی نداشتند که غالب رفتارگرایی و دانسته‌های آدمی تا نود وچهار و نود وپنج درصد اکتسابی است از راه حواس پنجگانه به‌وسیله آموزش و تربیت بارور می‌گردد. می پنداشتند از طریق تخم، نسل به‌نسل به ارث

می‌رسد. به‌همین سبب در دوره ساسانیان روی پای‌بندی به‌نظام کاست، قانون وضع کرده بودند که کشاورز باید همیشه کشاورز باشد، موبد موبد، فرمانبردار فرمانبردار، بنده بنده، رعیت رعیت، ارباب ارباب، و بی‌سواد هم بی‌سواد. هیچ طبقه حق نداشت با طبقه دیگر ازدواج کند. ادامه این رویه برای حفظ اصالت و تخم به‌جایی کشید که با محارم خود ازدواج می کردند.

نظام کاست بازمانده یک نوع تقسیم کار میان اقوام مهاجر آریایی بود که به‌ایران و هند و اروپا پراکنده شدند. این نظام در هند ماندگارشد، اما در ایران اسلام آمد و آن را برانداخت. تقسیم کار جای خود داشت. ولی عیب کارش در اینجا بود که به‌مرور زمان به‌مقتضیات جدید هیچ تغییر وکمال و فرجی به‌آن ندادند، از همه بدتر هم آن‌که نظام فئودال مذهبی ساسانی این قرار پوسیده را ابدی و ماوراءالطبیعی وانمود کرد تا قدرت اقتصادی و حاکمیت را در دست قدرتمندان و حکام تثبیت کند.

پندار برتری تخم و نژاد، آن هم در میان طبقه حاکم و اشراف فئودال، چنان قوت گرفت که خود را فرزند خدایان و حامل دانش‌ها و اسرار و عوالم غیبی! می‌انگاشتند. در نتیجه با خودکامگی عمل می کردند وخود را در انجام هر کار ولو به‌زیان بود محق می‌دانستند. معلوم است در اثر چنین انگارهایی چه‌به‌روزگار مردم می‌آمد که برای نجات از آن، وقتی مانی می‌آمد به‌مانی، مسیح پرستی می‌آمد به‌مسیح، بندوس می‌آمد به‌بندوس، مزدک می‌آمد به‌مزدک روی می‌آوردند تا سرانجام در این جنبش‌ها وکشمکش‌ها زور نظام کاست ساسانی تمام شد و بنای آن فرو ریخت و اسلام آمد و با خوش‌اقبالی از سرش گذشت.

اسلام آمد با خصایص وارستگی نظام عشیرتی آمیخته با خصلت لیبرال بازرگانی، پیام‌آور این که همه مردم برادرند و برابر، فرض بودن آموختن سواد و علم برای هر مرد و هر زن، بی‌تفاوت بودن اصل و نژاد در مقام انسان و بسیار شعائر دیگر که پیشتر به‌تفصیل آورده شد.

اما این تعالیم معنوی وانسانی قرآن وپیامبر(ص)چنان که‌گفته شد پس از شهادت حضرت علی (ع) و امام حسین (ع)، نخست به‌دست بنی‌امیه سپس بنی‌عباس مسخ شد. دیگر هیچ تلاشی برای بیرون کردن آن پندارهای بی‌اساس در مورد برتری نژادی‌واصل ونسب وضرورت وجود حاکم ومحکوم،ارباب ورعیت به‌عمل

نیامد، بلکه حتی برای دوام‌آن کوشش هم کردند تا بازخودرا حامل اسرار غیب و وارث علوم و یگانه نماینده خدا یا خدای روی زمین وانمود کنند و با ایجاد چنین تصوراتی در ذهن‌ها، مردم را گوسفندوار تسلیم خود نگه دارند، بیشتر مردم هم چون در فقر و جهل و زندگی بهیمی نگه‌داشته می‌شدند مستعد پذیرش هر تلقین نابخردانه بودند.

به‌همین سبب در دوره بعد از اسلام بدون در نظرگرفتن —تحمیل شدن فقر وجهل به‌وسیله اشراف وفئودال‌ها وثروتمندان وحکام‌به‌مردم— این ضرب‌المثل عربی رواج یافته بود: «لولاالجهال لهلک الرجال».

برای همین جهل تحمیل شده به‌مردم و اعتقادات آنان به‌زرق و برق و شکوه و جلال و اصل و نسب بود که هر کس به‌دوران می‌رسید، اگر چهارپادار و خربنده‌بود یا اگر ماهیگیر فقیر یا رویگر زحمتکش یا غلام‌زاده تحقیر شده یا عیار راهزن خود را به‌جای صاحب روح و خرد و دانش و فضایل انسانی، صاحب تخم ساسانی و پهلوانی وانمود می کرد.

طاهرحسین، سرسلسله طاهریان خراسان، با وجود آن‌که شخصاً به‌روزگار خود رستمی بود که در بغداد انتقام خون ابومسلم وجعفر برمکی راگرفت و سر محمد امین را برید وبه‌سلطنت رسید برای آن‌که مقبولیت عام یابد وپادشاهی در خاندانش باقی بماند خود را از نژاد رستم پهلوان معرفی کرد.

حمزه آذرک، آن عیار آزاده و جوانمرد که در سیستان قیام کرد و در قهستان وخراسان‌بارها سپاهیان علی‌بن‌عیسی عامل خلیفه وطلحه‌بن‌طاهر را تار ومار کرد و لشکر هارون‌الرشید را نیز شکست داد برای آن‌که مردم بیشتری را به خود جلب کند و پیروزی‌های بیشتری به‌دست آورد و به‌آرزوهای خود برسد، نسبت نژادی خود را به «زوطهماسب» کیانی رسانید(۲۳).

یعقوب‌لیث که رویگری شناخته‌شده وبرادرش عمرولیث که‌خربنده(خر کچی) باسابقه‌یی بود، چون به‌دوران رسیدند، برای آن که مردم آنان را به‌پادشاهی بپذیرند دست به‌جعل نسب‌نامه زده نژاد خود را پس از نه پشت به‌خسروپرویز رسانیدند.

سامانیان که فرزند ساربان‌زاده‌یی بودند به‌نام اسد که بعدها به‌شیوه عیاران دست به‌راهزنی‌گشود وشوکتی یافت وشهر شاش (چاچ) را بگرفت(۲۴)چون به

سلطنت رسیدند، با جعل نسب‌نامه، نژاد خود را پس از هشت پشت به‌بهرام چوبینه پیوند دادند.

مرداویج زیاری باوجود این که روستازاده‌یی فقیر از مردم دیلم بود بعد از مدتی برای خود تبارنامه‌یی درست کرد که به‌ساسانیان می‌رسید(۲۵).

بویه ماهیگیر که خود و پسرانش پیشه‌ور بودند، چون به‌دولت و سلطنت دست یافتند نسب‌نامه‌یی بدین مراتب برای خود ساختند: «بویه‌بن‌فناخسروبن‌تمام‌بن کوهی‌بن‌شیره‌زیل‌بن‌شیرانشاه‌بن‌سیستان‌بن‌سیس‌جرد‌بن‌شیره‌زیاد‌بن‌سنادبن‌بهرام‌گور(۲۶)».

نه فقط سلاطین ایرانی نسب‌نامه برای خودبرترنمایی می‌ساختند حتی بنی‌امیه وبنی‌عباس هم که خود را امیرالمؤمنین وجانشین و از خاندان پیامبر (ص) می‌خواندند نژادپرستی وتحقیر دیگران را شعار خود قرار دادند. چنان که امام‌محمد غزالی نه درباره بنی‌امیه رسوا بلکه درباره بنی‌عباس می‌نویسد: میان کسانی که به حسب و نسب خود مغرورند، بنی‌هاشم در صدر آنان قرار گرفته‌اند، اینان تصور می‌کنند چون با پیامبر خویشاوندی دارند یکسره به‌بهشت می‌روند و حتی خودپسندی وحماقت را به‌جایی رسانده‌اند که شفاعت روز قیامت را مختص خود می‌دانند وبعض‌شان خیال می‌کنند سایر مردم برای خدمتگزاری ونوکری آنان خلق شده‌اند. هرگونه تظاهر به‌وابستگی نژادی به‌هرکس که باشد عین جهالت است(۲۷).

به‌پادشاهی رسیدن پیشه‌وران از راه عیاری

نهضت‌های عیاری از ارتقای موقعیت اقتصادی و اجتماعی پیشه‌وران وکسبه و بازرگانان که هم درسایه روح وارسته عشیرتی وخصلت بازرگان لیبرالی اسلام رشد و قوت یافته بود، ناشی می‌شد. از این روی فقط بنیاد اجتماعی عیارانی، مثل یعقوب لیث از رویگری و احمدعبدالله خجستانی از خربندگی و سامانیان از ساربانی ریشه نمی‌گرفت بلکه آل‌بویه هم اگر عیار نبودند از لحاظ شغل درمیان پیشه‌وران اصل و نسب داشتند.

عیاری و راهزنی در قرن‌های دوم و سوم هجری آن‌قدر رواج گرفته بود که بنظر می‌رسید ارزش عام یافته و از لحاظ اجتماعی شأن و شرف شمرده می‌شد، و هر

کس جگر شمشیر کشیدن داشت و فرصت و موقعیت زندگی‌اش اجازه می‌داد آن را پیشه خود می‌ساخت. به‌علت رواج وارزش اجتماعی فوق‌العاده عیاری بود که کسانی مانند حمزة‌بن‌آذرک و اسد جد سامانیان و یعقوب لیث و احمد خجستانی از آن راه به‌حاکمیت و پادشاهی رسیدند.

حمزه آذرک

پیشوای نهضت‌های روستایی

ابوالحسن بیهقی می‌نویسد: پدر حمزه آذرک مردی کشاورز بود(۲۸) حمزه آذرک بنا به‌نوشته‌گردیزی: به‌سال ۱۷۹ هجری بیرون آمد وبه‌قهستان رفت و اهل قهستان هرچه حمزه خواست بدادنش و بازگشت.

عمربن یزید با شش هزار مرد برابر حمزه رفت و او را شکست داد و مردم بسیار از لشکر او بکشت ولی سرانجام خود کشته شد.

عامل دیگر خلیفه هارون‌الرشید با ده‌هزار مرد به‌جنگ حمزه رفت، ولی‌با او جنگ نکرد. والی خراسان کس دیگر به‌جنگ حمزه فرستاد. این سردار عرب هم کشته شد و حمزه به‌بلخ باز آمد.

جنگ‌های دیگر میان علی‌بن‌عیسی عامل خراسان و حمزه درگرفت، و در یکی از آنها که حمزه شکست خورد و با چهل هزار مرد سوی قهستان رفت، به‌فرمان علی‌بن‌عیسی، مردم دیه‌هایی که حمزه را نصرت داده بودند بکشتند و دیه‌ها را بسوختند تا به‌زرنج رسیدند. گردیزی همچنین می‌نویسد: لشکریان خلیفه سی هزار نفرازمردم روستاها را بدین‌گونه بکشتند. حمزه به‌یاری روستاییان تاسبزوار پیش‌آمد.

گردیزی می‌نویسد: «عامل خلیفه در یکی از روستاها، پس از آن که سیصد مرد و زن را بکشت و خواسته‌هاشان برداشت، ایشان بیاورد و بفرمود دو شاخ قوی از درخت به‌رسن‌های قوی فراز یکدیگر کشیدندی. از جمله دو پای «قعدی» را بر آن شاخ ببستندی پس رسن بگشادندی تا آن دو شاخ به قوت خویش مرد را دو پاره کردندی.

میان لشکریان علی‌بن‌عیسی سپهدار خلیفه و والی خراسان و مردمان حمزه جنگ‌ها بسیار افتاد. در همین زمان رافع‌بن‌لیث به‌سمرقند عاصی شد و نیروی حمزه

آذرک بالاگرفت و کارداران از سیستان و هرات سوی وی همی آمدند(۲۹)».

طلحه‌بن‌طاهرحسین گرچه در خراسان بالاستقلال فرمانروایی می کرد ولی چون از طبقه اشراف و فئودال‌ها بود، در زمان مأمون به‌جنگ با حمزه آذرک ادامه داد و آن بزرگ‌مرد را که رهبر نهضت‌های پیشه‌وری و روستایی بر ضد فئودال‌ها و اشراف و نفوذ اعراب بود شکست داد و در جنگ کشت (۲۱۳ هجری).

نهضت ۳٤ ساله حمزه آذرک و نهضت عیاران دیگر پیش از وی مانند حصین خارجی نمودار ریشه‌دار بودن نهضت‌های زحمتکشان شهر وده علیه فئودال‌ها و استیلاگران عرب می‌توانست باشد.

در تاریخ سیستان آمده: «حمزه مردی بزرگ بود وشجاع، ازعمال یکی آنجا بی‌ادبی‌ها کرد. حمزه عالم بود بر او، امر معروف کرد. آن عامل خواست که او را تباه کند، آخر عامل کشته شد. و چون هارون‌الرشید مرد، حمزه پنج‌هزار سوار تفرقه کرد پانصدگان، به‌خراسان و سیستان وپارس و کرمان وگفتا مگذارید که این‌ظالمان بر ضعفا جور کنند(۳۰)».

یعقوب لیث صفار

مردم‌گرای برگزیده اشراف

سرانجام نهضت جناح‌های مختلف عیاران که از یک سو ریشه طبقاتی و از دیگر سو بنیاد ملی داشت به سرحد کمال رسید. نهضت که ابتدا به‌صورت عصیان و سرکشی جماعات کوچک از اعماق شروع شده بود رفته‌رفته گسترش یافت تا این که با ماهیت مردمی، خصلت ضد استیلاگری وضد فئودالی به‌خودگرفت.

ابتدا بزرگان و اشراف ومشایخ نه فقط با این نهضت‌ها همکاری نمی کردند بلکه‌علیه آن نیز با عمال خلیفه همکاری داشتند. عناصر آن طبقه باپیشرفت واوج‌گرفتن نهضت‌های عیاری، خود شروع به‌ساختن جماعت‌هایی جنگجوی از عیاران مزدور برضد عیاران آزاده‌کرده و با همکاری اعراب به‌دستیاری عیارنمایانی چون حرب عبیده با عیاران خلق همچون حمزه آذرک و ابوالعریان می‌جنگیدند.

اما چون کار عیاران بالاگرفت، طبقه ممتاز از تکیه به‌طاهریان و عمال‌خلیفه و بغداد ناامید شده با آنان از در دوستی در آمدند. ابتدا به‌وسیله همکاری با طاهریان

و عمال خلیفه میان عیاران تفتین کرده اختلاف می‌انداختند. از جمله صالح بن نصر به‌تحریک آنان یعقوب لیث را با عیاران سیستان به‌جنگ «عمار» به «کش» فرستاد و عمار شکست خورد و گریخت (۳۱).

چون صالح نصر عیار و یعقوب لیث، عامل خلیفه ابراهیم قوسی را شکست دادند (۲۳۹ه) و سیستان را بگرفتند و خانه «کلوک» یا داروغه وابراهیم قوسی را غارت کردند، در این موقع طبقه ممتاز یعنی ثروتمندان و مشایخ و اشراف شهر به دستاویزی، یعقوب‌لیث را برضد صالح نصر بستی برانگیختند. و میان آنان جنگ انداختند صالح نصر هزیمت‌گرفت و به‌بست شد، پس یعقوب و سپاهیان او همه آن مال‌ها و سلاح‌ها و کالاها بستدند و کار بر یعقوب راست شد.

انگیزه اجتماعی پادشاهی یعقوب

یعقوب وقتی بر سر کار آمد که همه از جنگ‌های طولانی شصت‌ساله عیاران خسته شده بودند. می‌خواستند یکی پیدا شود، به آشفتگی‌های ناشی از تاخت و تازها و غارت‌ها پایان دهد. این جنگ‌ها و حوادث هم از عیاران به‌مرور زمان مردانی دلاور و جنگ‌آزموده پدید آورده بود چنان‌که لیاقت و شایستگی آنان برای زمامداری مسلم شده بود. از هر طبقه به‌ناچار علاقه داشتند، از میان عیاران نیرومندترین و کارآترین مرد ظهور کند و همگنان خودسر را از میدان بیرون کرده و سررشته کارها را به‌دست بگیرد و پادشاه شود.

بخصوص دولت‌سازان می‌خواستند درصورتی که چنین کسی دارای توانایی کافی برای زمامداری باشد و بتواند موقعیت اجتماعی و منافع آنان را از تکیه به خلیفه بغداد بی‌نیاز کند و به‌سنت‌ها و آیین‌های ایرانی بگرداند، از پشتیبانی خود بهره‌مندش سازند. یعقوب‌لیث همان کس بود که می‌توانست این خواسته‌ها را برآورده کند.

یعقوب‌آن کس بود که می‌توانست عیاران غیر میانه‌رو مثل «عمار» و «نصر بستی» راکه به‌هر بهانه اموال وثروت صاحبان دولت وفئودال‌ها را کینه‌جویانه غارت و مصادره می‌کردند از میان بردارد و به‌جنبش‌های پراکنده عیاران بی‌هدف و ماجراجو پایان دهد. یعقوب با روش خود نشان داد که‌بر خلاف عیاران

سلف مثل حمزه آذرک یا عمار یا نصر می‌تواند اعتماد عناصر طبقه بالا را نیز جلب کرده و منافع اشراف و فئودال‌ها را در برابر قهر مهارگسیخته مردمی که از میان آنان برخاسته بود حفظ کند.

به‌همین سبب بود، چنان که آمد و خواندیم، پیر سیستان که حامی طبقه ممتاز و اشراف سیستان بود یعقوب را تأیید و پشتیبانی وهمچنین فئودال‌های خراسان برای رهایی خود از شورش‌های عیاران آن سامان، محمدبن‌طاهر سلطان خود را انکار نموده، یعقوب را دعوت به‌سرکوبی آنان کردند.

و باز به‌همین سبب بود که یعقوب با این که عیار بود، در سال ۲۴۴ هجری به‌سپاه حامی خلیفه و عامل او درهم‌بن‌نصر در سیستان پیوست و در زمره مطوعان (غازیان) او در آمد و سپهسالار او شد. در این موقع بود که به‌سود درهم‌بن‌نصر نماینده اشراف و خلیفه، با خوارج و عیاران مخالف و عاصی جنگ کرد و آنان را از میان داشت.

بخصوص با آزمایش اخیر بود که یعقوب نظر اشراف و دولت‌سازان ایرانی را جلب کرد و آنان از هرسو شروع به‌پشتیبانی او نمودند و او را در رقابت بادرهم‌بن‌نصر عامل خلیفه یاری دادند. در تاریخ سیستان آمده چون درهم‌بن‌نصر، مردی و شجاعت یعقوب‌لیث و شکوه او اندر دل مردمان بدید ترسان شد وسپاه خویش رافرمان داد که یعقوب را بکشند. یعقوب سپاه او بشکست و درهم را اسیر و زندانی کرد و مردم سیستان با یعقوب‌لیث بیعت کردند (۲۴۷ هجری)(۳۲).

یعقوب بیش از آنچه به امر مسائل طبقاتی و نیازها و خواسته‌های زحمتکشان شهرها و روستاها توجه داشته باشد به‌امر مبارزه ملی و ضد استیلاگری با دربار خلافت در ایران نظر داشت. این همان علتی بود که سبب شد مورد حمایت طبقه اشراف و فئودال‌ها و ثروتمندان وطن خود نیز قرار بگیرد. بزرگترین دلیل وابستگی یعقوب به‌طبقه ممتاز این که هنگامی که در صدد تدارک جنگ با خلیفه عباسی الموفق بود، صاحب‌الزنگ نیز که در عراق و خوزستان و بحرین قیام‌های بردگان و مردم ستم کشیده را رهبری می کرد و خلیفه را زبون وضعیف ساخته بود چون پیشنهادهایی برای اتحاد به‌یعقوب فرستاد، وی آنها را رد کرد و نپذیرفت.

در صورتی که یعقوب که خود از مردم و طبقه محروم وستمکش بود و حتی‌الامکان حقوق آنان را از نظر دور نمی‌داشت، اگر با پیروی از همان سیاست ملی،

بردگان شورشی را به‌عنوان متحد خود می‌پذیرفت و با صاحب‌الزنگ رهبر آنان که خود را علوی می‌خواند همدست می‌شد به‌اغلب احتمال به‌آسانی خلافت عباسیان را بر می‌انداخت و دولت ایرانیان را بار دیگر به‌دوره شکوه وعظمت گذشته بازمی‌گرداند.

نوشته‌اند: چون یعقوب خراسان بگرفت در آنجا رنود و اوباش وعیاران را رونقی نماند (۳۳).

گفته شد که دعوت اشراف و فئودال‌های خراسان برای تسخیر آن استان از یعقوب به‌سبب آن بود که محمدبن‌طاهر نتوانسته بود از عهده سرکوبی جنبش‌های عیاری آن جا برآید. از این روی چون آشوب‌های ناراضیان و شورش‌های عیاران به دست یعقوب فرو نشانده‌شد، بزرگان واشراف خراسان از طاهریان که با دربار خلافت روابط نامطلوب داشت روی برتافته و یعقوب را که آرمان‌های ملی و ایرانی در سر داشت یاری داده برسر کار آوردند و در نتیجه سلسله طاهریان منقرض گردید.

تاریخ‌شناسان شوروی نوشته‌اند: بعد از طاهربن‌محمد (۲۰۶ ه) نفوذ سیاسی اعراب در ایران از بین رفت و فقط احترام پیشوایی مذهبی یعنی احترام روحانی به‌ظاهر نگه می‌داشتند و این هم برای آن بود که مردم عادی عباسیان را اولاد و از خاندان و جانشین پیامبر و حکومت آنان را آسمانی می‌دانستند. حتی در همان نخستین سال یعقوب از ذکر نام خلیفه هم در خطبه خودداری کرد(۳٤).

فئودال‌ها و اشراف طبرستان که برای برانداختن نفوذ خلیفه و حکام او سادات‌علوی را به‌دولت رسانده بودند، چون خبر پیدا شدن یعقوب‌لیث وبزرگی‌های او بشنیدند کس فرستادند و او را به‌طبرستان دعوت کردند. در این هنگام داعی کبیر علوی در آن سامان حکومت و دولتی بالاستقلال داشت.

فئودال‌ها و اشراف (اسپهبدان) طبرستان که منافع و موقعیت خود را با بودن دولت و فرمانروایی حسن بن زید (داعی کبیر) در برابر خودرأیی روستاییان رعیت در خطر می‌دیدند، چون یعقوب لیث با سپاه به‌طبرستان‌آمد اورا یاری دادند. جنگ شد، سیدحسن داعی از لشکرداران داعی کبیر از برابر یعقوب بگریخت و به‌آمل نزد داعی آمد.

یعقوب به‌شمع و مشعله به‌دنبال لشکریان علوی روان شد. داعی نتوانست استقامت کرد. به‌رویان رفت. یعقوب از پی او همچنان روان شد تا اورا از پیش راه

خود به‌در کرد. یعقوب به کجور آمد. آن‌جا بنشست و خراج دوساله از مردم آن‌جا بستاند، تا در رویان قحط شد ونان نماند که مردم بخورند. یعقوب، ابراهیم خراسانی را به‌رویان و چالوس امیرگردانید و خود به‌آمل رفت اما مردم رویان در غیاب یعقوب بر سر ابراهیم، عامل یعقوب ریختند و آتش زده وخانه‌اش را براو سوزانیدند و او را بکشتند.

خبر به‌یعقوب رسید، از آمل بازگشت به‌ناتل و نیک و بد نگذاشت که بکشت وخانه‌ها را از بن برکند ودرختان را ببرید وبر راه کنان به کلار رفت و از کلار به‌کجور آمد. اشتران او را مگس هلاک کردند و باران وصاعقه شمال بر سر ایشان(که جنوبی و ریگستانی بودند) در آمد. به‌هزار زحمت به‌محنت، به‌گردآباد «ناتل» آمد و دوساله خراج از مردم بستاند و از راه قومس و طبرستان به‌خراسان رفت (۳۵).

پادشاهی یعقوب لیث

گردیزی می‌نویسد: یعقوب لیث مردی مجهول بود و اصل او از روستای سیستان بود، از ده‌قرنین. چون به‌شهر آمد رویگری اختیارکرد وهمی آموخت و ماهی به‌پانزده درهم مزدور بود.

و سبب رشد او آن بود که بدانچه یافتی و داشتی جوانمرد بودی و با مردمان خوردی. و باآن هوشیار بود و مردانه... پس از رویگری به‌عیاری شد و از آن‌جا به‌دزدی افتاد و به‌راهداری. و پس سرهنگی یافت و خیل یافت و همچنین به‌تدریج به‌امیری رسید(۳۶).

دولت‌سازانی که یعقوب را به‌خراسان دعوت کرده وجنبش‌های گوناگون آن سامان را به‌دست او خوابانده و محمدبن‌طاهر و سلسله طاهریان را برانداخته بودند، برای تثبیت و تحکیم موقعیت و حاکمیت جدید و همچنین به‌منظور رفع مسئولیت در برابر پیشامدهای احتمالی و برجای نشاندن مرعوبان خلیفه و طاهریان از روی دوراندیشی دست به‌یک صحنه‌سازی سیاسی زدند.

چون«یعقوب» به‌نیشابور قرارگرفت. پس او را گفتند که مردمان نیشابور می‌گویند که یعقوب عهد و منشور امیرالمؤمنین ندارد و«خارجی» است. پس

(یعقوب) حاجب راگفت رو منادی کن تا بزرگان وعلما و فقهای نیشابور و رؤسای ایشان فردا این‌جا جمع باشند تا عهد امیرالمؤمنین برایشان عرضه کنم... حاجب فرمان داد که منادی کردند.

پس‌چون جمع آمدند یعقوب‌گفت: امیرالمؤمنین را به‌بغداد نه‌این تیغ نشاندست؟ گفتند: بلی. یعقوب‌گفت: مرا بدین جایگاه نیز همین تیغ نشاند(۳۷).

یعقوب هنوز مراعات حال خلیفه را می کرد. اگر چه محمدبن‌طاهر را خلع کرد و به‌زندان انداخت که مرد، ولی مدعی خلافت او را به‌نام «ابراهیم‌بن‌مسلم» چون دستگیر کرد بکشت و سر او را به‌بغداد فرستاد. این ابراهیم‌بن‌مسلم، در خراسان به‌سرکردگی عیارانی مشهورمثل احمدعبدالله خجستانی که بعداً به‌پادشاهی‌رسید و ابوبلال خارجی روی ضدیت با خلیفه و طاهریان همه‌جا راهزنی می کرد و آشوب می‌انداخت و ادعای خلافت می‌نمود.

کسانی راکه در میان عیاران ابراهیم راهزنی می کردند در خراسان سالوک و اعراب صعلوک می‌گفتند. نوشته‌اند: سالوکان مردمانی ساقط شده از مال و تهیدستان بودند که راهزنی کردندی وگفتندی که ماحق خویش از قبل عطایای مسلمین برگیریم و هرچه به‌راهزنی ستدندی‌گفتند سلطان را خبر کنید که فلان مبلغ مال را صعلوکان‌گرفته‌اند(۳۸). یعقوب پس ازآمدن به‌خراسان سالوکان‌را به‌خود جلب کرد و آنان هم رهبر خود راکه همان ابراهیم‌بن‌مسلم بودگرفتند و نزد یعقوب آوردند یعقوب سرکردگان آنان را بنواخت و خلعت داد و مقام بخشید.

یعقوب به‌فارس آمد. چون به‌استخر رسید، خلیفت محمدبن‌واصل پیش او آمد و قلعه بدو سپرد و خزینه و مال محمدبن‌واصل، و محمدبن‌واصل به‌اهواز بود. یعقوب آن همه مال و سلاح برگرفت و سپاه را بدان آبادکرد و خلعت‌ها داد(۳۹).

دلیری و رزم‌آرایی یعقوب

سختی‌ها و فشارهای زندگی و سرکردن در میان جنگ‌های پیوسته، از یعقوب مردی ساخته بود که‌گویی ذره‌یی ترس بردلش راه نمی‌یافت. بخصوص در کار جنگ چنان دوراندیش و طراحی رزم‌آرا بود که دشمنان را با ماهرانه‌ترین روش‌ها ناگهان احاطه می کرد وبا کمترین تلفات بزرگترین پیروزی‌ها را به‌دست می‌آورد.

از جمله طبری می‌نویسد: در سال ۲۰۰ هجری میان یعقوب لیث وعامل خلیفه «طوق‌بن‌مغلس» نبردی بود بیرون کرمان که در اثنای آن یعقوب طوق را اسیر کرد و سبب آن چنان که گفته‌اند این بود که طوق در کرمان بود. یعقوب از سیستان روان شد و به‌یک منزلی کرمان رسید و فرود آمد و یک‌ماه یادوماه از آن‌جا حرکت نکرد. اخبار طوق را می‌جست و هر که از کرمان به‌طرف وی می‌شد درباره کار طوق از او پرسش می کرد، اما نمی گذاشت کسی از طرف اردوگاه وی به کرمان گذر کند.

طوق به‌طرف وی نمی‌رفت. او نیز به‌طرف طوق نمی‌رفت و چون این کارشان به‌درازا کشید، یعقوب چنان وانمود که از اردوگاه خویش به‌طرف سیستان حرکت می کند و یک منزل برفت وقتی خبر رفتن وی به‌طوق رسید، پنداشت که رای وی درباره نبرد طوق دیگر شده و کرمان را به‌او واگذاشته، پس ابزار نبرد بنهاد و به‌نوشیدن نشست ولوازم سرگرمی خواست. یعقوب در این همه‌مدت از جستجوی اخبار وی غافل نبود و چون شنید که طوق، با رفتن وی ابزار نبرد بنهاده و به‌نوشیدن و سرگرم‌شدن روی آورده، به‌آهنگ بازگشت حرکت کرد و دو منزل را به‌سوی او به‌یک‌روز طی کرد. آخر روزی که طوق به‌کار سرگرمی و می‌گساری خویش بود ناگهان دید که از بیرون آن شهر از ولایت کرمان که در آن بود غباری برخاست. به‌مردم دهکده گفت:«این غبار چیست؟»گفتند: «این غبار از گوسفندان مردم دهکده است که سوی صاحبانش می‌رود». از آن پس اندک سخنی بیشتر نرفته بود که یعقوب با یاران خویش به‌نزدیک طوق رسید و او را با یارانش درگرفت. وقتی یاران طوق در میان گرفته‌شدند به‌آهنگ دفاع از خویش برفتند، یعقوب به‌یاران خویش گفت:«براین قوم راه بگشایید». راه‌شان راگشودند که به‌فرار برفتند و سرخویش گرفتند و هرچه راکه در اردوگاه خویش داشته به‌آنها واگذاشتند و یعقوب طوق را اسیر کرد.

درفارس به‌علی بن حسین خبررسید که یعقوب به‌سوی شیرازمی آید. علی بن حسین فرمانروای فارس و خوزستان بود. وی لشکر به‌سلاح آماده کرد و از شیراز در آمد و بیرون شهر در جایی سپاه آراست و منتظر دیدار یعقوب شد که راهی جزگذر از شکافی در کوه بقدر عبور یک‌نفر و باتلاقی در دیگرسو در میانه وجود نداشت.

یعقوب بیامد تا نزدیک باتلاق رسید و به‌روز نخستین بگفت تا یارانش،

در حدود یک‌میلی باتلاق از سمت کرمان فرود آیند. آنگاه خود وی بیامد و یک نیزه عشاری به‌دستش بود. سوار اسب جز یک کس باوی نبود. در باتلاق و کوه و راه نگریست. سپس به‌باتلاق نزدیک شد و سپاه علی‌بن‌حسین را با دقت بدید. یاران علی او را دشنام دادن گرفتند و گفتند: «ای رویگر، تو را به‌دره مراجل و قماقم پس می‌فرستیم»، اما یعقوب خاموش بود و به‌پاسخ آنها چیزی نمی‌گفت.

چون یعقوب آنچه را که می‌خواست با دقت بدید بازگشت و سوی یاران خویش رفت.

فردای آن روز به‌هنگام نیمروز با یاران و مردان خویش بیامد تا به‌کنار باتلاق رسید که در سمت دشت کرمان بود. آنگاه بگفت تا یاران وی از اسبان خویش پیاده شدند وبنه‌های خویش را پایین آوردند. سپس یک سگ گرگی بیاوردند.آنگاه بر اسبان خویش نشستند. همه برهنه و نیزه‌های خویش را به دست گرفتند.

علی‌بن‌حسین آن‌سوی یاران خویش را آرایش داده به‌صف‌ها برگذرگاهی که میان کوه و باتلاق بود جای داده بود. آنها می‌پنداشتند که یعقوب راهی ندارد وگذرگاهی جز آن نیست که از آن عبور تواند کرد. آنگاه یعقوب بفرمود سگ را بیاوردند و در باتلاق افکندند. لشکریان علی‌بن‌حسین بر آنها می‌خندیدند.

چون سگ را در باتلاق افکندند، سگ درآب به‌سوی اردوگاه علی‌بن‌-حسین شنا کردن گرفت. یاران یعقوب به دنبال سگ اسبان خویش را در آب راندند. نیزه‌های خویش را به‌دست داشتند و از دنبال سگ راه می‌پیمودند. وقتی علی‌بن‌حسین بدید که یعقوب بیشتر باتلاق را به‌طرف وی و یارانش پیمود، تدبیرش شکسته شد و درکار خویش حیران بماند. فقط اندک زمانی گذشت که یاران یعقوب از پشت سر یاران علی‌بن‌حسین از باتلاق بیرون شدند و همین که نخستین کسان یعقوب از آب در آمدند، یاران علی فراری شدند و به‌آهنگ شهر شیراز برفتند که اگر یاران یعقوب از باتلاق برون می‌شدند مفری نمی‌یافتند. علی‌بن‌حسین نیز با یاران خویش هزیمت شد و چندان نرفته بود که دستگیر شد و عمامه به‌گردن او بستند و به‌سوی یعقوب بردند(٤٠).

درباره جنگ‌های یعقوب با صالح نصر و رتبیل شاه کابل آمده که صالح نصر در برابر یعقوب پایداری فراوان کرد و در هرجنگ که شکست می‌خورد، تمام مال

و سلاح و اسبان خود را از دست می‌داد باز می‌گریخت و در جای دیگر به جنگ ادامه می‌داد سرانجام به‌پیش دشمن یعقوب رتبیل پادشاه کابل پناه برد، رتبیل به‌یاری صالح برخاست. بالشکر انبوه و پیلان بسیار با یعقوب جنگ کرد. چون یعقوب کار را سخت دید و دشمن را در حال غلبه، پنجاه سوار برگزید از میانه لشکر و خود با ایشان بیرون شد و حمله اندر آورد و رتبیل را بیفکند و بکشت و همه سپاه رتبیل هزیمت کردند(۴۱).

و نیز درباره جنگاوری یعقوب آمده: وقتی به‌عزم تسخیر هرات حرکت کرد ابراهیم‌بن‌الیاس سپاهسالار خراسان بود. از برابر یعقوب شکست خورد و نزد محمدبن‌طاهر سلطان خراسان شد و به‌او گفت: با این مرد هیچ کس جنگ نتواند کرد که سپاهی هولناک دارد و از کشتن هیچ باک ندارند. بی‌تکلف و بی‌نگرش همی حرب کنند. دون‌شمشیرزدن هیچ کاری ندارند و گویی از مادر با جنگ زاده‌اند و خوارج با او همه یکی‌اند و به‌فرمان او هستند(۴۲).

شخصیت و عقاید یعقوب

یعقوب با این که خواسته فئودال‌ها را با از میان برداشتن خوارج افراطی و عیاران کینه‌کش و آشوب‌انگیز تأمین کرد و خود به‌جای خلیفه پایگاه طبقاتی آنان شد، با این حال اصل و بنیاد و خصوصیات طبقاتی خود را از دست نداد و منافع و حدود مردمی را هم که از میان‌شان برخاسته بود در نظر داشت و از همان اخلاق، رفتار، صمیمیت، صداقت، درستی و سادگی آنان بهره‌مند بود.

متجاوزان را با خشونت به‌سختی کیفر و خدمتگزاران را پاداش می‌داد. صرف‌نظر از ستم جبری در طبیعت نظام فئودالی، یعقوب می‌کوشید کسی به‌رعیت و مردم زحمت‌کش ستم و تجاوز نکند. لشکریان و شخص خود را خدمتگزار مردم و ملت می‌شناخت.

بردبار، شکیبا، پرطاقت بود. راحت نمی‌نشست. بهتر از مردم معمولی غذا خوردن‌را، خیانت می‌دانست. اغلب در سفر و مواقع جنگ غذایش نان وپیاز بود که در ساق چکمه‌اش جا داشت. بندرت دستور می‌داد غذای‌گرم برایش بپزند. در مواقع عادی قدری برنج وقدری از گوشتی می‌خورد که برای سربازانش در

دیگ‌های سنگی ومسی می‌پختند. داشتن کاخ و زندگی در تجمل را آثار جرم و دزدی ودست‌اندازی به‌حقوق مردم می‌دانست وبه‌سیره امام‌علی(ع) زندگی می کرد.

روزی یکی از ایلچیان با اوگفت تو را داعیه پیشوایی هست و در خیمه تو به‌غیراز این پلاس که به‌آن نشسته‌یی و سلاحی که پوشیده‌یی هیچ چیز نیست. یعقوب جواب داد: هرنوع که سردار معاش کند نوکران نیز بدان نهج زندگی کنند(۴۳).

روی زمین‌خشک می‌خوابید وسپر به‌زیرسر می‌گذاشت ومی‌خوابید. مردی بود باانصاف، هرچه از غنایم به‌دست می‌آورد به‌لشکر می‌بخشید و خود به‌اندازه همان‌ها سهم می‌برد. چون مال وسیم وزر اساس وسرمایه لشکرداری بود به‌هر یک از دشمنان خود که دست می‌یافت تمام دارایی و مال و ثروت او را تصرف می کرد وبه‌دست‌لشکرخود به‌باد غارت می‌داد، اگردشمن گنج‌وخزانه‌های پنهانی داشت به فشار شکنجه از او می‌گرفت، اما اگر هزار سرباز باگرز طلا و هزار سرباز باگرز نقره داشت که لباس فاخر و جالب می‌پوشیدند برای قدرت‌نمایی و به‌رخ کشیدن حشمت خود به‌چشم دشمنان بود.

از جمله پس از فتح شیراز «علی‌بن‌حسین» و سردارش «طوق‌بن‌مغلس» را به‌شکنجه کشید. آنها بعد از آن‌که عذابی سخت‌کشیدند اموال خود را تسلیم کردند و مخفیگاه ذخایر و خزاین خود را نیز نشان دادند. تنها از علی چهارصد و به‌قولی هزار بدره زر بدر آوردند، با چهار میلیون درهم و مقداری زیاد جواهر. به موجب روایتی که مبالغه‌آمیز بنظر می‌آید. یک‌هزار و چهارصد خروار زر صامت از زرینه وسیمینه حاصل آمد و فرش و اوانی و تجمل را خود حساب نبود(۴۴).

درباره سیره یعقوب درکار دولت‌داری با آن پول و ثروت باد آورده در تاریخ سیستان آمده: «از باب صدقه هر روز هزار دینار همی داد و از باب جوانمردی و آزادگی هرگز عطا کم از هزار دینار و صد دینار همی داد. ده هزار و بیست‌هزار و پنجاه هزار و صدهزاردینار و درم بسیار داد، و پانصدهزار دینار دادعبدالله‌بن‌زیاد را که نزدیک او آمد».

درباره عفت و پاکدامنی وی آمده:«و از باب حفاظ هرگز تا او بود به‌وجه ناحفاظی به‌هیچ کس ننگرید. نه‌زی (سوی) زن، نه زی (سوی) غلام. یک شب به‌ماهتاب غلامی را ازآن خویش نگاه‌کرد. شهوت بر او غالب شد.گفتا چه باشد،

توبت کنم وغلامان آزاد کنم. بازاندیشه کرد که این همه نعمت ایزد است نشاید. بامداد بفرمود تا جعد و طره او باز کردند و مهتر سرایش بکردند».

اما اندر عدل چنان بود که بر خضرای کوشک (خضرا جایی مثل سبزه‌میدان بوده و شاه آن‌جا بر بلندی یا غرفه‌یی مشرف بر آن میدان نشستی وعامه قصه و دادخواهی بدو برداشتی و عرض‌حال تقدیم کردی ــ ملک‌الشعرای بهار ــ) یعقوب نشستی تنها تا هر که را شغلی بودی به‌پای خضرا رفتی و سخن خویش بی‌حجاب با اویگفتی و اندروقت تمام کردی.

اما اندر عنایت (اهتمام و رسیدگی به‌داد مردم) بر آن جمله بود که روزی بر آن خضرا نشسته بود، مردی بدید به‌سر کوی «سینک» نشسته واز دور سر بر زانو نهاده، اندیشه کرد که آن مرد را غمی است. اندر وقت حاجبی را بفرستاد که آن را پیش من آر. بیاورد. گفت: حال خویش برگوی. گفت: اگر ملک فرماید تا خالی کنند. فرمود تا مردمان برفتند. گفت: ای ملک حال من صعب‌تر از آن است که بر-توانم گفت. سرهنگی از آن ملک هر شب یا هر دو شب بر دختر من فرود آید از بام بی‌خواست من و از دختر، و ناجوانمردی همی کندو مرا با او طاقت نیست. گفت: چرا مرا نگفتی؟ برو به‌خانه شو. چون او بیاید، این‌جا آی به‌پای خضرا، مردی با سپر و شمشیر بینی باتو بیاید و انصاف تو بستاند، چنان‌که خدای فرموده‌است ناحفاظان را. مرد برفت. آن شب نیامد. دیگر شب آمد. مردی با سپر و شمشیر آن جا بود با او برفت و به‌سرای او شد. به کوی «عبدالله حفص» به‌در (دروازه) پارس، و آن سرهنگ اندرسرای آن مرد بود، یکی شمشیر تارکش برزد و به‌دو نیم کرد، وگفت: چراغی بفروز. چون بفروخت، گفت: آبم ده، آب بخورد. گفت: نان آور. نان‌آورد و بخورد. پدر دختر نگاه کرد. یعقوب بود، خود به‌نفس خود. پس یعقوب این مرد را گفت: از وقتی با من این سخن بگفتی نان و آب نخوردم. و با خدای تعالی نذر کردم که هیچ نخورم تا دل تو از این شغل فارغ کنم. مردگفت: اکنون این (کشته) را چه کنم؟ گفت: برگیر او را! مرد برگرفت و بیرون آورد. گفت: ببر تا به‌لب پارگین (خندق) بینداز. بیفکند. گفت: چه کنم؟ گفت: توکنون بازگرد. بامدادان فرمود که منادی کنید که هر که‌خواهد سزای ناحفاظان بیند به‌لب پارگین شوید وآن مرد را نگاه کنید.

اما اندر دهاء (هوشیاری) بدان جایگاه بود که مردی دبیر فرستاد ازنشابور

که به‌سیستان رو، احوال سیستان معلوم کن و بیای و مرا بگوی. مرد دبیر به‌سیستان آمده و همه حل و عقد سیستان معلوم کرد و نسخت‌ها کرد و بازگشت. چون پیش یعقوب شد گفت به مظالم (دادگاه) بودی؟ گفتا بودم. گفت: هیچ کس از امیر آب گله کرد؟ گفت: نه. گفت: الحمدلله. بازگفتا به‌پای مناره کهن (پناهگاه ستم‌دیدگان برای اعلان دادخواهی) بودی؟ دبیر گفتا: بودم. یعقوب گفت: روستاییان آن‌جا بودند؟ گفت: نه. گفت: الحمدلله. بازگفت: به‌پای جوی «عمار» (جای دار زدن عمار و جای اجتماع روستاییان برای نزاع به‌خاطر آب) گذشتی؟ دبیر گفتا: گذشتم. گفت: کودکان بودند آن جا؟ دبیر گفت: نه. گفت: الحمدلله.

پس مرد دبیر خواست که سخن آغاز کند و نسخت‌ها عرضه کند. یعقوب گفت: بدانستم بیش (گفتن) نباید... یعقوب گفت: «کار سیستان اندر سه چیز بسته است. عمارت و معاملت و الفت. عمارت حدیث امیر آب است. پرسیدم که اندر مظالم هیچ کس از امیر آب گله کرد؟ گفتی نه. دانستم که اندر حدیث عمارت تأخیر نیست. الفت ابتدا آن جویکی باشد و تعصب میان فریقین تا برافتد و اصل جویکی به‌پای جوب «عمار» کودکان کنند. پرسیدم. گفتی نبود. دانستم که الفت بر جای است و تعصب نیست. سه دیگر معاملت عمال ورعیت باشد. چون بر رعیت زیادت و بیدادی باشد تدبیرخویش به‌پای مناره کهن کنند وآن جاجمع شوند وبه‌مظالم شوند، چون داد نیابند هم آن جا آیند و تدبیر گریختن کنند، چون نبودند آن جا دانستم که بر رعیت جور نیست(۴۵)».

یعقوب مردی بود خودساخته و نسبت به‌دین و خدا قلباً بی‌تفاوت و گاه اگر تظاهری می کرد روی مصلحت و سیاست بود. نوشته‌اند: در سلک اسماعیلیان بوده و باطنی. خواجه‌نظام‌الملک می‌نویسد: روزی به‌یعقوب خبر دادند که ابویوسف نامی درباره عثمان‌بن‌عفان سخن توهین‌آمیز گفته است. یعقوب به‌خیال این که مقصود از عثمان یکی از نجبای سیستان است فرمان داد ابویوسف را مجازات کنند ولی همین که به‌یعقوب گفتند آن شخص عثمان خلیفه سوم و جانشین عمر است که مورد دشنام وسخط قرارگرفته فوراً حکم خود را لغو کرد وگفت: «من کاری به‌اصحاب ندارم(۴۶)».

یعقوب نه‌فقط به‌دین عرب بلکه به‌زبان او هم بی‌علاقه بود، تنها زبان پارسی و ملیت ایرانی خود را برای مصالح کشور خود می‌شناخت و ارج می‌نهاد. محمدبن‌وصیف شاعر و دبیر درگاه یعقوب وقتی به‌عربی زبان به‌مدح اوگشود، یعقوب

گفت: «چیزی را که من اندر نیابم چرا باید گفت؟ محمدوصیف پس شعر پارسی گفتن گرفت (۴۷)».

همچنان که تظاهرش به دین داری نمی توانست اساس داشته باشد، اعتقادش به خلیفه و امامت دینی او نیز اقتضای سیاسی داشت. چه او می دانست دربار خلافت از اول بنی امیه تا زمان خودش که بنی عباس امامت می نمودند، به جای اسلام از ستمگران و فحشاء و فساد و شراب و قمار پیروی می کردند. در تاریخ سیستان آمده که یعقوب «بسیار گفتی که دولت عباسیان بر غدر و مکر بنا کرده اند. نبینی با «بوسلمه» (وزیر ایرانی سفاح) و «بومسلم» و «آل برامکه» و «فضل سهل» با چندان نیکویی کایشان را اندران دولت بود چه کردند؟ کسی مباد که بر ایشان اعتماد کند(۴۸)».

برای همین بود که با عزم راسخ به روی دربار خلافت و عباسیان شمشیر کشید. خواجه نظام الملک می نویسد: وقتی سپاه یعقوب لیث و سپاه خلیفه المعتمد-علی الله برای جنگ تعیین سرنوشت برابر هم قرارگرفتند، خلیفه به مردی بلندآواز، فرمان داد تا در میان صف رود و به صدای بلند یعقوب را مرتد و عاصی اعلام کرده و سپاهیان او را به سوی خدا خواند و آن مرد بلندآواز به نزدیک سپاهیان یعقوب رفت وگفت: «یا معشرالمسلمین بدانید که یعقوب عاصی شد و بدان آمده است تا خاندان عباس بر کند. هر آن کس که خلیفه رسول خدای را خلاف کند همچنان باشد که سر از اطاعت خدای تعالی کشیده باشد و از دایره مسلمانی بیرون شده باشد. چنان که خدای تعالی در محکم کتاب خویش می فرماید: اطیعوالله و اطیعوالرسول و اولوالامر منکم. اکنون کیست از شما که بهشت را بر دوزخ برگزیند. حق را نصرت کنید و روی از باطل بگردانید. با ما باشید نه برما. چون لشکر یعقوب این بشنیدند، امرای خراسان یک بار برگشتند وسوی خلیفه آمدند(۴۹)». اما ابن خلکان می نویسد: چندتن از امیران خراسان از یعقوب برگشتندو به معتمد ملحق شدند(۵۰).

به هر حال، روی گردانی همه یا عده یی از عمده امرای خراسان از یعقوب به سوی خلیفه نمودار آن است که شکست یعقوب غیر از علت دینی که امرای خراسان از آن سوءاستفاده کردند علت دیگر هم داشته و آن نارضایتی فئودال ها و اشراف به خاطر وفادار ماندن یعقوب به اصل اجتماعی خود و تن ندادن به روش و اصول کشور-داری آنان بود. در حقیقت علت بنیادی شکست یعقوب از مرکز خلافت و عباسیان،

خیانت اشراف و اعتقاد مردم لشکری از روی سادگی به‌دین خلیفه بود نه آن عال و عوامل عادی و جبران‌پذیر که در کتاب‌های بعد از اسلام آمده، چنان‌که مسعودی می‌نویسد: روز یکشنبه نهم رجب سال ۲۶۲ هجری میان سپاهیان صفار و خلیفه جنگ درگرفت. قصه چنان بود که سپاهیان خلیفه نهر معروف سیب را به‌طرف یعقوب صفار برگردانیدند و آب صحرا را بگرفت و صفار بدانست که برضد او حیله کرده‌اند. وی در آن روز چند ده بار به‌یاران سلطان حمله برد و ابراهیم‌بن‌سینارا غرق کرد و بسیارکس بکشت و به میمنه‌حمله برد که موسی‌بن‌بغا عهده‌دار آن بود و خلق بسیار بکشت که مغربی معروف مبرقع از آن جمله بود.

گویند سبب شکست صفار در آن روز برگرداندن نهر و به‌گل فرو رفتن اسبان بود و دیگر آن‌که سپاه خلیفه از جانب دجله آتش در شتر و استر و خر و اسب سپاه صفار زد. درسپاه صفار پنج هزار شتر بختی از جمازه و غیره بود. شتران در اردو متفرق شدند و استران و اسبان رم کردند و صفوف صفار که از اردوگاه پشت سرخود هیاهو شنیدند و آن جا را مشوش دیدند، آشفته شدند و صفار شکست خورد(۵۱).

همچنین نوشته‌اند که خلیفه و ولیعهد او یعقوب را برای یک ملاقات دوستانه و دیدن یکدیگر دعوت کرده بودند و یعقوب تا به‌دیرالعاقول محلی که جنگ درگرفت برسد، پیوسته‌میان او و الموفق ولیعهد خلیفه المعتمد نامه‌های دوستانه رد و بدل می‌گردید. چنان‌که نمونه‌یی از آن‌که سراسر چاپلوسی و ستایش یعقوب و دعوت او به‌دیدن یکدیگر است درتاریخ سیستان ثبت شده که درصفحه بعد نیز نقل‌گردیده است و هیچ یک از منابع هم سوابق تیرگی روابط و مقدمات شروع این برخورد و عزیمت یعقوب را به‌قصد جنگ ثبت نکرده‌اند.

در تأیید فریب و غدر خلیفه با یعقوب ابن‌خلکان می‌نویسد: «پس از آن که یعقوب از اهواز به‌قصد واسط حرکت کرد، همه موالی بنی‌عباس در سامرا به خلیفه و ولیعهد او «الموفق» سوءظن برده‌گفتند که مگر تبانی و مواضعتی در بین هست که یعقوب از اقصای بلاد بدون معین برخیزد و لشکرها بردارد و با این چیرگی به‌بغداد روی نهد و خلیفه همه را به‌مدارا و سکوت روز بگذراند و این حدیث در سامرا دراز شد و گفتگوی برخاست تا این که خلیفه بر اثر این گفتگوها «برد» و «قضیب» رسول (ص) را بیرون آورد و یعقوب را لعن کرد و لشکر برگرفت و خود به‌تن خویش به‌مدافعه قیام کرد...» همچنین ابن‌خلکان گوید: «بعد از جنگ و

شکست یعقوب‌لیث، یکی از یارانش به‌نام ابوالساج به‌اوگفت این لشکرکشی تو از خیرگی بود و خبط‌های او را بر شمرد. یعقوب پاسخ داد که من گمان نداشتم جنگی روی دهد و شک نبود که اگر خیال جنگ داشتم فاتح می‌شدم. من گمان کردم این کار به‌رسل و رسایل و اصلاح برگذار می‌شود ولی از ناگاه به‌جنگ مبادرت کردند و ناچار آنچه توانستم کردم و چنین تقدیر بود(۵۲)».

تاریخ سیستان پیش از نقل یکی از نامه‌های فریبنده و تملق‌آمیز الموفق به یعقوب و دعوت او به‌دیداری دوستانه می‌نویسد:«مرتبه پادشاهی یعقوب به‌جایی رسیده بود که رسولان فرستادند از ترکستان و هند و سند و چین و ماچین و زنگ و روم و شام و یمن، همه قصد اوکرده بودند به‌نام‌ها و هدیه‌ها و طاعت و فرمان او را پذیرفته. آن جا قیام کرد تا همه فرا رسیدند و نام‌ها و خلعت‌ها بداد و باز گردانید و همه جهان اندر فرمان او شدند و او را «ملک‌الدنیا» خواندند. وخلیفه احمدالموفق خبر شنید از این که چنین حال‌ها بود ومردمان جهان دل بدو اندر بستند از آنچه او عادل بود و به‌هر جای که روی کرد کسی بر او برنیامد. خلیفه سوی یعقوب نامه کرد که فضل کند و بیاید تا دیداری کنند وجهان بدوسپاریم، تا تو جهان‌بان باشی که همه جهان متابع تو شدند وما آنچه فرمان دهی برآن جمله برویم، و بدانی که ما به‌خطبه بسنده کرده‌ایم، که ما از اهل بیت مصطفی‌ییم. تورا جنگ‌ها بسیار بودست، به‌هند اندر بشدی با سرانديب به اقصای دریای محیط و به‌چین و ماچین اندر آمدی و به‌ترکستان بیرون آمدی و به‌روم و ترکستان بیرون آمدی و بر کفار جهان و به‌همه جای اثر تیغ تو پیداست(۵۳)».

گرچه خلیفه این‌سخنان را از روی عجز و تملق به‌مبالغه کشانده ولی‌درهمین تاریخ سیستان حدود سلطنت یعقوب را «خراسان، سیستان، کابل، سند، هند، فارس وکرمان(۵۴)» نوشته‌اند که درست است.

با این همه جهان‌داری، آن جوانمرد اصل خود را فراموش نکرد و تا پایان زندگی روش مردمی داشت و به‌ناراستی و پستی فرمانروایی داشتن و مردم را فدای اشراف و فئودال‌ها کردن تن در نداد. خواجه‌نظام‌الملک درباره سفیر فرستادن خلیفه نزد یعقوب به‌هنگامی که در بستر بیماری بود پس از آن شکست به‌سبب خیانت اشراف و فئودال‌ها می‌نویسد: چون یعقوب نامه خلیفه که در آن وعده فرمانروایی خراسان و عراق به او داده شده بود خواند:«بفرمود، تا تره و ماهی و

پیازی چند بر طبق چوبین نهاده، پیش آوردند، آنگه بفرمود تا رسول خلیفه را درآوردند و بنشاندند. پس روی سوی رسول کرد وگفت: برو خلیفه را بگوی که من مردی رویین‌گرزاده‌ام و از پدر رویین‌گری آموخته‌ام و خوردن من نان جوین و ماهی و تره و پیاز بوده است. این پادشاهی و آلات وگنج و خواسته از سر عیاری و شیرمردی به دست آورده‌ام، نه از پدر میراث دارم و نه از تو یافته‌ام و از پای ننشینم تا سر (از تن) تو برندارم و خاندان تو ویران نکنم (۵۵)».

آیا ممکن بود، مردی با سرشتی چنین سترگ، جوانمرد و با وجدان نباشد؟ و اصل خود راگم کرده و خدمت به‌مردم را از نظر دور بدارد؟ آیا امکان داشت اشراف و فئودال‌های ستمگر و نامردم کسی را با چنین سیرت برای همیشه مطلوب خود دانسته و در هنگامه جنگ با خلیفه به‌او خیانت نکنند؟

دولتداری خرکچی‌ها

عمرولیث آن برندگی اندیشه و کارآزمودگی وآن گوهرسرشت برادر خود یعقوب را نداشت. چراکه فرق است میان آن‌که ارزشی را به‌رنج و تجربه خود به روزگاری به‌دست آورده، با آن‌که کار ناکرده و مردم و بازار ناشناخته سرمایه‌یی به او سپرده باشند.

گرچه عمرولیث چندان دور از ماجراهای زندگی برادر روزگار نگذرانده بود ولی با این همه یعقوب نبود. چون دولت را خود پی نکرده و به‌دست نیاورده، بلکه به‌او داده بودند، با این وجود چون مردی خودساخته بود ودر میان لشکریان یک گام جلوتر از آنان زیر سایه بزرگی‌برادر، ارج و بلندی یافته بود، او را قبول داشتند.

اگر چه عمرولیث همچون برادر رویگرزاده بود، اما در جوانی خربندگی (خرکچی‌گری) پیشه داشت و از آن معاش می‌کرد، اما هنگامی که دانست چیزی بیش از یک پیشه‌ور معمولی است و استعداد عیاری دارد، به‌همراه برادر راه بیابان وکوه وکمر در پیش‌گرفت تا رفته رفته از این راه قدرت و دولت و سرانجام پس از مرگ برادر پادشاهی نصیب یافت.

عمرو به‌ظاهر حرمت خلیفه و امامت دینی وی را پذیرفت و از او منشور و لوا دریافت داشت ولی هیچگاه همچون‌برادر مالیات و هدیه‌یی برای خلیفه نفرستاد.

البته روی سکه‌ها نام خلیفه را بالای نام خود ضرب و در خطبه از نام او یاد می کرد.

گردیزی از دولتداری عمرولیث به‌نیکی یاد کرده می‌نویسد: «شغل امارت خراسان را، هرچه نیکوتر و تمام‌تر ضبط کرد و سیاستی به‌رسم بنهاد، چنان که هیچ کس برآن‌گونه نگرفته بود وچنین گویند که عمرولیث را چهارخزینه بود. یکی خزینه‌سلاح. و سه خزینه مال که همیشه با وی بودی. یکی خزینه مال صدقات وگزیدها (گزیت و جزیت وجزیه پولی که از کفار ذمی می‌ستاندند. باج‌سرانه) وآنچه بدان ماند و خرج آن اندر وجه بیستگانی (مقرری معاش یا حقوق مستمری) سپاه بودی. و دیگر خزینه مال خاص که از بهر غله و ضیاع جمع شدی و خرج آن اندر وجه نفقات و مطبخ و مانند آن بودی. و سه دیگر: خزینه مال که دخل آن از احداث (درآمدهای شهری) و مصادره‌های حشم که به‌دشمنان میل کردندی جمع شدی. و خرج آن اندر وجه صلت‌های حشم و منهیان (مأموران آگاهی) و رسولان و آنچه بدین ماند صرف شدی (۵۶)».

در تاریخ سیستان نیز از کارهای سازنده وی سخن رفته: «عمرو جهد کرد تا بیشتری از آیین و سیرت یعقوب نگاه داشت. هزار رباط (کاروان‌سرای) کرد و پانصد مسجد آدینه و مناره کرد دون پل‌ها ومیل‌های بیابان و کار خیر بسیار رفت.»

و عمرو هیچ ضعیف را نیازردی وگفت: «په (پیه) اندر شکم بنجشک (گنجشک) نباشد. اندر شکم گاوگرد آید (۵۷)».

همانطور که در تاریخ سیستان آمده، به‌حقیقت عمرولیث سیرت یعقوب داشت، به‌همین سبب بود که این شعار عیاران را که نمونه‌یی است از هواخواهی ایشان از مردم لاغر و ستم زده و دشمنی با بیدادگران فربه، همیشه بر لوح دل داشت و رعایت می کرد: «پیه در شکم گنجشک نباشد اندر شکم گاو باشد» که معنی آن دوستی با فئودال‌ها و اشراف و ثروتمندان غارتگر نبود بلکه یک‌جور اعلان جنگ تلویحی به‌آنها می‌توانست باشد. چطور ممکن بود خربنده‌یی رنج و محرومیت دیده و سال‌های بسیار دربیابان‌ها به‌سختی‌گشته وگرسنگی کشیده چون به دولت می‌رسید مردم خود را فراموش کرده با دشمنان آنان همداستان شود.

برای همین بود که خلیفه بغداد از او بیم داشت و او را از خواستن عهد ولوای ماوراءالنهر منع نکرد و به‌جنگ سامانیان ترغیب نمود و پنهانی هم تمامی عوامل داخلی را که علیه یعقوب بودند بر ضد او بسیج ساخت و امیراسماعیل

سامانی را که سرفئودالی آزموده و اصیل بود و همه سر حریف و قابل اعتماد، تأیید و تقویت کرد و به‌او نیز نامه فرستاد که بر کار خود باش(۵۸).

زیرا فرق بود میان صفاریان عیار که هنوز پیوندهای مردمی خود را در نظام فئودالی با مردم نگه داشته و سامانیان عیارزاده که نسل ها می‌گذشت که در سایه سروری و فئودالی ماهیت نیای خود را از دست داده و از مردم گسسته بودند.

سامانیان که نسبت به‌صفاریان در قلمروی کوچک دولت داشتند، نه به‌لشکر ونه به‌گنج با آنان در مقایسه می‌آمدند، گمان هیچ کس را برخود نمی‌داشتند که بتوانند عمرو را شکست بدهند. اما نفوذ دینی خلیفه در میان عوام مردم و حمایت اشراف ایران با سازمان پنهانی خود، این برتری بارز را می‌توانست به‌زیان عمرولیث و به سود امیراسماعیل بر هم بزند.

جالب آن است که سپاه عمرولیث از امیر اسماعیل یک‌بار شکست نخورد تا به‌سخن توجیه شود که تصادفی بوده، آب آمد، آتش افتاد یا به‌قول تاریخ سیستان (صفحه ۲۰۶) توفان و صاعقه شد بلکه دوبار جنگ افتاد و در هر دوبار هم عمرو به آسانی شکست خورد و سامانیان پیروز شدند. و این به‌عللی بستگی نداشت جز بسیج سازمان های پنهانی اشراف و دولت‌سازان ایران و حمایت مادی و معنوی نظام فئودالی حاکم بر دنیای اسلام تا قدرت عظیم سرکش صفاری را با قلمرو وسیعش ساقط کرده و محدود سازند. چه دولت صفاری باطبع ناسازگار خود سودای مرکزیت دادن به‌قدرت دولت را درسرداشت وحال آن که فئودال ها خودمختاری می‌خواستند.

درباره بزرگی قدرت صفاریان و کوچکی سامانیان طبری می‌نویسد: عمرولیث برای نبرد با اسماعیل‌بن‌احمد برون شد. اسماعیل سامانی به‌عمرو نوشت که تو جهانی پهناور به‌دست داری، تنها ماوراءالنهر به‌دست من است ومن در یک مرز هستم. به‌آنچه در دست تو هست قانع باش و مرا بگذار در این مرز مقیم باشم. اما عمرو از او نپذیرفت. اسماعیل از مانع بودن نهر بلخ و سختی عبور از آن با وی‌سخن فرستاد. عمروگفت: اگر خواهم، باکیسه های مال بر آن بند زنم و عبور کنم(۵۹).

و از دیگر سوی در کم‌توانی اسماعیل سامانی و چگونگی خواندن او مردم را به‌جنگ با عمرولیث در تاریخ سیستان آمده: «اسماعیل‌بن‌احمد اندر ماوراءالنهر منادی کرد که عمرو آمد که ماوراءالنهر بگیرد و مردمان بکشد و مال‌ها غنیمت کند و زنان و فرزندان برده کند. چون چنین بود هر چه اندر ماوراءالنهر کس بود،

مردان کاری، همه با او برخاستند و به حرب عمرو آمدند، گفتند به‌مردی کشته شویم به‌از آن که اسیر(۶۰)».

ناگفته پیداست که تا نیروی متحد اشراف و فئودال‌ها و ارباب دین، پنهانی دست اندرکار نمی‌شد ممکن نبود مردم عادی را به‌آسانی چنان که نرشخی نوشته به‌جنگ کشاند: «چون امیر اسماعیل خبریافت که عمرولیث تدارک حرب می‌سازد، وی مرسپاه خویش را گرد کرد و علوفه ایشان بداد، و از هر سو روی بدیشان نهاد و مر اهل را و نا اهل را وجولاهه همه را علوفه بداد ومردم را از این سخت می‌آمد و می‌گفتند: با این لشکر به‌عمرولیث حرب خواهد کردن؟ و این خبر به عمرولیث رسید و شاد شد(۶۱)».

آن نیروی پنهانی همانطورکه با جادوی سیاست و اعمال نفوذ مادی و معنوی بر مردم، لشکریان امیراسماعیل را ظفرمی‌بخشید، ازسوی دیگر هم با دسایس و دیدارها و جلب یا خریدن آدم‌های مؤثر سپاهیان عمرو کار جنگ را بر اینان خراب و واژگونه و خوراک‌شان را به‌دهان سنگ می‌کرد.

گردیزی درباره رساندن خبر این آسیب‌های جادویی به‌عمرو و دادن خبر شکست سپاهیان صفاری در نخستین جنگ می‌نویسد: «لشکریان سیستان سوی عمرو باز آمدند به‌هزیمت به‌نیشابور آمدند. چون عمرو ایشان را بدید زجر (منزجر) گشت و بسیار تنگدلی کرد. گفتند: ای امیر! از این نیکوتر مایده بزرگ پخته‌اند؟!، و ما هنوز یک کاسه خوردیم. هر که مرد است گو بشو، باقی بخور!» عمرو خاموش گشت.

پس عمرولیث لشکر بساخت و سلاح بداد و با آلت بسیار و ابهتی تمام، روی به‌ماوراءالنهر نهاد از نیشابور. چون به‌بلخ رسید، با اسماعیل بن احمد برابر شد و حرب کردند و بس روزگاری نشد که عمرولیث را بشکستند و لشکر عمرو هزیمت شد(۶۲).

درگرفتاری عمرو دو روایت است، یکی ضعیف و آن را در برخی تواریخ نوشته‌اند که بعد از شکست سپاه صفاریان، اسب عمرو سرکشی کرد، او را به‌صف لشکریان اسماعیل سامانی انداخت. اما روایات و اخبار دیگر همه منطبق بر یک اصل است. چنان که طبری و ابن اثیر آورده‌اند که: اسماعیل سامانی، عمرولیث را در بلخ به‌محاصره در افکند، زیرا با جمعیت انبوهی در آمده وراهها بگرفته بود. عمرو از آمدن پشیمان شد و از اسماعیل طلب آشتی کرد. اسماعیل نپذیرفت و حرب کردند

و اندکی کروفر کرده، سپاه عمرو برگشته پشت بدادند و عمرو راگفتند از راه بیشه نزدیک‌تر است. عمرو عامه اصحاب راگفت شما از راه راست بروید و خود با قلیلی از راه آن بیشه براند و اسب عمرو اندر آن وحل (گل و لای) فرو ماند و عمرو بیچاره شد و چند تن که با او بودند بگریختند و اصحاب اسماعیل در رسیده عمرو را اسیر کردند(٦٣).

در تاریخ بخارا این حادثه دقیق‌تر و درست‌تر آمده: «امیراسماعیل به‌علی آباد بلخ فرود آمد که سه روز آن جا مقام کرد و از آن‌جا لشکر برداشت و چنان نمود که به‌نمازگاه خواهد فرود آمد و آن راه فراخ‌تر فرمود کردند، چون عمرولیث چنان بدید، آن جانب دروازه‌ها استوار کرد، و لشکر بدان جانب پیش داشت و منجنیق‌ها و عراده‌ها بدان جانب راست کرد، و بدان راه نمازگاه کمین نهاد و جای لشکر را مشغول کرد. پس چون بامداد شد امیر اسماعیل راه بگردانید، و به‌راه دیگر به‌در شهر رفت و به‌پل عطا فرود آمد. عمرولیث از این کار به‌تعجب بماند و منجنیق‌ها نیز بدان جانب بایست بردن و امیر اسماعیل سه روز آن جا باشید و بفرمود تا آب از شهر برگرفتند بر پی دیوارها همی افکندند و درختان همی کندند و راهها راست کردند تا روز سه‌شنبه بامداد که امیراسماعیل به اندک سپاه بر نشست و به‌در شهر رفت. عمرولیث بیرون آمد و حرب در پیوست وحرب سخت شد ولشکر وی به‌هزیمت شدند ولشکر سامانیان از پی ایشان همی تاخت... تا به‌هشت فرسنگ بلخ برسیدند و عمرولیث را دیدند با دوچاکر، یکی بگریخت و آن دیگر به‌عمرو در آویخت. پس عمرولیث را بگرفتند. از او پرسیدند که چگونه‌گرفتار شدی؟ گفت: همی تاختم اسبم فرو ماند... این از بی‌دولتی من بود(٦٤)».

همان عوامل پنهانی که سبب شد عمرولیث با آن سپاه پر قدرت شکست بخورد، امیر اسماعیل سامانی را هم مجبور کرد که آن پادشاه اسیر را به‌مرکز خلافت بفرستد تا خلیفه او را بکشد. به‌اشتباه نوشته‌اند از جمله بارتلد که «عمرو به‌سبب سودپرستی خویش مورد تمایل بزرگان و لشکریان خویش نبوده(٦٥)» وحال آن که همین مورخ چند صفحه جلوتر نوشته که «عمرو، خود مثل هر فرد سپاهی دیگر حقوق‌بگیر بوده(٦٦)» وگنج و خزانه را متعلق به‌بیت‌المال می‌دانسته که این نیز از روش‌های مردمی او بوده است.

دولت خرکچی دیگر

احمدعبدالله خجستانی در اول کار خربنده بود. اما چون زورمند و چابک بود به عیاری و راهزنی روی آورد و در این سلک به سرکردگی رسید. هنگامی که یعقوب‌لیث به‌خراسان آمد احمد خجستانی با افراد و سواران خود به‌خدمت او پیوست و مقامی بلند یافت. چون یعقوب درگذشت احمد خجستانی در برابر جانشین او عمرو، درفش مخالفت برداشت.

گردیزی می‌نویسد: «عمرولیث از جندی‌شاپور سوی پارس بازگشت و از آن جا سوی هرات آمد. خجستانی به‌نیشابور مقام کرد. اما فقهای نیشابور میل سوی عمرو داشتند که او فرستاده امیرالمؤمنین بود و عهد و لوای او داشت و اندر خجستانی وقیعت(عیب‌جویی) کردند که او مخالف بود مر سلطان(خلیفه) را وچون خجستانی خبر یافت، احمدبن‌منه را به‌نیشابور(به‌جای خود) خلیفت کرد و خود به‌هرات آمد به‌حرب عمرولیث. و هرات بر عمرو حصارگرداند.سنه ۲۶۷ و هیچ چیز (هیچ کار) نتوانست کرد و از آن‌جا قصد سوی سیستان کرد. چون به«رمل‌سم» رسید، آن حصار را بر«شادان مسرور» و«اصرم» حصار کرد. پس خجستانی را دل‌-مشغول گشت و سوی نیشابور بازگشت و قومی را بکشت(۶۷)».

نظامی عروضی می‌نویسد: «احمدبن‌عبدالله خجستانی را پرسیدند که تو مردی خربنده بودی، به‌امیری خراسان چون افتادی؟»گفت: به‌بادغیس در خجستان روزی دیوان حنظله بادغیسی همی خواندم بدین دو بیت رسیدم:

«مهتری گر به کام شیر در است شو خطر کن ز کام شیر بجوی»
«یا بزرگی و عز و نعمت وجاه یا چو مردانت مرگ رویا روی»

داعیه‌یی در باطن من پدید آمد که به‌هیچ‌وجه در آن حالت که اندر بودم راضی نتوانستم بود. خران را بفروختم و اسب خریدم و از وطن خویش رحلت کردم و به‌خدمت علی‌بن‌لیث شدم برادر یعقوب‌لیث و عمرولیث و باز دولت صفاریان در ذروه اوج علیین پرواز همی کرد وچون یعقوب از خراسان به‌غزنین شد از راه جبال علی‌بن‌لیث مرا از رباط سنگین باز گردانید وبه‌خراسان به‌شحنگی اقطاعات فرمود و من از آن لشکر سواری صد بر راه کرده بودم وسواری بیست از خود داشتم واقطاعات علی‌بن‌لیث یکی «کروخ هروی» بود و دوم«خواف نیشابور». چون به«کروخ» رسیدم فرمان عرضه کردم و آنچه به‌من رسید تفرقه لشکر کردم و به‌لشکر دادم.

سوار من سیصد شد. چون به‌خواف رسیدم و فرمان عرضه کردم خواجگان «خواف» تمکین نکردند وگفتند ما را شحنه باید با ده‌تن. رای من برآن جمله قرارگرفت که دست از اطاعت صفاریان باز داشتم و خواف را غارت کردم و به‌روستای بشت بیرون شدم و به‌بیهق در آمدم. دوهزار سوار برمن جمع شد. بیامدم و نشابور بگرفتم و کارمن بالاگرفت و ترقی همی کرد تا جمله خراسان خویشتن را مستخلص گردانیدم، اصل و نسب این دو بیت شعر بود.

«سلامی» اندر تاریخ خویش همی آرد که کار احمدبن‌عبدالله خجستانی به‌درجه‌یی رسید که به‌نیشابور یک شب سیصد هزار دینار و پانصد سر اسب و هزارتا جامه ببخشید و امروز در تاریخ از ملوک قاهره یکی اوست. اصل آن دو بیت شعر بود(۶۸).

از معاصران، استاد دکتر سیدصادق گوهرین می‌نویسد: سلاطین آن دوره حقاً مردمانی بودند که فقط دلاوری و شجاعت‌شان باعث رسیدن به‌آن مقام شده بود. و الا آنها دارای هیچ‌گونه فضیلت و مزیتی نبودند و غالباً از لحاظ فهم و شعور ازکمترین مردمان عهد خویش پست‌تر بودند. «البتکین ترک» و«سبکتکین» که پایه‌گذاران دولت غزنویانند مردمانی سخت جاهل و نادان بودند. فقط عیاری وگردن‌کشی و شجاعت آنان راه سلطنت را برای آنها باز می‌کرد. یا«اسفار» و «مرداویج» از جمله کسانی بودند که از لحاظ شعور وفهم صدها مرتبه از اطرافیان خود عقب‌تر بودند،منتها چون مردمانی قلدروگردن‌کش بودند و اوضاع و احوال زمانه این جنس را می‌پرورانید با نشان دادن اندک شجاعت و تهوری به‌امارت می‌رسیدند(۶۹).

ابن‌اثیر نقل می‌کند که مرداویج پس از آن که قدرت یافت کسی را برای آوردن برادر خود وشمگیر به‌دیلمان فرستاد. این فرستاده نقل کرده است که وشمگیر را در دیلمان بین عده کسانی که مشغول زراعت برنج بودند مشاهده کردم وقتی که آن جماعت مرا دیدند کم کم دورمن جمع شدند. آنها مردمانی بودند که کفش به‌پا نداشتند و نیم‌برهنه بودند و شلوارهایی کوتاه به‌پا داشتند که ازکهنه‌های رنگارنگ ترتیب داده شده بود و برتن بسیاری از آنها جامه‌های پاره پاره بود. وقتی که پیغام مرداویج را به‌وشمگیرگفتم و او را آگاه کردم که برادرش برشهرهای بسیار دست یافته است،با دهان خویش شیشکی به‌ریش برادرش بست

وگفت او لباس سیاه پوشیده و نوکر سیاه‌پوشان یعنی خلفای بنی‌عباس شده است! وچون به‌قزوین رسیدیم از اوخواهش کردم تا لباس سیاه بپوشد و او امتناع می کرد ولی پس از پافشاری فراوان آن لباس را بپوشید و من از جهل و نادانی و سخنان احمقانه اوچیزها دارم که از ذکر آنها شرم می کنم (۷۰).وهمین وشمگیربه‌شهادت تاریخ بعد ازمرداویج سلطان شد و سال‌ها برمردمان حکومت کرد.

استادگوهرین همچنین می‌نویسد: بدیهی است چنین کسانی‌که نمونه‌یی کامل از سایر پادشاهان(آن زمان‌ها) بوده‌اند از داشتن وزیرانی کاردان و زیرک و عاقل ناگزیر بودند، این بود که وزرای خود را از بین دانشمندترین افراد عهد خود انتخاب می کردند و تا ممکن بود جانب آنان را رعایت می‌نمودند.

وزیران نیز در چرخاندن اوضاع درهم وبرهم و مغشوش آن روزگارکه هرروز صورتی خاص به‌خود می‌گرفت، منتهای کاردانی را به‌کار می‌بردند و غالباً تا زمان مرگ از خدمتگزاری شانه خالی نمی کردند و از نصیحت و دلالت امیران خودکه وشمگیر با توصیف بالا، عاقل‌ترین‌شان بود کوتاهی نمی‌نمودند. چنان‌که صاحب‌عباد هنگامی که در مرض‌موت بود، فخرالدوله دیلمی به‌خانه او رفت، این وزیر مدبر در آن حال به‌وی گفت:

«هرچه در وسع و طاقت من بود در رواج کار دولت توکوشیدم و دیباچه جوانی و عنفوان زندگانی را درکار این دولت سپری کردم و بسیار خون جگر خوردم تا نام تو به‌این سیرت رسیده. اکنون بنده می‌روم و اگر امیر برهمان طریقه برود برکات آن‌به روزگارهمایون بازگردد و مرا در آن نامی نباشد،ولی بدین‌خامل‌الذکر راضیم تا هم امیر نیکونام باشد و هم رعیت در آسایش باشند. اما اگر خلاف این صورت بندد براهل جهان چون آفتاب روشن شود که آن همه ساخته و پرداخته بنده (صاحب‌بن‌عباد) بود و این چنین کار دولت را زیان دارد و در ملک خلل‌ها ظاهر شود. نباید امیر به‌قول صاحب‌غرض مفتن کارکند و عنان اختیار از صوب صواب بگرداند(۷۱)».اماهمین که صاحب‌عباد درگذشت این‌امیر عیاش تمام اموال او را مصادره کرد، وکرد آن کارهایی که نمی‌بایست می کرد.

ساربان‌زاده عیار سردودمان سامانیان

«پدر سامان به‌سبب نوایب روزگار و مصایب لیل‌ونهار چندگاه ساربان یکی از اعیان بود، اما سامان را بنابر علوهمت سر به‌آن کار فرود نیامد و پای در وادی عیاری و قطع طریق نهاده، چون اندک شوکتی پیدا کرد، شهر «شاش» (چاچ) را تحت تصرف در آورد، و در زمان مأمون خلیفه، ولداو «اسد» با چهار پسر به‌خدمت خلیفه شتافت و منظورعنایت گشت و آن خلیفه نوح بن اسد را والی سمرقند گردانید و احمدبن‌اسد را به‌امارت «فرغانه» و«شاش» (چاچ) و «اسروشنه» را به‌یحیی بن‌اسد، و الیاس بن‌اسد را لباس حکومت هرات پوشانید(۷۲)».

اما چون به‌سلطنت رسیدند، به‌رسم آن روزگار نژاد خود را به‌بهرام چوبینه و از او هم‌گذشته به‌کیومرث رسانیدند. گردیزی پس از آوردن این سلسله انساب می‌نویسد:«و اندر آن وقت که محمد امین به‌بغداد خلیفه بود ومأمون به‌مرو بود، خراسان به‌رسم او بود، این سامان به‌نزدیک مأمون آمد و بردست او مسلمان شد و او را پسری بود به‌نام اسد و مأمون مر این‌اسد را سخت نیکو داشتی، و او را چهار پسر بود. نوح و احمد و یحیی و الیاس. و مأمون ایشان را نیکو بداشتی، و بدو نزدیک بودند، از آنچه مردمان اصیل بودند».

اسماعیل بن‌احمد

مجری مقاصد فئودال‌ها و اشراف

«از این پسران، احمد(پدر اسماعیل) به‌کارآمدتر بود. و چون او بمرد او را دو پسر ماند. نصر و اسماعیل. به روزگار طاهریان، سمرقند نصر داشت و بخارا اسماعیل. بدگویان میان ایشان تحریض کردند تا به‌حرب رسید و اسماعیل برنصر ظفر یافت.

چون عمرولیث قصد اسماعیل کرد، اسماعیل لشکر بکشید، و پیش عمرو آمد و آن را کفایت کرد و عمرو را به‌بغداد فرستاد و این قصه‌گفته شده(۷۳)».

از تواریخ بر می‌آید که دولت‌سازان نصر را که کاملاً مطابق میل اشراف و فئودال‌ها و بازرگانان عمده عمل نمی‌کرد و در برابر نهضت‌های روستاییان تسامح می‌ورزید، در آن جنگ از میدان بدر ساخته و برادر وی اسماعیل را که در تأمین نظر آنان راسخ و در سرکوبی نهضت‌ها طبعی قهار داشت برسرکار آوردند.

در این دوره که نهضت‌های روستایی و پیشه‌وری زیر لوای حزب قرمطی‌ها سراسر ایران را فراگرفته و امواج آن به‌خراسان کشیده شده بود دولت و شخصی قهار را در رأس آن ایجاب می کرد تا آنها را سرکوب کند.

بارتلد از قول نرشخی، اسماعیل را از این نظر پیش از سرکار آمدن، مردی آزموده معرفی می کند و از مبارزه او بادستجات راهزن مرکب از بزرگران فقیر سخن می‌گوید و می‌نویسد: «اسماعیل از میان همه این دشواری‌ها پیروز در آمد. وی در مبارزه با راهزنانی که در حدود چهار هزار نفر بوده، در محلی بین «بارکد» و«رامیتن» به دزدی اشتغال داشتند، از یاری زمین‌داران و بزرگان که نفع‌شان پیش از همه‌چیز استقرار نظم و آرامش می‌طلبید بهره‌مند بوده است(۷۴)».

شاه شهید احمدبن‌اسماعیل سامانی

بنظر می‌رسد آنچه بیش از هر کار وظیفه سامانیان دانسته می‌شد، حفظ موقعیت اشراف و منافع فئودال‌ها و سرکوبی هرگونه جنبش‌های روستایی و شهری بود. سامانیان در انجام این امر نه‌فقط وظایف خود را در حوزه قلمرو مربوط با کوشش فراوان از پیش می‌بردند بلکه‌گاه حتی خود را به‌زحمت انداخته به‌طبرستان هم می‌تاختند تا به‌بهانه سرکوبی دشمن خلیفه اسلام نهضت‌های روستایی آن استان را نیز در هم کوبیده فرو نشانند. به‌همین منظور بود که اسماعیل سامانی و پس از او پسرش احمد، طی لشکرکشی‌های متمادی به‌یاری فئودال‌های طبرستان شتافتند و بارها با مردم آن استان و علویان جنگ کردند وهربار هم با وجود تأیید و پشتیبانی خلیفه شکست خورده و برگشتند.

بخصوص در زمان احمدبن‌اسماعیل هر کس از گوشه‌یی درفش طغیان برمی‌افراشت و مردم ناراضی و ستم‌زده نیز از او پیروی می کردند چون این پادشاه هرکدام را فرو می کوفت یکی دیگر از جای دیگر سر برمی‌داشت. در آن میان نهضت‌های خوارج بیش از همه مردم غارت شده ومحروم را از پی خود می کشیدند. از همه سهمناک‌تر جنبش مردم طبرستان به‌رهبری حسن اطروش علوی بود که با او بر نمی‌آمد. کار این جنبش‌ها به‌جایی کشید که دل این پادشاه به‌حقانیت آنان آگاه شد. بخصوص به‌نهضت طبرستان به‌رهبری حسن علوی که شمشیر از کف او

افکنده بود.

گردیزی در این باره می‌نویسد: «احمدبن اسماعیل سوی بخارا رفت، چون اندر راه برسید نامه «ابوالعباس صعلوک» رسید که والی طبرستان‌بود که حسن‌بن‌علی‌بن حسن بن عمربن علی‌بن الحسین بن علی‌بن ابیطالب رضی‌الله‌عنهم، که او را حسن‌اطروش گفتندی بیرون آمده است.

چون نامه بخواند متحیرگشت و سخت تنگدل شد. پس سر به‌سوی آسمان کرد وگفت: یارب!، اگر اندر سابق قضای تو و تقدیر آسمانی، چنان رفته است، که این پادشاهی از من بشود، تو مرا جان بستان! و از آن جا سوی لشکرگاه آمد، آتش زده بودند، آن به‌فال نه نیک بود.

و شیری بود که هر شب بر در احمدبن‌اسماعیل بودی تا هیچ کس گرد آن نیارستی‌گشتن. آن شب آن شیر را نیاوردند، و دیگر کسان از اصحاب بر در نیز نخفتند. پس اندر شب چندی از غلامان او اندر آمدند وگلوی او ببریدند و این حال روز پنجشنبه بود در ۲۱ جمادی الاخر ۳۰۱ هجری.

او را به‌بخارا بردند و دفن کردند و قومی را از پس آن غلامان فرستادند. بعض از ایشان بگرفتند و بکشتند(۷۵)». نرشخی می‌نویسد: «او را امیر شهید خوانند... عدل می کرد(۷۶)».

پادشاه ملحد! نصربن‌احمد

توطئه وکودتای نظامی فئودال‌ها

کشتن آن پادشاه هیچ مشکل را حل نکرد و نهضت‌های روستاییان و زحمتکشان شهرها، زیر درفش قرمطی‌ها به‌پیکار خود سخت‌تر و پرتلاش‌تر ادامه‌داد. دراین دوره مبلغان و دعاة قرمطی درسراسر ایران ازجمله درخراسان و ماوراءالنهر فعالیت داشتند.

گردیزی می‌نویسد:«چون امیر شهید را بکشتند، به‌بخارا مشایخ و حشم گرد آمدند و اتفاق بر پسر اوکردند، نصربن‌احمد. پس او را سعد خادم برگردن خویش نشاند و بیرون آمد، تا بر وی بیعت کردند. صاحب تدبیرش ابوعبدالله‌محمد‌بن‌احمد جیهانی بود. کارها بر وجه نیکو پیش‌گرفت و همی راند.

ابوعبدالله جیهانی مردی دانا بود و سخت هوشیار و جلد و فاضل و اندر همه چیزها بصارت داشت و او را تألیف‌های بسیار است اندر هر فنی و علمی. و چون او به وزارت بنشست به همه ممالک جهان نامه نوشت و رسم‌های همه درگاه‌ها و دیوان‌ها بخواست تا نسخت کردند و به‌نزدیک او آوردند، چون ولایت روم و ترکستان و هندوستان و چین و عراق و شام و مصر و زنج و زابل و کابل و سند و عرب. همه رسم‌های جهان به نزدیک او آوردند. و آن همه نسخت‌ها پیش بنهاد و اندر آن نیک تأمل کرد، و هر رسمی که نیکوتر و پسندیده‌تر بود، از آن جا برداشته و آنچه ناستوده‌تر بود بگذاشت. و آن رسم‌های نیکو را بگرفت و فرمود تا همه اهل درگاه و دیوان حضرت بخارا، آن رسم‌ها را استعمال کردندی و به‌رأی و تدبیر جیهانی همه کار مملکت نظام گرفت.

و چند تن از خوارجیان بیرون آمدند و پیش هر یک لشکر فرستاد، همه منصور و مظفر باز آمدند. و در هیچ کاری قصد نکرد، الا مقصود او حاصل شد، تا نصربن احمد به‌امیری نشست(۷۷)».

نرشخی می‌نویسد: «چون از دفن امیر شهید فارغ شدند، پسر او نصر را سعید لقب کردند، و وی هشت‌ساله بود. و وزارت او ابوعبدالله محمدبن احمدجیهانی گرفت و سپهسالار حمویة‌بن علی شد و کار امیرسعید (نصر احمد) به‌اول ضعیف بود. و به‌هر جای فتنه پدید آمدی... امیرسعید سپهسالار خود به‌حرب فرستاد و همه هزیمت شدند و همه خراسان و ماوراءالنهررا بر امیرسعید (نصربن احمد) صافی شد و در فارس و طبرستان و گرگان و عراق خطبه به‌نام اوگفتند. و امیرسعید را سی‌ویک سال ملک بود و پادشاه عادل بود و او از پدر خویش عادل‌تر بود(۷۸)».

درباره الحاد این پادشاه وگرایش او به‌قرامطه در تاریخ بخارای نرشخی و تاریخ گردیزی و سمعانی و ثعالبی و ابن اثیر و مقدسی وعوفی چیزی نوشته نشده، ولی در سیاست‌نامه و الفرق بین الفرق و جامع التواریخ از این در سخن رفته است.

علت این که چرا در تواریخ دسته اول چنان اغماض یا تقصیر شده و در کتب دسته دوم چنین وقایع با توجه و دقت به‌قلم آمده آن است که حادثه الحاد نصراحمد و دستگیری و زندانی شدن وی در سلطنت سومین فرد شاهان سامانی روی داده و شش پادشاه دیگر از این خاندان بعد از او بوده‌اند که روی مصالح خویش مانع پخش و انعکاس خبر آن در یادداشت‌ها و روزنامه‌ها و اوراق و تاریخ های

معاصر شده‌اند و تاریخ‌نویسان بعدی هم که از روی نسخ و اسناد و مدارک سلطنتی شاهان به‌نوشتن تاریخ مبادرت می‌ورزیدند بر خلاف اسلاف‌شان که مطابق روش خود به‌روایات و اقوال هم متکی بودند چون نوشته‌یی معتبر نیافته‌اند از نقل افواهی آن صرفنظر کرده‌اند. حتی مردی به‌بزرگی امام‌محمدغزالی به‌نوشته و تحقیق هانری لائوست «هیچ یک ازمتون اسماعیلی را نقل نمی کند جزدو مورد در منقذ از رسایل اخوان‌الصفا آن هم به‌خاطر این که نویسندگان آن را باطنی نمی‌داند(۷۹)».

پادشاهان پس از سامانیان نیز به‌نوبه خود مثل غزنویان و سلجوقیان که خود ضد قرمطی وضد اسماعیلی بودند،چون‌شنیدن ونوشتن هرخبر درباره الحاد پادشاه وبه‌زنجیر وزندان کشیده شدن‌آن‌هم به‌دست پسرش راخوش نمی‌داشتند،مانع انعکاس آن می‌شدند. به‌پیروی از چنین تمایل و نیتی بود که هیچ تاریخ‌نویس حاضر نمی‌شد این خبر راکه ضمناً شایعه‌یی از منابع اسماعیلیان تلقی می‌گشت و از طرفی هم مورد تردید و انکار دستگاه‌های دولتی و حکومتی ضد اسماعیلی بود و همچنین موجب رنجش و اعتراض واقع می‌گردید در دفتر تاریخ یا کتاب خود بنویسد.

اما، وقتی کسی در مقام خواجه‌نظام‌الملک که تمام اسناد و مدارک محرمانه را در اختیار داشته و حتی دست درازش به‌منابع اسماعیلیان هم می‌رسیده، چون چنین خبری‌را باجزئیات در کتاب راهنمای «سیاست‌نامه» وصف کند بی‌گمان می‌تواند قابل پذیرش باشد. بخصوص که اجزاء و عناصر و جریان این‌واقعه درتواریخ دیگر مقدمه و تعریض و دنبال‌گشته ولی در آخر، آن جایی که باید به‌الحاد نصربن‌احمد و توطئه علیه او و به‌زنجیر و زندان کشیده شدن به‌وسیله پسرش نوح منجر شود، قطع شده است.

غیر ازسیاست‌نامه در کتاب الفرق بین‌الفرق ص ۲۶۷ و ۲۷۶ و ۲۷۷ مطالبی در خصوص پذیرفته شدن دعوت اسماعیلیان از طرف‌بعض افراد دولت سامانیان و همچنین کسانی از رجال ایشان همچون ابوعلی‌سیمجور نیز آمده وجالب‌تر از همه کسی همچون رشیدالدین‌فضل‌الله در نتیجه در اختیار داشتن اسناد اسماعیلیان پس ازحمله مغول از وارد شدن نصربن‌احمد به‌دعوت آن فرقه نیز سخن می‌گوید.

در این جا قسمت‌هایی از خبر وارد شدن نصربن‌احمد و بعض رجال سامانی و اهل بازار توسط محمد نخشبی به‌مسلک اسماعیلیان و توطئه کردن علیه پادشاه و به‌زندان و زنجیر کشیده شدن وی به‌وسیله پسرش نوح از سیاست‌نامه آورده می‌شود:

«در خراسان حسین‌علی مروزی که او را «غیاث» باطنی کرده بود، چون بخواست مرد، این شغل به‌محمدنخشبی داد او را نایب خویش کرد و او (نخشبی) از جمله فلاسفه خراسان بود و مردی متکلم بود. مروزی، نخشبی را وصیت کرد که جهد کند تا نایبی این جا بگذارد و خود از جیحون بگذرد و به‌بخارا و سمرقند شود و آن مردم را در مذهب آورد و جهد کند تا اعیان حضرت امیر خراسان «نصراحمد» را بعضی در این مذهب آورد و چون حسین مروزی بمرد محمد نخشبی به‌نیابت او نشست و خلقی بسیار را از مردم خراسان دعوت کرد و او را اجابت کردند.

محمدنخشبی به‌بخارا شد و هر که را به‌راه (مذهب)سنت بود از راه‌می‌برد، آنگه به‌مذهب شیعیان وارد می کرد، تا رئیس بخارا و صاحب خراج و دهقان و اهل بازار را در این مذهب آورد و حسین‌ملک را که از خواص پادشاه بود و والی ایلاق بود وعلی زراد را در مذهب آورد وبیشتر از این ها که یاد کردیم بزرگان و معتمدان پادشاه بودند. چون تبع محمد نخشبی بسیار شد آهنگ پادشاه کرد و خواص پادشاه را بر آن داشت تا سخن او را به‌نیکی در مستی و هوشیاری پیش پادشاه‌یاد بکنند. چندان بگفتند و نیابت او بداشتند که نصر را بدیدن او رغبت افتاد.

پس محمد نخشبی را پیش امیر خراسان بردند و بسیار او را به دانایی بستودند. امیر خراسان او را خریدار شد و عزیز می‌داشت و هر وقت که نخشبی سخنی به‌سمع او می‌رسانید هرچه اوگفتی و شرح دادی ندیمان جمله زه کردندی و هر روز نصر، نخشبی را عزیزتر می‌داشت و دعوت اجابت می کرد و چنان مستولی گشت که پادشاه آن کردی که اوگفتی و کار نخشبی آن جا رسید که دعوت او آشکار شد.

پس عالمان (رؤسای دینی)گرد آمدند و پیش سپاه‌سالاران شهر و لشکر رفتند وگفتند دریابید که مسلمانی (از دست) شد. سپاه‌سالاران گفتند شما بازگردید که کاربه‌صلاح آید. دیگر روز آمدند و پادشاه راگفتند،سودی نداشت وگفت وگوی برخاست.

آخر سپاه‌سالاران بر آن اتفاق کردند و به‌سپاه‌سالار بزرگ گفتند که ما پادشاه کافر نمی‌خواهیم. توکه سپاه‌سالار بزرگی به‌پادشاهی بنشین و ما تبع تواییم. سپاه‌سالار بزرگ هم از جهت دین و هم از جهت طمع اجابت کردوگفت: به‌یک جا باید نشستن و متفق شدن که این کار را چگونه بر دست‌گیریم، چنان که پادشاه نداند.

از سر بزرگان لشکر پیری بود، نام او «طلن او کا»گفتندی، گفت تدبیر این کار آن است که تو که سپاهسالاری از پادشاه درخواهی که بزرگان از من مهمانی می‌خواهند، به‌همه حال پادشاه نگوید که مکن، گوید اگر برگ‌داری بکن. توگویی بنده را طعام وشراب هست ولیکن ازمعنی‌آلت وزینت وزرینه‌وسیمینه وفرش نیست.او گوید هرچه از خزینه و شرابخانه و فراشخانه خواهی بر. اما تو خدمت کن و بگوی که بنده به‌شرطی سپاه را مهمانی می کند که چون مهمانی بخورند غزای کافر را میان دربندند و بابنده به‌ولایت بلاساغون روند که کافر ترک ولایت‌گرفته است و نفرین متظلمان از حد درگذشت،تا با تو بدگمان نشوند و آنگاه در برگ مهمانی باش و سپاه را وعده ده که فلان روز به‌وعده باشید و هر چه در خزینه پادشاه و شرابخانه و فراشخانه از زرینه و سیمینه باشد همه به‌سرای خویش بر. چون همه به‌سرای تو آیند در سرای به‌بهانه انبوهی دربند و بزرگان را به‌بهانه جلاب خوردن، در حجره بر... چون همه در عهد و سوگند پادشاهی تو بیعت کنند از حجره بیرون آییم و طعام بخوریم و به‌مجلس شراب رویم و هر یک سه چهار پیاله بخوریم و زرینه و سیمینه با فرش و آلت به‌جمله بزرگان لشکر پخش کنیم و بیرون رویم و پادشاه را فروگیریم و در شهر و نواحی بگردیم و قرمطیان را هرکجا یابیم بکشیم و تو را بر تخت نشانیم. سپاه‌سالارگفت تدبیر همین است.

روز دیگر با نصراحمد (پادشاه)گفت که بزرگان لشکر از من مهمانی می‌خواهند... در مهمانی چون برخوان نشستند، یکی از سرای او به‌راه بام‌بجست و رفت و (پسر پادشاه) نوح‌بن‌نصر را خبر کرد که این ساعت بزرگان لشکر چه‌ساختند. نوح تازان تازان بر نشست و به‌سرای پدر شد و به‌اوگفت: بزرگان لشکر با سپاه‌سالار سوگند خوردند و بیعت کردند تا هر چه از خزینه تو برده‌اند یغما کنند و از آن جای مهمانی بدر آیند و در سرای ما در افتند تورا و مرا و هر که را یابند بکشند و غرض از این مهمانی هلاک ما است.

(پادشاه) نصر، (پسر خود) نوح راگفت: تدبیر این کار چیست؟ گفت: تدبیر آن است که هم اکنون خادمی بفرستی،پیش از آن که نان بخورند و به‌مجلس شراب نشینند درگوش او (سپاه‌سالار) بگوید که ملک می‌گوید امروز کاری بس به‌تکلیف کرده‌یی و مهمانی سخت نیکو ساخته‌یی... اکنون بایدآمد زود تا آن مجلس خانه مذهب به‌تو دهم... لابد او به‌طمع مال بیاید. چون این جا آید در

وقت سرش (از تن) برگیریم. آنگه بگویم تا چه باید کرد.

سپاهسالار به‌پیغام پادشاه به‌تعجیل در سرای پادشاه شد. در حال او را در حجره خواندند و غلامان را فرمود تا سرش از تن جدا کردند و در توبره نهادند. پس نوح پدر را گفت: هین برخیز تا هر دو به‌سرای او رویم و توبره با خود بریم وتو پیش بزرگان لشکر از پادشاهی بیزار شو و مرا ولیعهد کن تا من جواب ایشان بدهم تا ملک در خاندان ما بماند که این همه لشکر باهم نسازند. پس هر دو برنشستند و به‌سرای سپاهسالار شدند و بزرگان نگاه کردند پادشاه را با پسر دیدند که از در سرای در آمد. همه برخاستند و استقبال کردند وکس ندانست که حال چیست؟ گفتند مگر پادشاه را بدین مهمانی رغبت افتاد. نصراحمد رفت و به‌جای خویش بنشست و سلیح داران پس‌پشت وی بایستادند ونوح بردست راست پدر بایستاد و گفت: شما بنشینید و نان تمام بخورید و خوان یغما کنید. پس نان بخوردند و خوان یغما کردند و فارغ شدند.

(پادشاه) نصراحمدگفت: بدانید که از آنچه شما ساخته‌اید من آگاه شدم، چون بدانستم از قصد شما، دل من بر شما بد شد و اکنون بعد از این نه مرا بر شما ایمنی باشد و نه شما را بر من. اگر از راه بیفتادم (از راه بدر شدم) یا مذهبی بد گرفتم یاگناهی از من به‌وجود آمد که بدان سبب دل‌های شما بر من بد شدند (پسر من) نوح را هیچ عیبی خود نیست.گفتند: نه.گفت: پس از این پادشاه شما نوح است... بعد از این به‌عذر وتوبه مشغول خواهم شد... آن کس که شما را بر این داشت جزا یافت و بفرمود تا سر سپاهسالار از توبره بر آوردند و پیش ایشان انداختند و خود از تخت فرود آمد و نوح بر تخت شد و به‌جای پدر بنشست.

سران سپاه که آن دیدند و شنیدند هیچ عذر و بهانه نتوانستند آورد و سر بر زمین نهادند و نوح را تهنیت کردند و همه جرم درگردن سپاهسالار کردند.

پس نوح بند خواست و بفرمود تا برپای پدرش نهادند و در حال به کهن‌دژ بردند و محبوس کردند(۸۰)».

نوشته‌اند: پس از آن نوح فرمان داد، فقها با محمد نخشبی جلسه مباحثه‌یی تشکیل داده و او را محکوم کنند. چون نخشبی را به‌فرموده نوح محکوم کردند در میدان بخارا به‌دار آویختند. بعد ازکودتای فئودال‌ها و اشراف به‌وسیله فقیهان و سران لشکر و عجز آمدن نصراحمد در برابر آنان و به‌زندان و بند افتادن او و به‌وسیله

پسرش نوح و همچنین شهادت نخشبی، مبارزه قرامطه با دولت‌های متحد سامانی و عباسی حامی نظام فئودالی سخت‌تر و گسترده‌تر گشت.

بقیه سلاطین سامانی از نوح به‌بعد

وسعت و شدت‌گرفتن تناقضات اجتماعی

سامانیان از این پس، پیوسته میان دوطبقه و دو مشرب مخالف در حال جنگ قرار داشتند. از یک طرف فئودال‌ها و اشراف که مخالف تمرکز قدرت واداره کشور در دست شاهان بودند وبرای حفظ خودمختاری و خودسری ضرب شست‌هایی چند توسط سرکردگان ترک و لشکریان متعصب که تحت تأثیر مفتی‌ها قرارداشتند به‌آنان چشانده بودند و از طرف دیگر جنبش‌های روستاییان و پیشه‌وران شهری که زیر درفش قرامطه یا علوی‌ها با دولت‌های متحد سامانی و عباسی پیوسته پیکار می‌کردند.

نوح‌بن‌نصر پس از کشته شدن پدربزرگش احمدبن‌اسماعیل و به‌بند و زندان افتادن پدرش نصر، دولت را به‌قاضی بخارا که ظاهراً مردی متدین می‌نمود واداده وخود برای فرونشاندن جنبش‌ها ودفع‌عنان‌گسیختگی‌های کارگزاران واصلاح امور کشوربه‌هر سوی روی می‌آورد وهر قدرمحکم‌تر بر سر مشکلات می‌کوبیدآنها را دربرابر خود پابرجاتر و نیرومندتر می‌دید. آن قاضی مفتی شمایل هم‌در غیاب پادشاه در مرکز به‌جای رسیدگی به‌امور دیوانی و پرداختن به‌کار مردم، شبی چند بار از ترس سوختن در آتش جهنم سر نماز غش می‌کرد و روزی صد رکعت نماز به‌طمع کام‌گرفتن از حوریان و مائده‌های بهشتی به‌جای می‌آورد.

عبدالملک‌بن‌نوح هم به‌نوشته نرشخی و گردیزی و دیگر مورخان در مدت هفت سال سلطنت جز پیکار با نهضت‌ها و درگیری با آل‌بویه و کارگزاران خود مثل سیمجوریان کاری نداشت. از این زمان بود که البتکین سر برداشت و قدم در راه ایجاد یک ارتش و دولت مستقل نهاد.

از زمان منصور سامانی گرفتاری‌ها و دشواری‌ها روی به‌پیچیدگی بیشتر آورد و تضادها عمیق‌تر گشت. طغیان البتکین واکنش‌های تندتری به‌خودگرفت ومنصور به‌جنگ او به‌هر طرف که می‌تاخت کاری از پیش نمی‌برد. درگرگان و در نیشابور

همین درگیری‌ها او را به کام خود کشیده بود.

دوره نوح بن منصور و منصوربن نوح و عبدالملک بن نوح به استیصال و بیچارگی سپری گشت و در طلیعه دولت غزنویان خیره بماند و بزودی در سراشیب انحطاط و انقراض درغلتید و نابود شد.

ارزش‌های اجتماعی زادهٔ سامانیان

با وجود پیچیدگی سردرگم تناقضات اجتماعی که در تمام دوران سامانیان بر جای ماند و به‌دوران سلطنت‌های بعدی نیز انتقال یافت، به‌علت تثبیت دولت و سلطنت این دودمان و تخفیف لشکرکشی‌های بزرگ خانمان‌برانداز برای جنگ‌های خارجی و تخفیف خیلی دیگر از حدت‌ها و شدت‌ها و برخوردهای ویرانگر، به نوشته نرشخی، مقدسی، ثعالبی و ابن‌فقیه امور تجارت و صناعت رونق یافت و سطح زندگی تولیدکنندگان شهری و خرده‌سرمایه‌داران بطور نسبی بالا رفت و سامان گرفت، شهرها بزرگ‌تر و آبادتر و روستاها گسترده‌تر و بعضی هم تبدیل به‌شهر شد. کشاورزی و دامداری پیشرفت کرد.

از فضایل قابل توجه سامانیان آن است که پیوسته مصرانه در ترویج و رونق زبان فارسی کوشیدند. ترجمه‌ها و تفسیرهای گوناگون قرآن به‌زبان پارسی و ترجمه کلیه و دمنه و تاریخ طبری و اوج و رونق شعر از زبان رودکی به‌آن پاکی و زیبایی نمونه‌هایی از نتایج علایق و کوشش سامانیان برای برافرازی و شکوه زبان پارسی توانست باشد.

گرچه قلمرو سامانیان کانون اصلی و مهد ظهور زبان پارسی و نژاد ایرانی به‌شمار می‌رود با این وجود کوشش سامانیان در برافرازی آداب و رسوم دیرین ایرانی و ترویج زبان فارسی در خورستایش است.

دیگر از فضایل سامانیان برخورداری از روح تمدن و فرهنگ متین ایرانی بود که آنان را در بسیاری از مواقع به‌تسامح و انعطاف در امور وگذشت و جوانمردی وا می‌داشت. چنان که ملاحظه شد احمدبن اسماعیل از جنگ با نهضت‌های قرمطی و داعی کبیر به‌سود فئودال‌های خودسر طفره رفت و خودداری کرد تا این که جان بر سر این سیره باخت و نصربن احمد با محمد نخشبی مجالست داشت و عقاید او را

پذیرفت و خود به‌خاطر عقیده، بند و زندان را به‌سلطنت برگزید. بطورکلی پیروان ادیان و عقاید مختلف در دربار سامانیان جلسات مباحثه داشتند و به آزادی اظهار عقیده می کردند. سامانیان به‌جلب دانشمندان و شعرا علاقه‌مند بودند وحرمت آنان را به‌تمام نگه می‌داشتند. این احترام و تشویق و توجه خاص به‌وسیله سامانیان و سپس آل‌بویه به‌دانشمندان و اهل ادب، موجب اعتلای دانش و فرهنگ و تمدن درقرن چهارم‌گردید.

دولت سادات علوی

درخشان‌ترین دوره کامیابی نهضت‌های روستایی

هجوم اعراب به‌ایران از جمله به‌طبرستان وگرگان و رویان و پایداری اسپهبدان آن سامان در برابر آنها، زمینه‌جنبش های روستاییان را برای آزادی خوداز زیر یوغ فئودال ها فراهم آورد. بدین شیوه که از یک طرف اسپهبدان و فئودال ها برای آسان‌تر کشاندن روستاییان به‌جنگ به‌آنان امتیازاتی می‌دادند، ازطرف دیگرخود روستاییان هم به‌آن امتیازات بسنده نکرده دست به‌جنبش و نهضت می‌زدند.

چنان که در زمان نهضت بزرگ ضد فئودالی و ضد امپراتوری خلافت عباسی زیر درفش خرمدینان، مازیار با استفاده از این زمینه وگرایش های مزدکی به روستاییان ضد فئودال تکیه کرد و مخالفان خود را برانداخت و به‌آنان فرمان داد که املاک و اموال و دارایی اربابان خود را تصرف کنند.

پس از شکست مازیار که علت آن مخالفت کینه‌توزانه با اسلام و جنگ با آیین های پای‌گرفته این دین در ایران و همچنین تظاهرات وگرایش های اشرافی خود وی بود، مردم طبرستان وگرگان و رویان و دیلم، از سر نو زیر لوای مسلمانی و احقاق حق خاندان آل‌علی، علویان را پیش انداخته باز قیام کردند.

هدف این قیام برانداختن حاکمیت متحد طاهریان و عباسیان و بیرون راندن کامل عوامل دولت بنی‌عباس ازایران، کسب مالکیت اراضی زراعی برای کشت‌ورزان و دفع ستم حکام ستمگر وابسته به‌دستگاه خلافت بود. ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: محمداوس ظلم بسیار کرد. چنان که تمامی طبرستان از دست او به‌فغان آمدند تا درسال ۲۵۰ هجری بر داعی کبیر بیعت کردند(۱).

در این هنگام طبرستان وگیلان با مردم دادخواه آن، پناهگاه علویان از

ستم عباسیان شده بود و این حس همدردی تاجایی رشد کرد که آن دو ستم‌زده را به‌هم پیوند داد و روستاییان بی‌زمین ضد فئودال و خرده‌مالکان و پیشه‌وران و حتی بعضی مالکین بزرگ با یکدیگر متحد و هم‌آرمان شده و مردی علوی را به‌نام حسن‌بن‌زید ملقب به‌داعی کبیر را به‌پیشوایی برگزیدند. نخست با دولت‌های متحد طاهری-عباسی و سپس با سامانی-عباسی جنگ‌ها کردند و موفق شدند دولتی مستقل به‌زعامت داعی کبیر برسر کار آورند. این حسن‌بن‌زید یا داعی کبیر، سرسلسله خاندان دولت سادات علوی شد.

حسن‌بن‌زید (داعی کبیر)

دفع سلطه فئودال‌ها از سر روستاییان

نوشته‌اند آن سال ۲۵۰ هجری بود که دیلمیان و طبرستانیان متحد شده، توسط محمدبن‌ابراهیم نامی از داعیان مذهب زیدیه، حسن‌بن‌زید را که در ری زندگی می‌گذراند برای پیشوایی خود فرا خواندند. بزودی تمامی مردم به‌دنبال‌او به‌حرکت در آمدند. حسن‌بن‌زید با نیروی مردم به‌فرمانروایی رسید و حاکم طاهری طبرستان به‌گرگان فرار کرد.

در سال ۲۵۷ هجری حسن، گرگان را هم تصرف کرد و لشکر محمدبن‌طاهر آخرین سلطان طاهری خراسان را شکستی سخت داد.

در زمان دولت حسن‌بن‌زید، قدرت تسلط به‌روستاییان زحمتکش (سرف‌ها) از دست فئودال‌ها خارج و اختیار اشراف در غارت مردم محدود شد. از این‌روی طبقه ممتاز فرستادند و یعقوب‌لیث را که از پیش هوای تصرف مازندران در سر داشت به‌طبرستان آوردند. یعقوب لشکریان حسن‌بن‌زید را شکست داد و با شمع و مشعله به‌دنبال او روان شد. حسن متواری گردید.

یعقوب در آب و هوای طبرستان نتوانست دوام بیاورد با هزار محنت بازگشت. پس از آن حسن‌بن‌زید داعی کبیر با دولتی مستقل و به‌سود مردم زحمتکش بیست‌ویک سال به‌عدالت و حقیقت و انسانیت فرمانروایی کرد و در سال ۲۷۰ هجری با نیکنامی و شرافت درگذشت و دل‌های مردم را در سوگ خود داغدار ساخت.

محمدبن زید (داعی‌صغیر)

شکست توطئه وکودتای فئودال‌ها و پیروزی‌موقت دوباره آنها

پس از حسن بن زید برادرش محمدبن زید به فرمانروایی و دولت رسید اما پیش از آن‌که محمد خود را از گرگان به طبرستان برساند اشراف و فئودال‌ها که مترصد فرصت بودند به‌محض شنیدن خبر درگذشت داعی کبیر سیدابوالحسن نامی را که داماد داعی کبیر بود تحریک و وادار به‌خروج کردند و بسیاری از آنان در همان اول کار به‌او دست بیعت دادند و با راه انداختن دار و دسته‌هایی اموال و خزاین داعی را تصرف کردند و به‌نوشته ظهیرالدین مرعشی «اصفهبدان طبرستان از هرجا با او موافقت نمودند(۲)».

چون محمدبن زید ازگرگان خود را به‌آمل رسانید با یاری مردم توطئه اشراف را درهم شکست و سید ابوالحسن فراری را دنبال کرد تا در چالوس او را با خزاین بازگرفت.

مجدداً مبارزه‌یی شدید میان فئودال‌ها و اشراف به‌پیشوایی اصفهبدقارن از یک‌سو و محمدبن زید (داعی صغیر) از دیگرسو در گرفت. اشراف و فئودال‌ها که از کشاندن یعقوب‌لیث به‌مازندران و آن توطئه سید ابوالحسن طرفی بر نبسته بودند دیگر بار به‌امیر خراسان «رافع‌بن هرثمه» پناه بردند. اصفهبدرستم به‌دستور اصفهبد-قارن از طبرستان بیرون رفت و به‌امیر خراسان پیوست و او را با لشکری‌گران به طبرستان آورد. محمدبن زید با آنان جنگ کرد ولی پایداری نتوانست کرد وگریخت.

داعی صغیر به‌یاری مردم دیلمستان و کلار باز لشکری ساخت و به‌چالوس آمد و نایب رافع را بگرفت. رافع‌بن هرثمه «اصفهبدرستم» و «اصفهبدبادوسبان» را به‌ساحل دریای «بنفشه گون؟» بداشت و خود به‌اهلم شد. در این زمان تمام اصفهبدان با تمام قوا به‌یاری رافع برخاسته و برضد داعی صغیر و مردم زحمتکش جنگیدند. در این جنگ هم سرانجام داعی صغیر به‌فئودال‌ها و اشراف (اصفهبدان) و حامی آنان لشکر خراسان پیروزگردید.

ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: چون اسماعیل سامانی را پس از شکست و دستگیری عمرولیث صفاری هوای ملک طبرستان در سرافتاد، محمدبن هارون را با لشکر موفور به‌آن سامان فرستاد.سید که درمقام غرور به‌آخرین پایه دولت رسیده بود تهور وتیزی نموده به‌پیشباز خصم به‌تعجیل می‌رفت. هرچند او عجله می کرد،

محمدبن هارون آهستگی می‌نمود تا نیم‌فرسنگی شهر به همدیگر رسیدند. داعی صغیر بامعدودی چند از قلب لشکر خود جدا شده بر محمد هارون زد ومردانگی نمود. اما فایده‌یی نبود. اول کسی را که بکشتند داعی بود و سر او را از تن جدا کردند. مدت دولت او شانزده سال بود. این بار فئودال‌ها به‌یاری سامانیان بر مردم پیروز شدند (۲۸۷ هجری)(۳).

حسن‌بن‌علی (ناصر کبیر)

قیام مجدد روستاییان و بیرون‌راندن فئودال‌ها

سامانیان چون به‌طبرستان دست یافتند، اعضای خاندان علویان و شیعیانی که هواخواه ایشان بودند ناگزیر به‌جنگل‌ها و کوهستان‌ها گریختند و پنهان شدند تا این که فشارها و روش‌های فئودال‌پسندانه کارگزاران سامانی به‌روستاییان که طعم آزادی را در زمان علویان چشیده بودند سبب شد که شورش روستایی عظیمی برپاگردد و دو باره یکی دیگر از اعضای خاندان علویان به‌نام حسن‌بن‌علی ملقب به «اطروش» که مردی جدی و فصیح بود، پیش افتاد و این شورش را رهبری کرد وی روستاییانی را که فئودال‌ها را بیرون کرده و زمین‌های آنان را تصرف می‌کردند تشویق می‌نمود. پژوهشگران شوروی می‌نویسند: «ابوریحان بیرونی عالم شهیر قرن نهم که عالم به‌تمام معارف زمان خویش بود ولی در مسائل اجتماعی از نظر فئودال‌ها دفاع می‌کرد با لحنی عصبانی می‌نویسد که دهقانان را فریدون‌شاه مستقر ساخت و اکنون حسن‌اطروش می‌خواهد آنان را برکنار کند، تا هر عاصی‌یی نیز مانند «مردم محترم» صاحب زمین شود(٤)».

حسن‌بن‌علی (اطروش) پس از جنگ‌های بسیار موفق شد سپاه متحد اصفهبدان و سامانیان را به‌یاری مردم زحمتکش شهرها و روستاییان، از هم پاشیده و از طبرستان بیرون براند و بار دیگر دولت علویان را بر سر کار آورد.

از رویدادهای مهم این زمان آن‌که یکی ازکارگزاران اطروش فریب فئودال‌ها را خورده وبه‌سید علوی خیانت کرد و آلت دست فئودال‌ها شد. ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: «الغرض حرص دنیا او را از راه سلامت بگردانید و با استندار «هروسندان» و «خسروبن‌فیروز» و «جستان» و «لیشام» و سایر ارباب و اصحاب

رویان و دیلمان و آن نواحی بیعت بستاند و شرط کردند که سیدناصرحسن بن علی را بگیرند(۵)»، ولی حسن بن علی به یاری مردم با اقدامی سریع آن را خنثی کرد.

حسن بن قاسم

داعی حسن بن قاسم به غایت نیکوسیرت بود و اهل طبرستان در هیچ عهد چنین راحت ندیده بودند که در عهد او عدل و انصاف بطور نسبی به حداکثر ممکن رسیده بود. حسن برادری داشت به نام ابوالقاسم که اشراف و فئودال ها پیوسته او را بر ضدش برمی انگیختند و به جنگ وا می داشتند.

پس از او دوتن دیگر علوی به پیشوایی رسیدند، یکی به نام ابوعلی ناصر و دیگر ابوجعفر که سرداران دیلمی و آل زیار با بر انداختن آخرین ایشان به دولت سادات علوی در طبرستان خاتمه دادند.

دولت‌های دیلمیان

آل‌زیار

آل‌زیار در قرن چهارم وپنجم در گرگان وگیلان ودیلمستان و طبرستان و قومس و ری و جبال شهریاری کردند. قلمرو ایشان در دوره اوج قدرت از یک‌سو دریای مازندران و ازدیگرسوی سرحد خراسان ویک‌سو همدان و از دیگرسو اصفهان بود.

مرداویز

مرداویز (مرداویج) یکی از سرداران دیلمی، در مبارزه‌یی که برای به‌دست گرفتن دولت میان آخرین بازماندگان علویان با سامانیان درگرفته بود درسال ۳۱۶ هجری حکومت طبرستان وگرگان را به‌دست‌گرفت و موجد دودمان آل‌زیارگردید. مرداویز پس از تحکیم مقدمات دولت خود، ری و همدان را نیز بگرفت. وی احساساتی تند وپرشور نسبت به‌ایران داشت، به‌نیروی همین انگیزه لشکریان خلیفه راکه به‌جنگش‌گسیل داشته بودند درهم شکست و هزیمت داد.

این پیروزی، اصفهان و خوزستان را نیز به‌دست مرداویز انداخت. وی همچون یعقوب‌لیث هوای آن داشت‌که ایران را به‌دوره شکوه و بزرگی عهد ساسانی بازگرداند، و تدارک این کار دیده بود تا پس از برانداختن عباسیان در تیسفون به‌رسم شاهنشاهان ساسانی بر اورنگ شاهی تکیه زند.

بنا به‌خبری‌که ابن‌اثیر آورده، مرداویز روستایی فقیری از مردم دیلم بود که از زراعت دست‌کشیده و سربازی مزدور شد و در سپاهیگری پیش‌رفت تاجایی

که مردی لشکرشکن و پیروزمند همپایه یعقوب‌لیث گشت(۱).

مرداویز ضمناً مردی خشن و تندخو و کم‌جنبه بود. به‌مردمی که در برابرش سر به‌فرمان نمی‌دادند بی‌نهایت بی‌رحم بود. چنان‌که به‌فرمان او مردم همدان را که به‌وسیله مفتی‌ها و خلیفه بغداد تحریک شده بودند به‌شدت قتل و غارت کردند. حمدالله مستوفی در این باره می‌نویسد: «در همدان قتل‌عام و نهب و غارت کردند، چنان‌که دوخروار بند ابریشمین از شلوار مقتولین بیرون کردند(۲)».

مرداویز سرانجام جان برسر همین تندخویی و خشونت طبع نهاد. باری که از رفتار چندتن از غلامان ترک خود در غضب شد فرمان داد تا آنان را افسار زده و زین کنند و مانند اسبان در طویله ببندند. این توهین موجب تحریک تمام غلامان ترک شد که به دیلمیان سخت حسادت داشتند. غلامان ترک احتمالاً با تحریک ترکانی که با غلامان ترک دربار خلافت رابطه داشتند وارد توطئه شده و مرداویز را در حمام کشتند (۳۲۳ه).

وشمگیربن‌زیار

چون مرداویز کشته شد، دیلمانی که در لشکر او بودند به‌برادرش وشمگیر پیوستند. در دوره فرمانروایی وشمگیر غالب متصرفات آل‌زیار حتی قلمرو اصلی ایشان‌یعنی ری وگرگان به‌دنبال بروز جنگ از یک‌سو با آل بویه و از دیگرسو باسامانیان برای مدتی از دست رفت.

وشمگیر چندی بعد موفق شد وگرگان را پس گرفت. اما در جنگ دوجبهه‌یی میان حملات دو جانبه سامانیان و آل بویه تاب برابری نیاورد و صلاح کار خود در آن دید که با سامانیان از در دوستی درآید و با آنان متحد شود پس از انجام این مقصود و عقد اتحاد میان وشمگیر و پادشاه سامانی بود که منصوربن‌نوح سامانی لشکر خراسان را با سرداران خود در اختیار وشمگیرگذاشت تا سرزمین‌های از دست‌شده خود را از پادشاه آل‌بویه، رکن‌الدوله بازستاند ولی‌عمر وشمگیر کفاف نداد. درسال ۳۰۶ هجری چشم از جهان پوشید.

بیستون بن وشمگیر

چون وشمگیر درگذشت بین دوپسر او بیستون و قابوس برسر تصرف تاج و تخت جنگ افتاد تا این که پس‌از یازده‌سال این اختلاف (در سال ۳۶۶ هجری) با مرگ بیستون پایان گرفت.

جنگ و کشمکش یازده ساله این دو برادر یک‌جور زورآزمایی میان دو پادشاه سامانی و بویه‌ای‌بود که هرکدام از یکی از آن دو حمایت می‌کردند که سرانجام بیستون پیروز شد.

قابوس بن وشمگیر

پس از درگذشت بیستون، برادرش قابوس به‌سلطنت رسید. وی برخلاف برادر که روی به‌آل‌بویه داشت در پناه سامانیان جبهه‌گرفت. علت عمده این تحت‌الحمایه درآمدن آن بود که عضدالدوله پس از درگذشت رکن‌الدوله، برای تصرف قلمرو حکومت برادر خود فخرالدوله به‌ری حمله کرد و فخرالدوله به‌قابوس پناهنده شد.

عضدالدوله کس به‌نزد قابوس فرستاد و پیغام داد فخرالدوله را در برابر مقداری از خزاین آل‌بویه به‌دست وی بسپارد ولی قابوس این رفتار را ناجوانمردانه اعلام کرد و به‌عضدالدوله جواب رد داد.

از این زمان جنگ‌های طولانی میان قابوس تحت حمایت سامانیان از یک سو و عضدالدوله با همپشتی مؤیدالدوله از دیگر سو سرگرفته شد. قابوس در چند جنگ پی در پی به‌سختی شکست خورد، چنان که حتی گرگان مقر اصلی خود را هم از دست داد و خزاین و اموال قیمتی خود را برداشته در نیشابور دومین پایتخت سامانیان پناه‌گرفت. در این شهر فخرالدوله نیز با لشکریان خود به‌او پیوست و باهم همداستان شده نامه‌یی به‌نوح‌بن‌منصور سامانی نوشته و از وی کمک خواستند.

پادشاه سامانی نیز درخواست آنان را پذیرفت و سپاهی به‌یاری ایشان فرستاد. قابوس طی هیجده‌سال اقامت اضطراری در خراسان کاری نداشت جز آن که درهرفرصت با کمک لشکریان سامانی با لشکریان عضدالدوله ومؤیدالدوله جنگ کند ولی هیچ‌گاه بر آن دو دشمن یگانه ونیرومند نتوانست پیروزگردد. تا این که مؤیدالدوله مرد وفخرالدوله فرصت یافت ومیدان را دربرابر خود خالی دید و دوباره

بر سر دولت خود بازگشت و چون او هم درگذشت قابوس باز برگرگان مسلط شد و طبرستان وگیلان را نیز ضمیمه متصرفات خود کرد.

در طی هیجده‌سالی که این جنگ‌ها ادامه داشت روزگاری سخت و سیاه به‌مردم گذشت. ازجمله درگرگان قحط افتاد. چنان که مترجم تاریخ یمینی نوشته: «قحط برخاست وماده قوت که مدد حیات بود بریده شد و کار به‌جایی رسید که نخاله جو را باگل خمیر می کردند وبدان سد رمقی می‌نمودند. عتبی آورده است که من نامه‌های آن لشکر دیدمی. از آن خمیر در میان آنها درج کرده برای اعلام حال وتنگی معیشت خود چون مداد، سیاه و تباه بودی (۳)».

بنظر می‌رسد جنگ‌های طولانی هیجده‌ساله و نامردی فخرالدوله بانجات‌دهنده خود قابوس که پس ازرسیدن به‌سلطنت، گرگان را به‌او پس نداد تا مرد و همچنین توقعات و خودسری‌های سران لشکر و اعیان و اشراف سبب شده بود که قابوس به‌فردی خشن و خونریز تبدیل گردد. بخصوص بنظر می‌رسد که قابوس درکشتن و ریختن خون اشراف و اعیان که می‌خواستند دولت را در موقع عادی هم مثل زمان جنگ باز در جهت منافع خود بگردانند محق بوده است و همین روش ضد اشرافی و ضد فئودالی وی سبب گردید که به‌دست پسرش منوچهر از سلطنت خلع شده و در زندان به‌دست اشراف کشته شود (۴۰۳ هـ).

منوچهربن قابوس

اشراف و بزرگان پس ازکشتن پادشاه با پسرش بیعت کردند واو را به‌تخت شاهی نشاندند و بزودی لوای طبرستان وقومس و دامغان وگرگان ازجانب خلیفه بغداد برای منوچهر آمد.

منوچهر که دست‌پرورده اشراف و فئودال‌ها بود به‌اشاره آنها برای ایجاد تکیه‌گاهی مطمئن جمعی ازبزرگان و سران لشکرخود را با هدایایی گران‌قیمت به خدمت سلطان محمود فرستاد واظهار اطاعت و بستگی کرد ومحمود متقابلاً یکی از بزرگان دربار خود را به‌نشانه پذیرش این همبستگی به‌گرگان نزد منوچهر فرستاد. وی در پناه دولت محمود و جلب دوستی پسرش مسعود، پادشاهی بی‌دردسری را گذراند و درسال ۴۲۰ هجری درگذشت.

نوشیروان بن منوچهر

در دوره سلطنت نوشیروان، گرگان و طبرستان به‌تصرف سلجوقیان درآمد و از آن پس آل‌زیار به‌جای غزنویان دست‌نشانده آنان شدند.

آل بویه

دولت‌ملی و ضد فئودالی و مردمگرای

بویه و سه پسرش علی و حسن و احمد ازمیان زحمتکش‌ترین مردم ایران برخاستند و با همت و پشتکار، خود را از پایین‌ترین مرتبه اجتماعی به‌بالاترین جایگاه رسانیدند. آنان درکوران دشواری‌های حوادث گوناگون زندگی و در میان جنگ‌ها با شکست‌ها و پیروزی‌هایش مردانی به‌تن خویش پرطاقت و با اراده و بیباک بار آمدند. مؤلف الفخری از قول احمد (معزالدوله) می‌نویسد: «در آغاز جوانی هیزم روی سر خود (برای فروش یا برای بردن به‌خانه‌های مردم و مزد گرفتن) حمل می‌کردم (٤)». و مورخان شغل بویه پدر علی و حسن و احمد را ماهیگیری نوشته‌اند و همه در بینوا بودن خانواده آنان متفق‌القولند.

تاریخ‌نویسان ایرانی و عرب که اهل تسنن بودند به دلایل زیر جانب صفاریان و آل‌بویه را رها کرده و از طاهریان و سامانیان خوب نوشته‌اند: اول آن‌که صفاریان و آل‌بویه از خلیفه تمکین نمی‌کردند. دوم آن‌که این هر دو سلسله شیعه بودند. سوم آن‌که قدرتشان انگیزه‌های ملی و ضد آیین‌های عربی داشت. چهارم آن‌که چون ستم و اختیارات فئودال‌ها را محدود کرده بودند از روستاییان مزدور زحمتکش و طبقه خرده‌مالک، نیرو و اعتلا می‌گرفتند. پنجم آن‌که سیاست عمومی صفاریان و آل‌بویه در زمین‌داری جنبه ضد اقطاع‌داری داشت و در هر جا زمین‌های فئودال‌های بزرگ اقطاع‌دار حامی خلفا را مصادره می‌کردند.

مقدسی می‌نویسد: «آل‌بویه خانه و زمین مردم را ازچنگ‌شان بدرآوردند و بسیاری از مردم برخلاف‌میل خود ناگزیربه‌مهاجرت شدند(٥) که ناگفته‌پیداست این مردم کسانی جزهمان اقطاعداران وکارگزاران وحامیان دربار دینی‌خلافت نبودند.

همچنین درباره ضد فئودالی بودن و مردم‌گرایی آل‌بویه در تاریخ قم آمده: املاک‌که با اصول دواوین در دست زمین‌داران بزرگ اداره می‌شد و آب نیزکه مطابق همان اصول به‌مستسقه به‌بهای‌گزاف جهت آبیاری زمین‌ها خرید و

فروش می‌شد با آمدن آل‌بویه به‌قم مصادره شد و دیوان آب باطل شد، اقطاعات بنهادند و آب را قیمت نماند تا غایت که چندین شقه آب به‌هیچ نمی‌خریدند (۶)».

احمدبن‌ابی‌الخیر زرکوب می‌نویسد: و در عهد دیالمه قانون مملکت از نظم خود بگردید ازبس فتنه که (برضد فئودال‌های اقطاع‌دار) پدید آمد که‌ملک‌ها را بازگذاشتند و ترک املاک بگفتند. از آن عهد اقطاع پدید آمد و اکثر زمین‌ها دیوانی شد و پیش از آن اکثر و اغلب زمین‌ها ملک بود (۷). از این خبر بنظر می‌رسد که غیر از اقطاعات کارگزاران خلیفه بلکه بسیاری از املاک خصوصی فئودال‌ها را هم‌مصادره و«دیوانی» کرده و باز به‌مأموران‌دولت‌خود به‌اقطاع داده‌اند.

از یک خبر تاریخ بیهقی بر می‌آید که فئودال‌ها پس ازکشاندن غزنویان به‌ری و برانداختن آل‌بویه دوباره صاحب املاک از دست رفته خود شده‌اند. بیهقی می‌نویسد: «دیگر روز اعیان ری را پیش سلطان‌مسعود آوردند، تنی پنجاه و شصت از محتشم‌تر و امیرمسعود اشارت‌کرد تا همگان را بنشاندند و پس سخن بگشاد و اعیان راگفت: سیرت ما تا این غایت بر چه جمله است؟ شرم مدارید و راست بگویید. گفتند زندگانی خداوند دراز باد، تا از بلا و ستم دیلمان رسته‌ایم و نام این دولت بزرگ (غزنویان) بر ما نشسته است، در خواب امن غنوده‌ایم و شب و روز دست به‌دعا برداشته که ایزد عز ذکره سایه رحمت وعدل خداوند (غزنوی)را از ما دور نکند. چه اکنون خوش می‌خوریم و خوش می‌خسبیم و بر جان و مال و حرم و ضیاع و املاک ایمنیم که به‌روزگار دیلمیان نبودیم (۸)».

وجود چنین اخباری از وقایع آن زمان ماهیت اجتماعی نخستین شاهان آل‌بویه خصوصاً علی و حسن و احمد را می‌نمایاند که خود زاده رنج بودند و یا حداقل براین صراحت دارد که برنظام فئودالی آن زمان به‌سود رعیت تسلط داشته‌و وضع اجتماعی را به‌سود آنان و زحمتکشان و پیشه‌وران تغییر داده‌اند.

علی (عمادالدوله)

بویه درآغازکار ازماهیگیری دست‌کشید و با سه پسر خود علی و حسن و احمد وارد لشکریان مجاهد علوی شدند و همراه ماکان کاکی از سرداران او با اشراف و اسپهبدان طبرستان و حامی آنها سامانیان سال‌ها جنگ کردند. تا زمانی که ماکان کاکی در جبهه علویان به‌سود مردم بر ضد اشراف می‌جنگید با وی یار

و همراه بودند ولی همین که آن سردار پشت به‌مردم کرد و از راه غدر در آمد و به سامانیان حامی فئودال ها پیوست، بویه باسه پسر جنگاورش ودیگر یاران او را ترک کرده به‌خدمت مرداویج در آمدند.

هر سه برادر در دستگاه دولت مرداویج به‌مقام و قدرت رسیدند و هر یک دارای لشکریانی شمشیرزن ازمردم دیلم و گیل شدند.

علی بزرگترین برادرکه بعدها به‌عمادالدوله لقب یافت از طرف مرداویج حاکم کرج (شهری نزدیک اراک) شد. کار او در این مقام به‌سرعت بالاگرفت چنان‌که توانست با لشکری قلیل در برابر لشکر ده‌هزار نفری خلیفه به‌سرداری یاقوت آمده و تمامی دیلمیان وگیلانیان شمشیرزن او را تحت تأثیر قرار داده به‌سوی خود بکشد و یاقوت و لشکریان خلیفه را شکست بدهد و اصفهان را بگیرد.

علی پس ازکشته شدن مرداویج به‌سال ۳۲۱ در اصفهان به‌تخت شاهی نشست و به‌دعوت یکی ازاعیان شیراز به‌نام زیدبن‌علی نوبندجانی برای تصرف فارس دعوت شد. وی به‌آسانی عراق مرکزی و فارس را به‌تصرف در آورد.

لشکریان علی (عمادالدوله) موقع‌گرفتن شیرازمدت‌ها بود مستمری دریافت نکرده بودند، از این روی از علی اجازه خواستندکه شهر را غارت‌کنند ولی او اجازه نداد و برای جلوگیری از این رفتار آنان را سخت تحت فشار قرار داد. در این موقع پیشامد خوشی روی داد و به‌نوشته حبیب‌السیر گنجی در سقف یکی از عمارات سلطنتی پیدا شد و علی (عمادالدوله) آن را بین لشکریان تقسیم کرد و این پیش‌آمد را به‌فال نیک‌گرفت (۹).

علی (عمادالدوله) برادران خود احمد (معزالدوله) و حسن (رکن‌الدوله) را مأمور تصرف کرمان و خوزستان و عراق کردکه هر یک سرزمین‌های مورد نظر را به‌آسانی‌گرفته و تحت تسلط خود در آوردند.

علی درسال ۳۳۷ به‌سختی بیمار شد. چون پسر نداشت عضدالدوله برادرزاده یعنی پسر حسن را به‌جانشینی خود تعیین کرد و در سال ۳۳۸ چشم از جهان پوشید. نوشته‌اند حتی‌الامکان با مهربانی و داد و انصاف پادشاهی کرد ونام نیک از خود باقی‌گذاشت.

پیروزی سریع دولت آل‌بویه یک علت بنیادی داشت و آن این که تجارت و صنعت رونق‌گرفته و احتیاج به‌تحدید فئودالیسم داشت و این میسر نمی‌شد مگر

آن که امامت خلافت بغداد را که در ورطه فساد و ابتذال درغلتیده بود به دور افکنند و دولتی با موازین سیاسی و اقتصادی آزاد ومستقل از روابط تولید فئودالی منتها با قدرت و شکوه سامانیان برسر کار آورند.

تمامی جنبش های قرامطه و اسماعیلیان که از حمایت تولید کنندگان صنعتی و بازرگانان برخوردار بودند هدفی جز آزادی ازقید روابط تولیدی فئودالی و دین حامی آن در بغداد نداشتند. برای همین بود که فئودال ها با همدستی و توطئه عناصر ضد شیعی و خلفای خودی بغداد سلطان محمود غزنوی را آن قدر میدان دادند تا برای یافتن قرمطی انگشت به هر جا فرو برد و پس از آن سلجوقیان بیابانگرد را به ایران آوردند و باعث شدند آن پیشرفت و شکوفایی در روابط تولیدی اجتماعی جدید شهری دوره آل بویه در نظام شبانی مستهلک گردد.

حسن (رکن الدوله)

پس از درگذشت علی (عمادالدوله) برادرش حسن (رکن الدوله) برای عزاداری نزد پسر خود عضدالدوله به شیراز آمد. چون دوره سوگواری پایان یافت باز به جنگ با وشمگیربن زیار شتافت. این جنگ میان آل زیار که متکی به سامانیان بودند با آل بویه سال های زیاد تقریباً مدت بیست سال ادامه داشت که غالباً فتح نصیب رکن الدوله می شد. چنان که آمد در اثر غلبه رکن الدوله به طبرستان و گرگان، وشمگیربن زیار به نیشابور نزد لشکر سامانیان پناه گرفته بود.

حسن (رکن الدوله) در بستر بیماری پسران خود را فرا خواند و متصرفات خود را بین آنها بخش کرد. فارس و اهواز و کرمان و قسمت های جنوبی ایران و همچنین عراق غرب را به عضدالدوله و ری وهمدان وجبال وطبرستان را به فخرالدوله و اصفهان و اعمال آن را به مؤیدالدوله داد. وی از فخرالدوله ومؤیدالدوله خواست که سوگند یاد کنند تا همیشه فرمانبردار عضدالدوله باشند. حسن (رکن الدوله) پس از ٤٤ سال سلطنت درگذشت.

احمد (معزالدوله)

معزالدوله در سال ۳۲۲ به‌فرمان برادرش عمادالدوله استان کرمان را فتح کرد و لشکر سامانیان را از آن سامان تارانید. از آن جا به‌جانب اهواز روی آورد وآن استان و عراق غرب را به‌تصرف در آورد و در سال ۳۳٤ هجری وارد بغداد شد و به‌نفوذ و استیلای ترکان خاتمه داد و خلفا را زیردست و دست‌نشانده دیلمیان ایران ساخت. دیلمیان با این که شیعی‌مذهب بودند با خلفا خیلی بهتر از ترک‌ها رفتار می کردند و احترام آنها را نگه می‌داشتند.

میرخواند می‌نویسد: «معزالدوله صاحب اختیار بغداد شده، ایرانیان هر روز مبلغ پنج هزار درهم جهت خرج مکتفی تعیین کردند و در جمادی‌الاخر همین سال مکتفی را از خلافت خلع کرده، «مطیع» را به‌جای او بنشاندند (۱۰)».

هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: «معزالدوله در دولت آل‌بویه پس از فتح بغداد، لشکری بکشید و عمان را بگشود (۱۱)».

معزالدوله خلیفه را به‌بهانه توقیف امام شیعی عراق و توطئه پنهانی کردن با سرفئودال موصل ناصرالدوله از خلافت خلع کرد. مسعودی می‌نویسد: معزالدوله نسبت به‌خلیفه ظنین شد و تصور کرد که خلیفه جهت برانداختن وی با آل‌حمدان موصل عقد اتحاد بسته است(۱۲).

این پادشاه دیلمی در سال ۳۵۲ هجری به‌مناسبت سالگرد روز عاشورا فرمان به‌تعطیل عمومی داد و عزاداری بر پای داشت که این رسم بماند.

معزالدوله مدت بیست و یک سال پادشاهی کرد و در سن ۵٤ سالگی در سال ۳۵۷ هجری درگذشت و پسرش عزالدوله که نازپرورده وعیاش و چاپلوس-پرست بود جانشین اوگردید و بعداً به‌دست پسر عموی خود عضدالدوله کشته شد.

معزالدوله در تمام دوره زمامداری فرمان به‌قتل و غارت مردم هیچ شهر نداد مگر موصل، که می خواست ریشه‌حکومت ناصرالدوله حاکم آن جا را بر کند.

عضدالدوله

بزرگترین و نامدارترین پادشاهان آل‌بویه که اورا شاهنشاه خواندند عضدالدوله بود. مقریزی می نویسد: «نعت عضدالدوله این بود ـــ الملک السید شاهنشاه الاجل، المنصور

ولی‌النعم تاج‌الملة عضدالدوله اباشجاع فنا(پناه) خسروبن رکن‌الدوله...(۱۳)»

این پادشاه بنابه‌وصیت عموی خود «علی» در فارس به‌تخت شاهی نشست وهمت به‌آبادانی فارس ودیگر نواحی گماشت. ازجمله به‌نوشته ابن‌بلخی شهرشیراز را چنان آباد کرد که در آن جای لشکر نماند (۱٤) و به‌نوشته مقدسی برای اقامت خود کاخی بنا کرد که ۳٦۰ قسمت بود تا هرروز ازروزهای سال دریکی ازآن‌ها بگذراند. در این کاخ برای دفع گرمای تابستان بادزن‌هایی از پارچه‌های کتان تعبیه کرده بودند که لوله‌های آب در اطراف آن گردش می‌کرد و به‌واسطه ترشح در آن بادزن‌ها هنگامی که آن‌ها را ازیک سوی اطاق به‌سوی دیگر به‌حرکت درمی‌آوردند هوا خنک می‌شد (۱۵).

محققین شوروی می‌نویسند: مورخان قرون وسطی عضدالدوله را مظهر و نمونه یک شاه واقعی دانسته و مشهورترین و شایسته‌ترین حکمرانان عصر شمرده و جد و نیرو و ابتکار واستعداد فرماندهی و آزمودگی وی‌را در امور ملک و دولت می‌ستایند و از این که شخصاً به‌جزئیات امور اداره مملکت رسیدگی می‌کرد، مدحش می‌گویند و حامی شاعران و بانی کاخ‌ها و عمارات فراوانش می‌دانند. از جمله عضدالدوله برای تزیین شهر بغداد نیز مساعی فراوان مبذول داشت و در آن‌جا بیمارستانی عالی که درعین‌حال کار دانشکده پزشکی را انجام می‌داد تأسیس کرد. وی در بسیاری از شهرهای کشور مساجد و مراقد و عمارات و ابنیه عمومی دیگر بنا کرد. به‌امر او در بغداد نهرهای متروک و چاه‌ها را تنقیه کردند و چنان که گفته شد نزدیک شیراز سدی به‌رود کر احداث کرد. عضدالدوله از تعصبات دینی بری بود. در دربار وی دانشمندان و شاعران و فیلسوفان مختلف‌المسلک بدون تفاوت و تبعیض از حمایت او برخوردار بودند. عضدالدوله در تمام اقدامات فرهنگی و امور خیریه یار وفاداری داشت که همانا وزیر مسیحی او ناصربن هارون بود (۱٦).

درباره چگونگی آمدن عضدالدوله به‌عراق و اقامت در بغداد و برانداختن عزالدوله پسر معزالدوله از سلطنت و کشتن او میرخواند می‌نویسد: «معزالدوله در حین وفات با پسر خویش عزالدوله گفت: اگر می‌خواهی دولت تو پایدار باشد... عضدالدوله را بر خویش تقدیم نمایی و در تعظیم و تکریم او غایت جهد مبذول داری که او بزرگتر است و به‌امور ملک داناتر. دیگر آن که وزارت به‌ابوالفضل عباس و به‌ابوالفرج محمد تفویض نمایی و لشکر ترک را به‌عوارف پادشاهانه

مخصوص گردانی... و عزالدوله به هیچ یک از این وصایا عمل ننمود و به‌لهو و لعب مشغول گشت و با زنان و مسخرگان و مغنیان مجالست و مصاحبت آغاز نهاد. در نتیجه غفلت او منازعت میان ترکان و دیالمه به‌تطویل انجامید و مدت پنجاه روز حرب کردند. اکثر اوقات ظفر ترکان را بود.

چون عضدالدوله خبر استیلای ترکان شنید با لشکرهای فارس روان شد و در واسط به‌پسر عم خود عزالدوله سلطان عراق پیوست و با ترکان حرب کرد و آن‌ها را هزیمت داد و سپس از پی خلیفه فرستاد... پس از چندی عزالدوله با عضدالدوله غدر و خیانت کرد و به‌حرب او آمد، عضدالدوله او راشکست داده و دستگیر کرد و فرمود که فی‌الحال گردنش زدند.

عضدالدوله در موصل رحل اقامت انداخته‌گفت این مملکت مرا از عراق عجم بهتر است و لشکرها به‌هر جا پراکنده ساخت و دیاربکر و اکثر قلاع آن‌نواحی را مسخر و مفتوح گردانید. دیار بنی مضر وقلاع ایشان را نیز بگشاد و سعدالدوله‌بن سیف‌الدوله که صاحب حلب بود اظهارمطاوعت نمود و در سنه ۳۶۸ عضدالدوله پرتو التفات بر خرابه‌های بغداد انداخته، مساجد را به‌حال عمارت آورد. ایتام، ضعفا و فقرا را باز طلبیده هر یکی را مشاهره مقرر کرد و بازارها را آبادان گردانید و اصحاب املاک خراب را الزام فرمود تا آن‌ها را عمارت کنند وهرجا نهری بایر بود جاری ساخت... برای اطباء وحساب و مهندسین مرسومات تعیین نمود(۱۷)».

همچنین میرخواند می‌نویسد: عضدالدوله را در ایام سلطنت خویش داعیه آن شد که چنان‌که در زمان ملوک عجم تحف و هدایا از روم به‌ایشان می‌فرستادند به‌او نیز ارسال دارند(۱۸).

عضدالدوله پس از سی‌وچهار سال سلطنت، درسال ۳۷۲ هجری درگذشت و مطابق وصیتی که کرده بود جسد او را درنجف نزدیک مرقد علی‌بن ابیطالب (ع) به‌خاک سپردند.

دولت‌های آل‌بویه پس از عضدالدوله

همانطور که هرگاه در هرجا ظلم باشد مبارزه و اختلاف وجود دارد، هرگاه در هرجا هم که مال و مقام و سود شخصی باشد نفاق و جنگ و برادرکشی و

پدرکشی اصلی جبری است. تاریخ از یک‌سو صحنه جنگ طبقات و مبارزه ظالم و مظلوم و از دیگرسوی عرصه رقابت‌های خانمان‌برانداز وجنگ‌های جهان‌سوزمیان ارباب مال و مقام به‌خاطر کسب برتری در حاکمیت است.

دولت‌های آل‌بویه پس از عضدالدوله هم در پایتخت‌های سه‌گانه ری و بغداد و شیراز پیوسته به‌خاطر کسب برتری این حاکمیت با یکدیگر در جنگ و کشمکش به‌سر می‌بردند.

تاریخ آل‌بویه پس از عضدالدوله پر است از لقب‌های فئودالی که آخر آن‌ها با «الدوله» ختم می‌شده است، و آن قدر نام بدون خصایص تاریخی و بدون ارزش‌های مشخص اجتماعی و آن قدر نام‌های همانند و جنگ‌های مکرر کسل کننده که سخن از آن‌ها در این کتاب بیرون از نیاز است. مثل جنگ‌های میان فخرالدوله با مؤیدالدوله و جنگ میان فخرالدوله با بهاءالدوله و جنگ میان صمصام‌الدوله با شرف‌الدوله و جنگ میان بهاءالدوله با شرف‌الدوله و جنگ میان پسران عزالدوله با صمصام‌الدوله و جنگ میان مادر و پسر یعنی سیده‌خاتون با مجدالدوله و جنگ میان ابوالفوارس با سلطان‌الدوله و جنگ میان سلطان‌الدوله با شرف‌الدوله و جنگ میان ابوکالینجار با شرف‌الدوله تا نوبت برسد به‌جلال‌الدوله و قوام‌الدوله و الی‌آخر. علاوه براین‌ها دوران سلطنت خاندان آل‌بویه در هرجا —ری، شیراز، بغداد— پیوسته دستخوش‌جنگ و نفاق میان دو قوم دیلم و ترک بوده است.

سرانجام با جدا شدن ری از قلمرو دولت آل بویه توسط سلطان‌محمود غزنوی و تصرف بغداد به‌دست طغرل سلجوقی و تسخیر امور فارس به‌وسیله یکی از سرداران سلجوقی دولت‌های سه‌گانه آل‌بویه در پایتخت‌های شیراز و بغداد و ری سقوط کرد.

بطورکلی سودهایی که از دولت‌های خاندان آل‌بویه طی مدت بیش از صد سال به‌مردم زحمتکش و رعیت روستایی و به‌آبادانی مملکت رسیده خیلی بیش از زیان‌هایی بوده که دراثر جنگ‌ها ونفاق‌ها میان‌آنان براین ملک وارد شده است.

آل‌بویه پایه‌های استقلال ایران را بسی محکم‌تر کردند. همانطور که سامانیان در شرق ایران، آل‌بویه نیز در مرکز و غرب ایران خیلی بیشتردر احیای سنن وآداب و ایجاد افکار دینی خاص ایرانی و پایه‌گزاری تمدن و فرهنگ جدیدی

که می‌بایست فرهنگ و تمدن اسلامی نامیده شود سهم دارند، بخصوص که دولت سلاطین دیلمی را وزرایی دانشمند و خردمند، همچون ابوالفضل عمید و ابوعلی‌سینا و صاحب‌بن‌عباد اداره می کردند.

بزرگترین امتیاز دولت آل‌بویه این است که در دوران ایشان در هیچ‌یک از قلمروهای سه‌گانه، آن جنبش‌های مردمی عظیم مثل نهضت‌های قرمطی و اسماعیلی که از عهد سامانیان و غزنویان تا دوران سلجوقیان و یورش مغول ادامه داشته، دیده نمی شود.

بخش بیست و سوم

دولت در پادشاهی غلامان

برافتادن نظام کاست ساسانی سبب شد که یک اختلاط و جابه‌جایی بزرگ اجتماعی پدید آید. خاندان‌های کهن و بلندآوازه به‌خاک افتند و مردانی نو از میان مردم سر بردارند. وقتی پادشاهان سامانی از ساربانان و یعقوب از رویگران و عمرولیث و احمدخجستانی از خربندگان (خرکچی‌ها) و آل‌زیار از برزگران و آل‌بویه از ماهیگیران به‌دولت و سلطنت می‌رسند، مگر مانعی داشت که غلامان نودولت و شمشیربند هم از خداوندان‌شان روی برتافته خود پادشاهی کنند؟ و بعدها هم بیابانگردان سلجوقی، همانطور که عرب‌ها؟

این غلامان یا غلام‌زادگان نه‌همچون غلامان زنگی از مزارع، یا لااقل نه‌مانند نبرده یعقوب‌لیث از میان زحمتکشان برخاسته بودند تا طعم‌تلخ محرومیت‌ها و رنج‌های مردم را حس کرده و روحیات و صفات آنان را داشته باشند بلکه غلامان شمشیرزنی بودند که همانطور که نسبت به‌خداوندان‌شان احساسات‌خاص‌خودرا مثل کینه‌توزی، عقده شدید حقارت، آزمندی، تنگ نظری، دورویی و قساوت داشتند، در پادشاهی هم‌مثل‌سلطان‌محمود‌غزنوی، خود مظهر کامل آن خصایص در برابر مردم بودند.

غزنویان

ایران در قرن چهارم بزرگترین تجزیه‌زدگی تاریخی خود را می‌گذراند. چه در یک زمان بیش از ده پادشاه در آن، دولت و پادشاهی داشتند. چنان‌که در حدود سال ۴۲۰ هجری سلطان‌محمود غزنوی در غزنه، مجدالدوله دیلمی در ری، جلال‌الدوله دیلمی در بغداد تا نواحی کرمانشاه، وهسودان روادی در تبریز،

منوچهر پسر قابوس درگرگان، علاءالدین کاکویه در سپاهان، قدرخان در بخارا، باحرب‌زرین کمر در رستمدار، ابراهیم پسر مرزبان کنگری در تارم، ابوکالینجار دیلمی در شیراز، شروان‌شاه در شیروان، فضلون شدادی درگنجه، ابوالفوارس دیلمی در شیراز پادشاهی و سلطنت می کردند.

بنیان‌گزار پادشاهی غزنویان غلامی ترک بود. غلامان ترک که از خیلی پیش در بغداد صاحب چنان قدرتی شده بودند که خلفا را عزل و نصب کرده و در کاردولت آن‌ها مداخله داشتند درشرق ایران نیز در دربار سامانیان به‌مناصب بزرگ و موقعیت‌های عالی رسیدند.

این غلامان فقط تعصب قومی داشتند، اما حس همدردی اجتماعی و صنفی یا محرومیت‌های نوعی غلامان زنگی و بردگان غیر قوم خود وهمچنین ستم‌زدگان خرمدینی و قرمطی را نمی‌شناختند، و در هرموقع هم به‌فرمان خداوندان خود به‌روی آنان شمشیر می کشیدند. اینان به‌انگیزه همان تعصب قومی مراقب احوال خویش بوده و یکدیگر را در هرفرصت بر می کشیدند، چنان که البتکین حاجب شاهان سامانی سبکتکین را برداشت و به‌مقام بلند رسانید.

البتکین سردار پرقدرت شاهان سامانی، چون منصوربن‌عبدالملک را به‌خود بدگمان یافت با اتباع یا لشکریان خودکه همه از غلامان ترک بودند از امارت خراسان خروج کرد و به‌غزنین رفت و بر آن‌جا مستولی وسپس پادشاه شد. به‌نوشته حمدالله مستوفی مدت شانزده سال (۱) سلطنت کرد.

پس از درگذشت البتکین، پسر او اسحاق را جانشین کردند. وی با حفظ حق سلطنت خود در غزنین بـه‌خدمت منصوربن‌نوح سامانی رفت و با دشمنان او جنگید و آن‌ها را شکست داد، ولی جهان به‌او هم وفا نکرد و بزودی مرد.

چون اسحاق فرزند پسر نداشت بزرگان یکی از امیران ترک به‌نام ملکاتکین را به‌پادشاهی برداشتند. ملکاتکین هم بعد از دو سال به‌دنبال اسحاق جهان را وداع کرد. یکی دیگر از غلامان ترک به‌جای او آمد که بسیار ستمگر و بی‌سیاست بود. چنان که متنفذین و بزرگان غزنین و امرای ترک او را عزل کردند و سبکتکین آن غلام با هوش و جنگاور را به‌سال ۳۶۶ هجری به‌شاهی برداشتند.

سبکتکین

این غلام دانا و جنگاور می‌دانست با دولتی محدود به‌غزنین نتوان‌پادشاهی و دولتی پایدار داشت. ماندن همانا و مردن همان و این جنبش و تکاپو و از پی‌حوادث رفتن است که راهگشای دوام و بقای زندگی و سرمنشأ قدرت و پیروزی تواند بود. نخست می‌بایست مال و پول باشد تا قدرت وشمشیر از پی‌آن به‌حرکت در آید. او چون به‌کار خود دانا و آزموده بود و داستان‌هایی دل‌انگیز ز جهاد در راه اسلام و به‌چنگ آوردن غنایم بی‌شمار از این راه به‌خاطر داشت، همین رفتار پیشه‌کرد. همینکه بر مسند سلطنت مستقرگردید و امور داخلی را نظم و نسق داد، به‌عنوان جهاد باکفار هندوستان سپاهی بزرگ گردآورد و راهی آن دیار شد و جنگ‌ها کرد و بتکده‌هایی راکه انبار طلا وجواهر بود بگشود. پس از آن‌که خود را از مال و ثروت غنی دید به‌غزنین بازگشت و به‌اندیشه‌گسترش قلمرو دولت خود پرداخت.

نخستین کار اوتصرف«بست» وپس از آن‌نواحی دیگر مثل‌قزدار (قندهار) از سرزمین های حاصلخیز و پرثروت بود. سبکتکین با استفاده از نیروهای انسانی سرزمین های نوگشوده یک لشکر کشی بزرگ دیگرهم‌به‌جانب هندکرد تا با به‌دست آوردن غنایم تازه باز اساس دولت غلامان ترک را استحکامی بیشتربخشد و به‌قلمرو آن بیفزاید.

وی با «چیپال» پادشاه هندوستان وارد جنگ شد و سپاه اورا شکست داد. پادشاه هند حاضر به‌مذاکره و صلح شد وغرامتی فراوان داد.گرچه محمود تحریک به‌غارت می کرد ولی سبکتکین صلح را پذیرفت و راهی غزنین شد.

چندان نگذشت که بازسبکتکین به‌تحریک پسرش محمود به‌بهانه دیرکرد باج و خراج به‌هندوستان لشکر کشید. این بار هم غلامان ترک تجربه‌دیده وکوه و دشت درنوردیده برپادشاه نازپرورده هند «چیپال»و صدهزار نفر سپاهی کاست‌زده او به‌آسانی پیروز شدند و با مال و غنایم فراوان بازگشتند.

سبکتکین چندی بعد به‌درخواست نوح‌بن‌منصور سامانی که سرگرم جنگ با ابوعلی سیمجور و دوتن دیگراز امرای سامانی بود به‌جانب خراسان حرکت کرد و باکمک و همدستی شاه سامانی نوح، طی زدوخوردی سخت لشکریان علی سیمجور را در نیشابور شکست داد. نوشته‌اند نوح و سبکتکین و پسرش محمود

نه‌روز در نیشابور سرگرم تقسیم غنایم بودند.

امیرسبکتکین بیست سال پادشاهی کرد. گویند دلیر و بیباک و در حدود موازین جامعه فئودالی داده‌بود و متجاوزان را به‌سختی مجازات می کرد وبه داد ضعیفان می‌رسید. اما طبعاً یار و یاور فئودال‌ها در برابر ستم‌دیدگان بود. چنان‌که وقتی درکرمان مردم به‌سرکردگی «بایتوز» نامی برضد طغان سرفئودال آن ناحیه بپاخاسته، مبارزه و جنگ می کردند، سبکتکین به یاری طغان ستمگر شتافت و به‌مردم ستم‌زده و «بایتوز» دادخواه تاخت و آنان را شکست داده و سرکوب کرد. همچنین یاری‌های وی به‌نوح سامانی یکی دیگر از خصایص فئودال‌مسلکی وی می‌توانست باشد.

دولت سبکتکین را وزیرش عباس فضل پسر احمد اسفراینی می‌گرداند. سبکتکین درسال ۳۸۷ هجری جهان را بدرودگفت.

محمود

از میان شش پسر سبکتکین بزرگترین آنها که اسماعیل نامیده می‌شد به پادشاهی نشست. وی چون پسر دختر البتکین بود، برخلاف برادر خود محمود نازپرورده و سست عنصر بار آمده بود. از این روی کاردانی و شایستگی بایسته را برای اداره آن ارتش سلحشور غلامان نداشت و با رخنه به‌شکاف این ضعف بود که محمود توانست او را از میدان بدرکرده و جای او را بگیرد. چون برادرش اسماعیل اندوخته‌های خزاین سبکتکین را میان امرا و سپاهیان تقسیم کرده بود تا مهر آنها را به‌سوی خود بکشد دیگر مایه و توشه‌یی برای دوام دولت محمود و تحقق سوداهای او برجا نمانده بود بدین جهت محمود نخستین کارکه کرد تجهیز یک سفر جنگی بود به‌سوی هندوستان تا زر و جواهر کارساز و مطلوب خود را از آن‌جا فراچنگ آورد.

غزوات محمود

آنان که تاریخ را درک کرده‌اند می‌دانند در هر زمان بزرگترین جنایات به‌نام

دین شده است. در تمامی این جنایات چه در آسیا و چه در اروپا و افریقاجزعوامل مالی و اقتصادی برای حفظ موقعیت اجتماعی و ملکی دخیل نبوده، چنان که در غزوات سیاه و تبه‌کارانه سلطان‌محمود که تاریخ جنایاتش را محکوم کرده است.

دل کدامین پیامبر و کدامین مرد خدای راضی می‌شد که مردمی را که از موضوع دینش آگاهی نداشتند آن قدر بکشند تا همه زن‌ها بیوه شوند. به‌قول فرخی سیستانی که در مدح یکی از غزوات محمود در هندوستان گفته:

«بس شهر که مردانش با ما بچخیدند امروز نبینند در او جز زن‌بی‌شوی»

سلطان‌محمود بیشتر دوره سلطنت سی‌وسه ساله خود را به‌نام جهاد و نشر اسلام به‌لشکرکشی به‌نواحی شمالی هندوستان‌گذرانید. او هفده بار بدان سامان لشکر کشید و مرزهای نخستین متصرفات خود راگسترش داد. این جنگ‌ها که معمولاً با غارت‌های وحشتناک شهرها و روستاهای نواحی‌تسخیرشده توأم بود هربار ثروت‌هایی کلان و بردگانی فراوان به‌دست می‌داد.

این پادشاه علاوه بر لشکر غلامان ترک، لشکری داوطلب هم از روستاییان کارآمد به‌اصطلاح «غازی —یا مبارزان راه دین» درست کرد. دولت محمود باجلب روستاییان کارآمد و ماجراجو به‌صفوف غازیان از یک سو خطر تولید عصیان و عملیات راهزنی و عیاری آنان را برضد خود و فئودال‌ها به‌غارت هندوستان معطوف و از دیگر سوی امکانات خود را با استفاده از آنان برای مقاصد خود به‌حداکثر رسانید و همچنین با جلب روستاییان ماجراجو و کارآمد به‌صفوف غازیان و فریب ایشان به‌امید کسب ثروت از غنایم جنگی هندوستان —که در واقع امر جز مشتی از خروار از آن نصیب آنان نمی‌گشت— دست فئودال‌ها را در غارت روستاییان سرف (رعیت) بازتر می‌گذاشت که طبعاً درنتیجه ستم‌های ناشی از اجحافات بی‌حد، بازده کارکشاورزان کم می‌شد و فقر و تناقضات اجتماعی بیشتر می‌گشت. چنین سیاست جنگی نه‌فقط باری از دوش مردم‌بر نمی‌داشت بلکه کار و زندگی آنان را هم دشوارتر می‌کرد.

نوشته‌اند این جنگ‌ها باوجود آن همه غنایم غارتی که در خزاین محمود دفن می‌کرد هرروز به‌مقتضیات خاص خود برسنگینی بار مالیات‌ها هم می‌افزود. زیرا برای تدارک مقدمات هر بارتهاجم به‌هندوستان (که به‌هفده بار رسید) پیوسته مالیات‌هایی فوق‌العاده اخذ می‌شد. حتی‌وقایع‌نگاران دربار محمود هم ناگزیر نوشته‌اند

که مأموران این سلطان هنگام اخذ مالیات «رعایا را مانندگوسفند پوست می‌کنندند».

مورخان می‌نویسند از صعوبت بلای این جنگ‌های مصیبت‌بار بسیاری از روستاها و حتی نواحی شهرها خالی از سکنه شد و بسیاری از کاریزها ویران و بسیاری از زمین‌های قابل کشت بلااستفاده ماند. در حقیقت عامل این ضایعات هیچ چیز جز افزایش میزان خراج و سوء استفاده‌ها و رشوه‌خواری‌ها و سختگیری‌هایی که‌مأموران هنگام وصول آن اعمال می‌کردند نمی‌توانست باشد. چه‌تمامی این مالیات‌ها بدون برگشت بود و محمود نمی‌توانست تصور کند که می‌بایست مقداری از ثروت‌های غارت شده را صرف تنقیه قنات‌ها و رونق و تجدید حیات کشاورزی کرده و از این راه دین خود را نسبت به‌مالیات دهندگان ادا نماید.

همین بی‌توجهی به‌وضع روستاها سبب می‌شد که زحمتکشان خانمان خود را ترک کرده و به‌سودای غارت به‌غازیان محمود بپیوندند. باتضعیف نیروی کار و افزایش ستم فئودال‌ها به‌رعیت و بلااستفاده ماندن زمین‌های قابل کشت و فشار مأموران مالیات، محصولات کشاورزی و دامداری روی به کاهش نهاد و زمین‌ها به کمترین قیمت تنزل کرد. البته همزمان با این وقایع چند خشکسالی هم روی داد که اگر محمود رمق ذخایر روستاها را برای جنگ نمی‌کشید، مردم می‌توانستند خود را روی زمین‌ها و روستای خود حفظ کنند.

سلطان محمود که هر سال به‌بهانه ترویج اسلام به هند یورش می‌برد هربار غنایم فراوان از طبقه بالای فربه وسیر وغرقه درجواهر و ثروت هند به‌چنگ‌می‌آورد. عتبی می‌نویسد: «قلاده‌یی ازگردن کودکی از ایشان بیرون کردند مرصع به‌زواهر جواهرودرهای ثمین و یواقیت رزین که اهل خبرت آن را دویست‌هزاردینار زرسرخ قیمت کردند. و از این جنس‌فراید قلاید درگردن کشتگان وخستگان ایشان بسی‌یافته شد و لشکر اسلام را از انفال و غنایم ایشان مال‌های موفور و رغایب نامحصور به دست آمد و قرب صدهزار برده از اطفال ...(۲)»

ثروت‌های انباشته درقلعه‌ها ومعابد هند چنان جاذبه‌یی برای غارتگران داشت که به‌صورت شهوات غیرقابل کنترل درآمده بود. عتبی در این باره می‌نویسد: «سلطان‌محمود روی به‌جانب هند تافت با مردانی که‌ایشان را شهوات صهوات خیول بود... (۳)»

«سلطان محمود برای قربت حضرت کبریا جل جلاله و تعالی با اعوان حق واعلام اسلام روی به‌دیار هند آوردند... لشکر به‌تخریب شهرها و تعذیب کفار و تنکیس (شکستن) اصنام و تنکیل (از هستی ساقط کردن وکشتن) خاص و عام دست‌برگشاد تا این که ملتزم جریمه و فدیه شدند و سی‌فیل از نخب‌افیال و مواقفه اتاوتی معین گردانیدند و هر سال از سار آن دیار و متاع آن بقاء به‌خزانه می‌فرستادند...(٤)»

و نیز عتبی درشرح جنگ وفتح مهره و قنوج، بعض از غنایمی را که‌سلطان‌محمود در هریک ازلشکرکشی‌های‌خود به‌هند فراچنگ می‌آورده درچند موردچنین گفته است: «پنجاه هزارمرد ازآن‌ها(کفار) هلاک کردند واز غنایم‌ایشان صدوهشتاد و پنج سر فیل با دیگر غنایم و انفال سهم سلطان شد... و از آن‌جا به‌شهری‌رفت که معبد اهل هند بود... و در جمله صنم‌هایی که به‌خدمت سلطان آوردند پنج صنم بود از زرسرخ ساخته به‌مقدار پنج‌گز در هوا بداشته و دو یاقوت در چشم‌های یکی ازجمله ترکیب کرده... بر صنمی دیگر پاره‌یی یاقوت ازرق آبدار بود به‌وزن چهارصد و پنج مثقال و از دو پای صنمی چهارهزار و چهار صد مثقال زر به‌وزن درآمد و صنم‌های سیمین صدپاره زیادت بود...در راه قنوج یکی دیگر ازشهرهای هند هرقلعه‌یی که بدید بستد و خراب کرد و سبایا و غنایم آن برداشت... سلطان قلعه‌های قنوج را تتبع کرد. هفت قلعه دید برکنارآب گنگ نهاده... سلطان در یک روز آن قلعه‌ها بستد و غارت کرد... و از خزاین «جندرای» از زر و سیم و جواهر نفیس و یواقیت ثمین سه‌هزار بار هزار دینار حاصل شد وکثرت برده به‌جایی رسید که از دو درم تا غایت ده درم قیمت هر یک زیادت نشد (٥)».

سلطان‌محمود هربار با فرستادن مقداری از اموال غارتی خود برای دربار خلافت یا به‌اصطلاح«جانشینان پیغمبر» که مفهومی جز رشوه نداشت اموال غارتی خود را حلال می‌کرد و روی جنایات خود سرپوش غزوه و جهاد می‌نهاد.

اتحاد قدرت مادی او با قدرت معنوی! و دینی خلافت بغداد از هرطرف از نظام فئودالی در برابر نهضت‌های دادخواهانه مردم حفاظت می‌کرد و سلطان محمود با تأیید خلیفه هرگونه جنبش مردم را درهرجا با سنگدلی در خون و آتش فرو می‌کوبید، درحقیقت این سلطان عقده وخوی خانگی‌بودن خود را در غلامی با آن روح پرکینه و انتقام‌جوی نسبت به‌خداوندان پیشین خود چنین بروز می‌داد.

هنگامی که قرمطیان در مولتان هند قیام کرده و قدرت و نفوذی به‌هم رساندند و در ری عرصه را به‌فئودال‌ها و اشراف تنگ ساخته و رفاهی نسبی به‌سود روستاییان رعیت پدید آوردند محمود خود را در هر دو جا به‌موقع به‌داد فئودال‌ها و اشراف رسانید و دست آنان را به‌ستم بازگشود و دست روستاییان و زحمتکشان را بست و به‌آنها سپرد و به‌مزد دست خود تمامی خزاین و نفایس آل‌بویه را تصرف کرده و به‌غزنین فرستاد.

درباره خست و آزمندی محمود در جمع و دفن مال و زر و سیم برای خود و بی‌بهره داشتن مردم از آن، مورخان بسیار نوشته‌اند. از جمله میرخواند آورده که: «سلطان قبل از وفات خود به‌دو روز فرمان داد تا از خزانه صره‌های (کیسه‌های پول) درم سفید و بدره‌های دینار سرخ و انواع جواهر نفیس و اصناف منسوقات که در اوقات سلطنت جمع‌آورده بود حاضر کردند و در صحن صفحه عریض همه را بگذاردند... سلطان به‌چشم حسرت در آنها می‌نگریست و زار زار می‌گریست و بعد از گریه زیاد بفرمود تا همه را به‌خزانه ببرند و موازی فلسی (پول سیاهی) از آن همه جنس نقد به‌مستحقی نداد با آن‌که می‌دانست که در آن دو روز جان‌شیرین به‌تلخی خواهد داد... ابوالحسن میمندی گوید که روزی سلطان‌محمود از ابوطاهر سامانی پرسید که آل‌سامان از جواهر چه‌مقدار جمع کرده بودند، جواب داد که امیر-نوح بن منصور هفت رطل از جواهر در خزینه داشت. محمود گفت الحمدلله که حق عز واعلا مرا صد رطل زیاده داد... نوبتی به‌سمع سلطان‌محمود رسانیدند که شخصی در نیشابور مال فراوان دارد. آن شخص را به‌غزنین طلبیده و گفت: چنان مسموع ما شده که تو مذهب قرامطه داری؟ مرد متمول جواب داد من قرمطی نیستم، اما خدای عزوجل مرا از متاع دنیوی غنی‌گردانیده است هر چه دارم ازمن بستان و این نام بر من منه. سلطان اموال او بستد و درباب حسن عقیده آن مرد فرمود تا نشان نوشتند (٦)».

اگر محمود هر سکه زر و سیم را که به‌قیمت بی‌شوهر کردن زنی و یتیم کردن بچگانی و خانه خراب کردن و بیجان کردن آدمی به‌چنگ آورده بود تا آن حد دوست می‌داشت که چیزی از آنها به‌کسی نمی‌داد و به‌مصرف آبیاری و آبادانی روستاها نمی‌رسانید و فقط برای خود درخزینه پنهان می‌کرد، برای آن بود که همیشه مقصودی جز این نداشت تا آنها را به‌مصرف تجمل دستگاه خود و لذت

خود و بخشش های نمایشی به‌شاعران هنگام مستی و غلامبارگی و شرابخواری و برپا کردن مجالس بزم و طرب و به‌خیال خود کام‌ستانی برساند.

محمود حتی آن قدر غلامباره بود که نه فقط به‌فساد با غلامان خودا کتفا نمی کرد بلکه وزیر دانشمند خود اسفراینی را به‌خاطر تصرف غلام زیباروی و مورد مهرش عزل کرد و بکشت. چنان که مورخان نوشته‌اند: «سلطان‌محمود را با غلامان زهره‌جبین میل تمام بود و فضل بن احمد در این معنی به مقتضای الناس علی‌دین ملوکهم عمل می‌نمود خبری از غلامی پری‌پیکر شنود... (۷)»

رسواترین تمایل غلامبارگی محمود، عشق او به‌ایاز است که نظامی عروضی آن را چنین آورده: «عشقی که سلطان یمین‌الدوله محمود را بر ایاز ترک بوده معروف است و مشهور. آورده‌اند که‌سخت نیکوصورت نبود لیکن سبزه چهره شیرین بوده است. متناسب‌اعضا و خوش‌حرکات و در آن‌باره از نادرات زمانه خویش بوده است و این همه اوصاف آن است که عشق را بعث کند.

شبی در مجلس عشرت بعد از آن که شراب دراو اثر کرده بود و عشق در او عمل نموده به‌زلف ایاز نگریست، عنبرین دید بر روی ماه غلتان، سنبلی دید بر چهره آفتاب پیچان، حلقه‌حلقه چون زره بندبند، چون زنجیر در هر حلقه هزار دل، در هر بندی صد هزار جان عشق، عنان خویشتن‌داری ازدست صبر او بربود (نگذاشت به‌خلوت برسد) و ایاز را عاشق‌وار در خود کشید. محتسب آمنا و صدقنا سر از گریبان شرع برآورد و در برابر سلطان‌یمین‌الدوله بایستاد و گفت: هان محمودعشق را با فسق میامیز! وحق را با باطل ممزوج مکن! که بدین ذلت ولایت عشق بر تو بشورد وچون پدر خویش از بهشت عشق بیوفتی و به‌عناء دنیای فسق درمانی.

سمع اقبال محمود در غایت شنوایی بود. این قضیت مسموع افتاد. (هشدار محتسب در انظار او را از مستی به‌خود آورد و برای توجیه رسوایی آشکار) کارد برکشید و به‌دست ایاز داد که بگیر و زلفین خویش را ببر. ایاز خدمت کرد وکارد از دست او بستد وگفت: ازکجا ببرم. گفت از نیمه. ایاز زلف دو تو کرد و تقدیر بگرفت و فرمان بجای آورد و هر دو زلف خویش را پیش محمود نهاد. گویند آن فرمانبرداری عشق را سبب دیگر شد. محمود زر و جواهر خواست و افزون از رسم معهود و عادت ایاز را بخشش کرد و از غایت مستی در خواب رفت.

چون نسیم سحرگاهی براو وزید بر تخت پادشاهی از خواب در آمد. آنچه

کرده بود یادش آمد. ایاز را بخواند و آن زلفین بریده بدید، سپاه پشیمانی بر دل او تاختن آورد و همچون کودکان خمار عربده بر دماغ او مستولی گشت. می‌خفت و می‌خاست و از مقربان و مرتبان کس را زهره آن نبود که پرسیدی سبب چیست تا آخر کار حاجب «علی قریب» که حاجب بزرگ‌اوبود، روی به‌عنصری (شاعر) کرد و گفت: پیش سلطان در شو و خویش را بدو نمای و طریقی بکن که سلطان خوش‌طبع گردد. عنصری فرمان حاجب بزرگ بجای آورد و در پیش سلطان شد و خدمت کرد. سلطان‌گفت: ای عنصری این ساعت از تو می‌اندیشیدم. می‌بینی که چه‌افتاده است ما را؟ در این معنی چیزی بگوی که لایق حال باشد. عنصری خدمت کرد و بر بدیهه‌گفت:

«کی عیب‌سرزلف‌بت، از کاستن‌است   چه‌جای به‌غم نشستن وخاستن‌است»
«جای‌طرب ونشاط ومی خواستن است   کاراستن سرو، زپیراستن است»

سلطان‌محمود را با این دو بیتی به‌غایت خوش افتاد، بفرمود تا جواهر بیاوردند و سه‌بار دهان او پر جواهر کرد و مطربان را پیش خواست و آن روز تا به شب بدین دو بیتی شراب خوردند (۸)».

دولت محمود یا در سفر غارت یا در مجلس عیش یا در تشریفات مجلل و پر شکوه می‌گذشت. چنان که عتبی درباره مجلس پذیرایی سلطان‌محمود از ایلک‌خان ترک می‌نویسد: «دعوتی ساخت و بفرمود تا بزمگاه او به‌تعبیه فیول (فیلان) بیاراستند وپیرامون آن دو بساط دو سماط از ممالیک و غلامان‌ترک با زینتی کامل بداشتند... وصف آن مجلس آن بود که دوهزار غلام از عقایل (بزرگان) ترک برابر یکدیگر صف کشیدند، با جام‌های ملون، و پانصد غلام ممالیک خاص نزدیک مجلس او بایستادند با قباهای روسی و منطقه‌های زر مرصع به‌جواهر و شمشیرهای هندی در غلاف زرین بر دوش نهاده و چهل مربط فیل در محاذات مجلس او بداشتند به‌اسلحه نفیس مسور و عصابات زربفت ومعالیق زرسرخ مرصع به‌جواهر ثمین و یاقوت‌های وزین وپس پشت هر دوسماط هفتصد فیل هیون‌شکل، کوه پیکر، شیطان‌صفت بداشتند با غواشی زیبای رومی، و عامه لشکر همه زره‌های داوودی پوشیده و خودهای فرنگی در سر کشیده، و رجاله لشکر هم در پیش ایشان سپرها در روی آورده و تیغ‌ها کشیده و سنان‌ها راست کرده و پیش مجلس سلطان جمعی حجاب چون ماه وآفتاب ایستاده و دست‌ها به‌قبضه‌شمشیر یازیده و چشم وگوش به

اشارت او بسته در آن میان رسولان را بار دادند، از هیبت آن مقام، با تشویری هرچه تمام‌تر به‌خدمت تخت رسیدند و به‌شرایط خدمت و فرایض طاعت قیام نمودند. بعد از آن به‌سرای ضیافت بر سر خوان‌شان بردند.

بهشتی دیدند آراسته به‌احواض و اطباق زرین و سیمین و منضد (چیده شده بر روی هم) به‌اوانی مرصع و صحن‌های فایق و ادوات رایق، و پیش مسند سلطان طارمی زده و الواح عضادات (چوب‌های دو طرف در) آن به‌مسامیر و شمش‌های زر استوار کرده و فرش‌های رومی و ابریشمی گسترده، و در صدر مجلس منقل نهاده و حوالی آن به‌خان‌های مربع و مسدس و مدور مقسم کرده و هرخانه به‌نوعی از انواع جواهر پر کرده که پرتوآن، نور دیده‌ها خیره و تیره می کرد و همه متفق شدند که در هیچ عهد مثل آن نفایس دست نداده است. در حوالی مجلس طبق‌های زرین نهاده مشحون به‌مشک اذفر وعنبر اشهب و کافور قنصوری وعود قاتلی و اترج‌های مصوغ و نارنج‌های مصبوغ از شمامات عصر، و انواع فواکه و ثمار از زر ساخته و عناقید (خوشه‌ها) لعل بدخشی... و چون شراب حاضر آوردند جمعی از وشاقان خاص چون لؤلؤمکنون و دُر مخزون شرابی مروق چون چشم خروس، برآن‌گروه به دور و دوستکانی بگردانیدند. و رسولان مدهوش و مبهوت در آرایش آن بزم بماندند و به‌وقت خویش اجازت خواستند و سلطان ایشان را با تحقیق امانی و انجاح (به مقصود رساندن) مباغی (خواسته‌ها) و تشریفات پادشاهانه بازگردانیدند (۹)».

در حقیقت آن‌گنج‌ها و ثروت‌ها و مال‌ها که محمودغزنوی هر سکه آنها را از زر و سیم به‌قیمت کشتن آدمی و بیوه کردن زنی و یتیم کردن بچگانی و بر آتش و خون سپردن خانمانی به‌نام ترویج اسلام و غزوه و جهاد به‌چنگ می‌آورد جز به خاطر حفظ چنان جلال و جبروت و چنان مجالس با عیش‌های مدهوش در بزم و شراب و غلامبارگی و کامیابی وجود خودش نبوده است و برای رسیدن به‌این مقاصد بوده که فرخی‌سیستانی درباره «جهاد» اوگفته:

«شهی که روزوشب اوراجزاین تمنانیست — که‌چون زند؟ بت‌وبتخانه برسربتگر»

او جز جنگ‌کاری از زمامداری و دولت‌گردانی نمی‌دانست و از مردم انتظار نداشت که از خود یا شهرشان در برابر هجوم دشمن دفاع کنند و فقط آنها را وسیله‌گرفتن خراج می‌شناخت. بیهقی می نویسد: که سلطان‌محمود مردم بلخ را که در غیاب او در برابر حمله دشمن خارجی یعنی لشکر قراختاییان مقاومت کرده‌بودند،

مورد سرزنش قرار داده وگفته: مردمان رعیت را با جنگ کردن چه کار باشد؟ لاجرم شهرستان ویران شد و مستغلی بدین بزرگی از من بسوختند. تاوان از شما خواسته آید. ما آن تاوان درگذاشتیم نگرید تا پس از این چنین مکنید که هر پادشاه که قوی‌تر باشد و از شما خراج خواهد و شما را نگاه دارد خراج بباید داد و خود را نگاه داشت (۱۰).

دولت محمود را چه در مواقعی که در جنگ می‌گذراند و چه در زمانهایی که در مجالس عیش و شراب مدهوش بود وزیرانی خردمند وکاردان همچون ابوالعباس اسفراینی و احمدبن حسن میمندی و حسنک میکال می گرداندند.

محمود خود یک نابغه نظامی یا یک استراتژ نبود بلکه مردی بود بسیار معمولی که در اثر سپری کردن زندگی در جنگ‌ها و ماجراهای صعب، توهمی از جنگ و برابری با حوادث در دلش راه و جای نداشت. پیروزیهای خود را از یک سو مدیون حمایت فئودال‌ها و اشراف و تکیه‌گاه دینی‌اش خلیفه و آن سپاه پرتحرک و جنگاور از غلامان آزمند و از دیگرسوی فرسودگی دولت‌ها وزمامداران فربه شده آل‌بویه و سامانی و هند و مانند اینها بود. محمودغزنوی در ۴۲۱ هجری پس از ۳۳ سال سلطنت مرد.

مسعود

اعمال و مقاصد سلطان‌محمود آن قدر پلید و خصوصی بود که پسرانش نتوانستند خودرا از درغلتیدن در ورطه پرفساد و مرگبار آن حفظ کنند. عیاشی وفساد اخلاق و خودپرستی‌های پدررا چنان به‌افراط به‌ارث برده بودند که‌گویی درارتکاب آنها با هم مسابقه‌گذاشته‌اند.

پس از مرگ محمود، بزرگان، محمد راکه وصیت‌شده پدر و ولیعهد بود به پادشاهی برداشتند. برادر کوچکتر امیرمسعود چون از این ماجرا آگاه شد به‌قصد گرفتن پادشاهی از محمد به‌حرکت درآمد. در این هنگام محمد در غزنین غافل از کارمملکت غرق درمستی و لعب و لهو بود و بزرگان از نادانی‌ها و عیاشی‌های او ابراز انزجار می کردند.

گردیزی در این باره می نویسد: «و امیرمحمد اندر غزنین فرو نشست، و

دست به‌طرب و نشاط برد، و به‌شراب خوردن مشغول گشت تا نزدیکان او مر اورا گفتند که این همه خطاست که همی تو کنی! و عامه مردمان ترا اندرزبان گرفته‌اند و بدین که تو می کنی ترا نکوهش همی کنند که خصم تو از عراق بیاید، و قصد تو کرد، و تو از وی غافل روی به شراب و خودکامی آورده‌یی، اگر پیش او باز نشوی این پادشاهی از تو بشود (۱۱)».

همینطور هم پیش آمد و مسعود با محمد جنگ کرد و پادشاهی از او بشد و به‌دست مسعود افتاد. آثار انقراض و نشانه مرگ دولت غزنوی در پیشانی رفتار مسعود با آن همه رستم‌صولتی نقش بسته بود. چه او ورزشکاری بود تن‌پرور که فریب هیکل گنده خود را خورده و به‌عادت این قوم خبر نداشت که کانون اندیشه و خردی هم بر سر آدمی در افسر مغز وجود دارد. در تمام زندگی خود تا توانسته بود با آزمندی به‌تن خود خدمت کرده، آن را پرورانده و زورمند ساخته و به‌کسب لذات حیوانی خرف و عزیزش داشته و هیچ چیز جز وجود متحرک خود را نمی‌شناخت.

مسعود از همان آغاز جوانی، بهشتی نمرودوار بهر خود ساخته بود که درآن حور وغلمان وشاهد، شراب و ساغرگردان، آواز دف و رباب برپا و تمامی اسباب سقوط آدمی را به‌فرومایگی حیوانی فراهم داشت. بیهقی نوشته: او برای تحریک غرایز زودگذر حیوانی خود تالاری ساخته بود که بر دیوارهای آن از هرسو صور قبیحه صحنه های الفیش‌الفیه نقش شده بود. آن قدر در آن‌جا فساد آشکار کرد که آوازه رسوایی آن برخاست و محمود کس به‌نزد او فرستاد تا هوشدارش دهد(۱۲).

مسعود، برادر خود محمد را پس از عزل از پادشاهی با زن و بچه و خانواده و پسرانش عبدالرحمن و عبدالرحیم و احمد در قلعه کوشیر بلخ زندانی کرد. پس از چندی آنها را از آن‌جا بدرکرده با چنان خواری و زاری به‌سوی قلعه دیگر به‌نام «مندیش» گسیل داشت که بعض از خانواده بزرگان بلخ به‌سیاه‌روزی آنان در اسارت می گریستند.

او برای آنکه نشان دهد به‌قدرت در دولت‌داری چیزی از پدر کم ندارد اول کاری که کرد آن بود که در سال ۴۲۴ دستبردی به‌هند زد و غنایمی بسیار از کشمیر بیرون آورد. سپس به‌نوشته‌گردیزی به‌گرگان و طبرستان لشکرکشید و ضرب شستی به‌امیران آنجا که خود به‌روزگار احتضار و سکرات سر می کردند

نشان داد و فقط از طبرستان سیصدهزار دینار زر بگرفت و برای هرسال خراج مقرر کرد که بدهند. گردیزی می‌نویسد: «چون «شراگیم» شهریار استرآباد دستگیر کردند و به‌ساری حرب کردند و امیرمسعود شهر بگرفت، بیباکان لشکر بعضی از شهر غارت کردند و مردمان پیش آمدند و بنالیدند وگفتند: ما مردمانی بازرگانیم و به‌صلاح، و برما از لشکر تو ستم رود. بفرمود تا لشکریان دست از غارت و تاراج بکشیدند(۱۳)».

این پادشاه پس از چند کروفر به‌حرمسرای معهود بازگشت و به‌بزم ومی‌گساری و عیاشی سرگرم شد. قدرت دولت در غزنین و شهرها و همه‌جا عملاً در دست مأمورانی خودسر و آزمند افتاد که خود را از راه تملق و رشوه و ناموس‌فروشی و پستی‌گرایی به‌آن مقام‌ها رسانیده بودند تا برای جبران مخارج خرید آن مقام‌ها مردم را غارت کنند.

چندان نگذشت که آخرین رابطه دولت غزنوی با مردم در همه‌جا از هم گسست و رشوه‌خواری و خودفروشی و اعمال ستم با خلق، تمام ارکان آن را فاسد کرد و مردم از بوی نفرت‌بار آن فساد از دولت غزنوی بیزار و روی‌گردان شده و آن را در برابر بیابانگردان سلجوقی که سلطه‌طلبی خود را با یورش‌های پی‌درپی آغاز کرده بودند تنها گذاشتند. (بخصوص درباره ستم‌ها و بیدادهای حکام و مأموران غزنوی در مبحث علل انقراض‌ها سخن خواهد رفت) . در چنین اوضاعی بود که مسعود در عشرتکده حرمسرا را گشود ودولت خود را در حال انقراض دید. گرچه در خلال این روزگار دستبردهایی تازه نیز به هندوستان زده بود.

مسعود در میان اتحاد دولت‌های غزنوی و عباسی پاسدار باوفای نظام فئودالی در برابر جنبش‌های دادخواهانه مردم زحمتکش شهرها و روستاها بود. از این رو هرگونه نهضت و واکنش شیعیان و اسماعیلیان را سرکوب می‌کرد. چنانکه داعیان اسماعیلی یافاطمی راکه به‌خراسان می‌آمدند می‌کشت و وزیر خردمند خود حسن میکال را به اتهام قرمطی شدن فرمود سنگسار کردند و سر از تنش برداشته به‌نزد خلیفه بردند.

در اثر رواج ستم و بیداد و شدت تضادهای طبقاتی، فتنه و آشوب سراسر قلمرو دولت غزنویان را فراگرفت. مسعود به‌هرسو می‌تاخت سوی دیگر به‌دنبالش سر برمی‌داشت. کار از دست رفته بود. سلجوقیان بیابانگرد هم سیل‌آسا به‌خراسان

سرازیر شدند. مسعود جنگ‌های سختی با آنها کرد ولی هربار کاری از پیش نمی‌برد.

سلطان‌مسعود از روبرو شدن با حوادث جنگی بیم نداشت و این از سر غرور و خودبینی و عادت بود نه از روی آگاهی و شجاعت فلسفی ناشی از خرد که اگر نه‌چنان بود امور دولت او در هرجا روی به بی‌سامانی و خرابی نمی‌نهاد و فتنه‌ها برپا نمی‌گشت و ستم و بیداد طبقه ممتاز و اشراف و فئودال‌ها از حد نمی‌گذشت و فساد ارکان دولت او را فرو نمی‌ریخت و از نادانی و غفلت او به‌انقراض نمی کشید.

بطوری که در تواریخ آمده مردم مسعود را در جنگ با سلجوقیان یاری ندادند تا جایی که او ناگزیر شد پس از آخرین شکست از سلجوقیان به‌هندوستان برود و لشکر از آن‌جا به‌خراسان آورد. در تدارک این عزم و سفر بود که هنگام نقل وانتقال گنج‌های خزانه که تمامی جواهر غارتی هندوستان و‌مردم دیگر سامان‌ها بود به‌نوشته‌گردیزی: چند تن از غلامان (ص ۲۰۴) وجمعی از لشکریان غارتگرش روی همان عادتی که پدر و پسر (محمود و مسعود) به آنها داده بودند تا چشم‌شان به‌برق آن جواهر وگنج‌ها افتاد خیره شدند و غریزه زرپرستی‌شان به‌جوش آمد و عنان اختیار از دست بدادند و دیوانه وار هجوم آوردند و سلطان‌ـ مسعود، خداوند خود را همچون دیگر مردم آسان‌بکشتند. این در روز یازدهم جمادی‌الاولی سال ۴۳۲ واقع شد و دولت وسیع غزنویان منقرض گشت و به‌دست سلجوقیان افتاد و چندتن از این دودمان تا سال ۵۹۸ در غزنین و بخشی از هند سلطنت نمودند.

بخش بیست و چهارم

دولت بیابانگردان سلجوقی در دست وزیران ایرانی

دولت‌سازان، یعنی فئودال‌ها و اشراف و بازرگانان بزرگ و مراجع دینی حامی آنان از جمله مرکز خلافت (بغداد) با قدرت ارتباطات پنهانی خود، برای از میان برداشتن غزنویان خودسر متکی به‌ارتش و برای بر انداختن دولت‌های پراکنده آل بویه که از فئودال‌ها و اشراف در برابرنهضت‌های زحمتکشان شهر و ده بطور جدی دفاع نمی کردند و به‌قرمطیان و شیعیان آزادی فعالیت و میدان داده بودند و همچنین برای ایجاد امنیت تجاری و امنیت اجتماعی و ثبات اقتصادی و سیاسی به‌سود خود، سلجوقیان بربر و بیابانگرد را به‌ایران کشانده و بر مسند شاهی نشاندند.

یورش‌های ترکان از آسیای میانه برای تصرف اراضی مرغوب و مراتع سرسبز خراسان سابقه کهن دارد و جنگ‌های اساطیری ایرانیان با تورانیان برای جلوگیری از همین مهاجرت‌ها که در اوستا و خدای‌نامک آمده از دیرینگی این برخوردها حکایت می کند.

از سرگرفته شدن مهاجرت چادرنشینان و بیابانگردان سلجوقی که شعبه‌یی از ترکان غز بودند در قرن‌پنجم هجری نیز دنباله همان مهاجرت‌های متناوب باستانی و تاریخی بود. این ترکان به‌صورت دسته‌های چندهزار نفری برای اسکان به‌شمال خراسان سرازیر گشتند و از سلطان‌محمود غزنوی اجازه خواستند جایی برای اقامت به‌آنان داده شود و در عوض وعده نمودند خدمت لشکری انجام دهند. محمود به آنها اجازه داد تا در شمال خراسان در ناحیه میان سرخس و ابیورد

اقامت کنند.

چندی نگذشت که به‌دنبال دسته اول دسته‌هایی دیگر نیز به‌حرکت در آمده وارد خراسان شدند. این مهاجرت بزودی روی به‌فزونی نهاد، چنانکه پس از مرگ محمود غزنوی جریان آن به‌سیل لاینقطعی مبدل گردید. سلجوقیان به‌علت مهارت در تیراندازی و خوی جنگجویی، در مدتی کوتاه قدرت و نفوذ نظامی و سیاسی خود را در شمال شرقی ایران توسعه دادند. در هرجا میان بیابانگردان جنگجوی سلجوقی و مردم کشاورز صلح جوی برخوردهایی آغازگشت. سال به‌سال اعیان فئودال‌منش سلجوقی اراضی بیشتری را طلب می کردند.

رفته رفته در اثر جابجایی ترکان و شدت برخوردها در همه‌جا، وضع خراسان به‌وخامت گرایید. چون سلطان‌مسعود به‌سلطنت رسید جنگ و ستیز او با سلجوقیان آغاز شد. مسعود در رأس برگزیده لشکریان خود با ترکان سلجوقی جنگ کرد ولی شکست خورد و ناچار رضا داد که نواحی «نسا» و «فراوه» و «دهستان» برای اسکان آنان اختصاص داده شود. چندی بعد اعیان سلجوقی آن ناحیه را برای خود تنگ یافتند و ناحیه مرو را هم از مسعود خواستند. اما پادشاه غزنوی بااین درخواست تازه آنان به‌تندی مخالفت کرد و لشکریانی دیگر به‌جنگ ایشان فرستاد. این بار هم لشکریان مسعود به‌سختی شکست خوردند و سلجوقیان خراسان را از دست غزنویان بیرون کشیده و نیشابور راگرفتند.

از این هنگام که سال ۴۳۰ هجری بود دولت سلجوقیان تشکیل و تأسیس یافت. مسعود آرام ننشست و در رأس لشکریانی فراوان که با فیلان بسیار تقویت می‌شدند، برای آخرین بار با سلجوقیان نبرد کرد. سپاه عظیم و بطئی‌الحرکة فئودالی مسعود که از وحدت داخلی و انتظامات و تنسیقات لازم بی‌بهره و حتی پیش از این در حال فساد و ازهمپاشیدگی بود پس از یک‌روز جنگ در محلی به‌نام دندانقان در سال ۴۳۱ هجری بکلی درهم شکست و مسعود فرار کرد و چنانکه آمد به‌دست غلامان خود کشته شد.

همان شرایط جغرافیایی و نیازهای مهاجرتی و عوامل اقتصادی که باعث هجوم اعراب به‌ایران شده بود، در قرن چهارم هجری در اساس و ارکان زندگی اجتماعی سلجوقیان نیز فراهم‌گشت و آنان که همچون اعراب در اثر رشد نیروهای مولده عشیرتی و ازدیاد جمعیت و روابط تولیدی تازه‌تر، از نظام اجتماعی به‌شیوه

روابط خصوصی‌تر چادرنشینی رسیده بودند یعنی فقط زمین و مرتع میان‌شان مشترک بود، ولی دام‌ها و ابزار تولید در ملکیت شخصی هرخانواده قرار داشت دیگر نمی‌توانستند در قالب نظام اجتماعی سابق خود بپایند و این تبدیل مالکیت اجتماعی به‌مالکیت خصوصی نتیجه تجاوزات و جنگ‌های غارتگرانه بزرگان جماعات به‌قبایل و جماعات دیگر بود و اعیان و بزرگان عشایر هم با قدرت مالی و نیروهای تولیدی خود نه‌فقط از بردگان اسیر بلکه از افراد ترک عشایر خود هم که فقیر شده بودند به‌روش خود بهره کشی می کردند. بدین ترتیب نابرابری‌های مالی در داخل عشیره‌ها به‌پیدایی صاحب‌قدرتان دولتمند منجرگردید که می‌بایست برای حفاظت منافع آنان دولت به‌وجود می‌آمد.

در نیمه دوم قرن چهارم هجری دولت سلجوقیان که از میان دیگر عشیره‌ها ازلحاظ تاریخی مهمترومعتبرتر بود رسمیت یافت. این جوامع‌عشیرتی که درشرف تبدیل شدن به‌نظام فئودالی بودند احتیاج به جهان‌بینی و عقیده‌یی جدید داشتند تا جانشین آیین بت پرستی و طبیعت‌ستایی گردد. بدین سبب خان‌ها و بزرگان عشیره‌های ترک، دین جامعه‌های متکامل فئودالی یعنی اسلام را پذیرفتند.

طغرل

در این موقع اشراف چادرنشین که درشرف تبدیل شدن به‌فئودال بودند و همچنین صاحبان گله‌های بزرگ که از لحاظ مرتع در مضیقه قرار داشتند، مثل اعراب که برای کسب غنایم جنگی و فتح واحه‌های کشاورزی کافی، تحت فرماندهی دو برادر یکی طغرل‌بیک و دیگر چغری‌بیک نوادگان سلجوق به سوی خراسان و دیگر نواحی ایران سرازیر شدند.

به عللی که در مبحث آینده درباره انقراض آل‌بویه و غزنویان آمده و زمینه‌سازی قدرت پنهانی دولت سازان، نه در شرق و نه در غرب ایران هیچ نیروی سیاسی و نظامی که بتواند پیشرفت ارتش‌های سلجوقیان را باز دارد وجود نداشت. سران سلجوقی طی ده سال در فاصله بین سال‌های ۴۳۲ و ۴۴۲ هجری پس از برانداختن دولت بزرگ غزنویان، مراکزی مانند ری و اصفهان و همدان ونواحی دیگر ایران را تصرف کردند و شهر ری را پایتخت پادشاه خود طغرل قرار

دادند.

چند سال پس از آن خوارزم و هرات و سیستان و کرمان و فارس و آذربایجان راگشودند. سپس در ۴۴۷ هجری بغداد آخرین مرکز دولت آل‌بویه به‌دست طغرل‌بیک تسخیر شد و به‌دنبال این پیروزی‌ها بین‌النهرین علیا فتح شد. چندی نگذشت که به‌متصرفات روم شرقی در ارمنستان و آسیای صغیر هم هجوم بردند وبدین‌ترتیب وسعت دولت ایران به سیاستمداری و رهبری عمیدالملک کندری ازجیحون تا فرات رسید.

محققان شوروی می‌نویسند: «سلاطین سلجوقی که برای اداره کشورهای بزرگ متمدن، فاقد تجربه لازم بودند، به‌ناچار دستگاه مالی دولت خویش را به‌دست مأمورانی که ایرانی بودند سروسامان دادند».

آلب‌ارسلان

پس از مرگ طغرل، برادرزاده او آلب‌ارسلان از سال ۴۵۵ تا ۴۶۵ هجری پادشاهی کرد. در دوره سلطنت او نیز فتوحات سلجوقیان ادامه یافت. اداره‌کننده و زمامدار ایران از دوره این پادشاه تا پایان سلطنت ملکشاه خواجه‌نظام‌الملک توسی بود.

از مهمترین وقایع دوره آلب‌ارسلان جنگ ایران و روم بود. در تواریخ آمده امپراتور روم «رومانوس» با دویست‌هزار رومی به «ملازگرد» آمد. پادشاه ایران وقت جمع‌آوری لشکر نداشت و از امپراتور روم درخواست مهلت کرد ولی او جواب رد داد. پادشاه ایران چاره‌کار جز جنگ ندید. از این روی کفن پوشیده و با فروتنی به مسجد جامع تبریز رفت و رو به مردم بایستاد وسخت بگریست و مردمان هم گریستند. آلب‌ارسلان فقط توانست با پانزده‌هزار نفر به مقابل دویست هزار جنگجوی رومی بتازد. او با کفنی که به‌تن داشت، پیشاپیش همه خود را به‌قلب سپاهیان دشمن زد. ایرانیان که غالباً از مردم آذربایجان بودند بطور شگفت‌آوری به سپاهیان رومی پیروز شده و رومانوس را هم دستگیر کردند که الب‌ارسلان اورا بخشید. ایرانیان، ارمنستان و آسیای صغیر را گرفتند. پس از آن شیروان وگرجستان و سوریه و فلسطین را نیز بر متصرفات خود افزودند.

ملکشاه

چون الب‌ارسلان درگذشت، ملکشاه که بیش از هفده سال نداشت تحت حمایت خواجه‌نظام‌الملک به‌تخت‌شاهی نشست. وی مدت بیست سال (از ۴۶۰ تا ۴۸۰ هجری) سلطنت کرد. دوره این پادشاه که دنباله دوران وزارت خواجه‌نظام‌الملک بود، اوج قدرت سیاسی دولت سلجوقیان شمرده می‌شود. در پایان سلطنت وی به‌تدبیر آن وزیر بزرگ مرزهای ایران از کاشغر تا دریای مرمره از دریای آرال و قلل جبال قفقاز و دریای سیاه از شمال و خلیج فارس و بیابان سوریه درجنوب امتداد می‌یافت.

خواجه‌نظام‌الملک

در تاریخ‌ها آمده که خواجه‌نظام‌الملک برای این که آن حدود وسیع وامنیت تجاری ایران را به‌رخ ملکشاه بکشد، چون با همراهان خود از جیحون گذشت حق‌الزحمه کشتی‌بانان را طی براتی به‌انطاکیه شام حواله کرد. کشتی‌بانان به‌ملکشاه شکایت بردند و او علت را از خواجه پرسید. او پاسخ داد منظوری جز آن نداشته که به‌سلطان آگهی دهد که حدود ایران در دوره زمامداری و وزارت وی از کجا تا به کجا رسیده و همچنین اعتبار حوالجات تجاری در سراسر این فاصله بعید، در همه جا یکسان است.

پژوهشگران شوروی می‌نویسند: سراسر دوران سلطنت الب‌ارسلان و ملک‌شاه، امور مملکت ودولت را خواجه‌نظام‌الملک اداره‌می کرد. این وزیر درمیان مأموران عالی‌رتبه ایرانی شخصی است که رهبر عقیدتی آنان شمرده می‌شد. وی الهام‌بخشنده سیاست خارجی آلب‌ارسلان و ملکشاه و در عین حال سازمان‌دهنده دستگاه اداری و کشوری ومالی دولت بود (تاریخ ایران. صفحه ۳۹۷). برای قضاوت جوانب سیاست او کتاب «سیاست‌نامه» تألیف وی واجد اهمیت خاص می‌باشد. مطالب این کتاب عبارت است از بحث درباره اقطاع و سازمان لشکر و درباره «بد دینان» و قیام‌های مردم و نگاه داشتن حساب ولایات و نسق آنها و سیاست درست که پادشاه باید در پیش‌گیرد و امثالهم. اساس نظری «سیاست‌نامه» دفاع ازسنن دولتمداری «ایرانی» وسیاست مرکزیت سلطان در مقابل تمایلات گریز از مرکز اعیان نظامی ترک

(چادرنشین) است. این نظر در واقع منافع یکی از دستجات طبقه فئودال یعنی دیوان‌سالاران واشراف و کارگزاران عالی مقام را که با دستگاه مرکزی دولت پیوند یافته‌اند منعکس می کند. خواجه در این کتاب از سنن دولت متمرکز ایرانی با اعتقاد زیاد دفاع می کند و سخت‌پاشیدگی و پراکندگی و خودسری‌های فئودال‌ها را مورد انتقاد قرار می‌دهد.

چنانکه در مبحث مربوط به‌وزیران آمد خواجه‌نظام‌الملک در جهت آباد کردن کشور و رونق دادن‌به کشاورزی کوشش بسیار کرد. مدارس زیاد در اطراف سرزمین‌های وسیع ایران برپا ساخت که مدرسه نظامیه بغداد بزرگترین دانشگاه عالم اسلامی آن روزگار، از آن جمله است. درایام وزارت او راهها آبادگردید و کاروان‌سراهای بسیار ایجاد و پلها ساخته شد وکاریزها لایروبی و آب‌ها در آن به‌جریان افتاد.

در آخر عمر، روابط میان خواجه و ملکشاه تیره شد و خواجه به او گفت تو باید بدانی که به‌این مقام و جلال نرسیدی مگر به‌تدبیر و رای من. آیا به‌خاطر نداری که چون پدرت را کشتند من به‌تدبیر امر برخاستم و یاغیان را قلع و قمع کردم؟ خواجه چندی پس از این اختلاف به‌ضرب کارد یکی از فداییان اسماعیلی کشته شد.

سیره سلجوقیان

نخستین سلاطین سلجوقی که هنوز طبیعت پدرسالاری و روح آزادمنشی نظام عشیرتی از سرشان بدر نشده و آن بادغرور و تحجر غفلت و فساد تجمل سلاطین غزنوی و امثالهم جای آن را نگرفته بود، افرادی می‌نمودند سالم و ساده و واقعاً دیندار که می کوشیدند در حدود و چهارچوب امکانات همان نظام فئودالی مطابق عدل و به‌احسان عمل کنند. رفتن طغرل به‌همدان به‌زیارت باباطاهر عریان و پند‌خواستن وگریستن نزد او و پس از شنیدن اندرز «ان‌الله یامر بالعدل و الاحسان» و کفن پوشیدن آلب‌ارسلان و رفتن به‌مسجد جامع تبریز و صمیمانه‌گریستن درپیشگاه مردم و کمک خواستن از ایشان برای جنگ با رومیان نمونه‌هایی از صفات راستین وصفا و وفای آنان به‌مردم می‌توانست باشد و اگر نه‌چنین بود چگونه امکان داشت با پانزده هزار نفر از مردم آذربایجان ارتش دویست‌هزار نفری رومیان شکست

خورده و امپراتور «رومانس» اسیرشود وطی چنددهسال از طغرل تا ملکشاه، حدود ایران از طرف شرق به کاشغر و از غرب بهدریای مرمره و مدیترانه برسد؟

البته ناگفته نماند که علت اجتماعی این نوسانات عبارت بود از: آمدن ساجوقیان با همان روح نظام عشیرتی و مردمگرایی و تحت تأثیر روش خود قرار دادن طبقه ممتاز و اشراف و دیوانسالاران، جابجایی در نظام فئودالی و آمیخته شدن آن با شیوه تولید ساده اقتصاد شبانی و پیداشدن ترکان اقطاعدار که رویهمرفته بهنظام متکامل فئودالی ایران شکل چند جنبهیی متضاد داد و آن راتضعیف کرد و واپس راند و در دوران طغرل وآلبارسلان سبب تخفیف استثمار و ستم بیشازحداجتماعیگردید. ولی این خصایص از اواسط سلطنتملکشاه در اثر راهیافتن فساد ناشی از تجمل و ثروتهای حرام به دولت سلجوقی و پیشرفت مجدد نظام فئودالی و تزیید استثمار روستاییان و زحمتکشان شهری و تشدید مبارزات اسماعیلیان از میان رفت.

در آن موقع، آن پادشاهان میکوشیدند تا همان حقوق محدود رعیت در قالب همان نظام فئودالی مورد تجاوز قرار نگیرد و اجازه میدادند که اگر کسی از روستاییان آزاد از اقطاعداران ترک که مسئول بهرعایت ستمنکردن بودند شکایتی داشته باشد بدون مانع بهدرگاه بیاید. خواجهنظامالملک مینویسد: «رعایا اگرخواهند که بهدرگاه آیند و حال خویش باز نمایند ایشان را از آن منع نکنند و هر مقطع (اقطاعدار) جز این کند دستش کوتاه کنند». همچنین اندر احتیاط کردن در اقطاع مقطعان و تحقیق احوال رعیت مینویسد: « اگر از ناحیتی رعیتی را نشان ویرانی و پراکندگی دهند وگمان چنان افتد که مگرگویند صاحبغرضاند ناگاه یکی را از خواص که کسی را گمان نهافتد که او را بهچه شغل میفرستند نامزد باید کرد و به بهانه بدان جایگاه فرستادن تا یک ماه در آن ناحیت بگردد و حال شهر و روستا و آبادانی و ویرانی ببیند و از هرکسی آنچ میگویند در معنی مقطع و عامل بشنود و خبر حقیقت باز دارد که گماشتگان (اقطاعداران) عذر و بهانه آن میآورند که ما را خصمانند سخن ایشان نباید شنید که دلیرگردند و هر چه خواهند میکنند و گویندگان و معتمدان بهسبب آنکه تا صورت نبندد پادشاه و مقطع راکه صاحبغرضاند نصیحت باز میگیرند و جهان بدین سبب ویران میشود و رعیت درویش ومالها بهناحق ستده میشود(۱)». از تواریخ برمیآید که پادشاهان سلجوقی زیاد

قصی‌القلب نبودند. غالباً خاینان و دشمنان خونی خود را پس از شکست‌دادن و دستگیر کردن می‌بخشیدند و هنگام مرگ به‌فرزندان خود اندرز می‌دادند به‌دادگری و نیکوکاری رفتار کنند (۲).

بارتلد محقق نامدار نیز از نخستین سلاطین سلجوقی به‌نیکی یادکرده می‌نویسد: دیربازی است که خصال شخصی‌نخستین سلاطین سلجوقی، یعنی طغرل و آلب‌ارسلان وملکشاه آنچنان که باید و شاید ارزیابی شده است. حتی «آ.موللر» که بطوراعم نسبت به‌ترکان‌نظری فوق‌العاده تحقیرآمیز دارد می‌نویسد: «امیران ایشان جنگجو و عاقبت‌اندیش و استوار و عادل بوده و به‌صفات حمیده ممتازند». همچنین بارتلد می‌نویسد: آنان تحت تأثیر دین، صادقانه میل داشتند آرمان سلطان عادل را ممکن سازند و پادشاهی دادگستر باشند.

پیشوای قوم‌صحرانشین که ازلحاظ وضع ظاهر وپوشاک به‌زحمت ازلشکریان خویش مشخص و در همه رنج‌های ایشان شریک بوده، نمی‌توانست به‌صورت سلطان مستبدی همچون محمود و مسعود درآید. شایسته توجه بسیاراست که شغل منفور صاحب‌حرس (به‌مبحث دیوان حرس در صفحه ۳۱۱ مراجعه فرمایند) در زمان سلجوقیان بکلی فاقد اهمیت گردید. مقام صاحب‌خبر نیز بدون متصدی ماند. دستگاه جاسوسی، حس اخلاقی بربریان سلجوقی را جریحه‌دار می‌ساخت.

خواجه‌نظام‌الملک که طرفدار دستگاه مزبور بوده، پاسخ آلب‌ارسلان را به این پرسش که چرا کسی را به‌مقام صاحب‌خبر منصوب نمی‌کند به‌شرح زیر نقل کرده: «چون من صاحب‌خبری نصب کنم آنان راکه مرا دوست‌دل و یگانه باشند با من دشمن کنند». منکر نتوان شدکه از این سخنان نه‌تنها اعتمادی شریفانه به آدمیان می‌تراود بلکه‌گواه بر عقل سلیم شخصی است که هنوز تمدن فاسدش نکرده. دستگاه جاسوسی یک نقص دیگر هم داشت، به‌این معنی که ممکن بود علیه سلطان به‌کار رود. مثلاً اگرمحمود جاسوسانی بر پسر خویش مسعودگماشته بود مسعود نیز در دفترخانه پدر جاسوسانی داشته.از دیگرسو نظام‌الملک‌هم که شغل صاحب‌خبر (جاسوسی) را یکی از «قواعد» نظام دولت و ملک می‌شمارد حق دارد زیراکه‌حذف دستگاه جاسوسی، بدون آن‌که به‌جای آن نظارت مؤثر و واقعی برقرار شود ممکن بود فقط خودکامی و بی‌بندوباری شاهزادگان و والیان را شدیدتر و زیادتر سازد.

نظر ایرانیان آن زمان درباره سلطنت مطلقه ــ یعنی پادشاهی واحدکه آمر

و ناهی مطلق در امور ملک و دولت باشد– نیز برای صحرانشینان بیگانه بود و از لحاظ ایشان امپراتوری ملک همه خاندان خان بوده است. این حقیقت که در آغاز کار سلجوقیان در آن واحد در برخی از بلاد خراسان به‌نام طغرل خطبه خوانده می‌شده و در بعض شهرهای دیگر به‌نام برادر او داوود، خود نشان می‌دهد که سلجوقیان در بدو امر تا چه حد با فکر وجود سلطان واحد و مطلق بیگانه بوده‌اند.

آرمان و غایت مقصود دولتمداری، یعنی وجود سلطانِ مقتدر و مستبد که صرفاً خواسته‌ها و دستورات او در سرزمین‌های گشوده شده حکمفرما باشد بالطبع نمی‌توانست درفاتحان بی‌اثر بماند. گرایش‌های مستبدانه امیران وسلاطین‌سلجوقی، هم‌ایلان ایشان را ازیک سو از آنان دور می کرد و ازدیگرسو به‌نمایندگان دستگاه اداری و مأموران عالی‌مقام ایرانی نزدیک می‌ساخت. سلجوقیان قادر نبودند کاملاً خویشتن را همانند سامانیان و غزنویان سازند، زیرا تا پایان کار خود از هرگونه دانش و تعلیمی بیگانه بودند.

بارتلد می‌نویسد: «خبر موثقی (از صفحه ۳۸ سندی سیاسی که به‌نام شخص سنجر نوشته شده) در دست است که حتی آخرین سلطان مقتدر سلجوقی سنجر سواد خواندن و نوشتن نداشت. اما دلیلی هم در دست نیست که بگوییم اسلاف وی باسواد بوده‌اند، گرچه پدر سنجر، ملکشاه واجد فرهنگ بیشتری معرفی شود. بدیهی است چون که سلطان بی‌سواد نمی‌توانست مراقب دستگاه اداری متصرفات وسیع خویش باشد، این وظیفه منحصراً برعهده وزیر قرار می‌گرفت. بدین سبب در عهد سلجوقیان وزیران به‌درجه‌یی از اقتدار می‌رسیدند که به‌نوشته ابن‌اثیر: «نظام‌الملک آشکارا خود را با سلطان خویش در حکومت شریک می‌خواند». در عین حال در چنین شرایط، مداخله خودسرانه سلطان و دربار او در امور حکومت، انعکاسی نامطلوب‌در جریان امور می‌گذاشت. لاجرم نظام‌الملک می کوشید تا حتی‌المقدور فرمان‌های کتبی از درگاه سلطان کمتر صادرشود، زیرا که هرچه بسیار شود حرمتش برود».

فرمان‌های شفاهی سلطان خطرناک‌تر بود. به‌عقیده نظام‌الملک می‌باید قاعده بر این قرارگیرد که این‌گونه فرمان‌ها از طرف شخصی واحد به‌دیوان‌ها یا خزانه ابلاغ گردد و آن شخص حق نداشته باشد این مهم را به دیگری محول کند. دیوان باید پس از دریافت فرمان، گزارشی در آن باره صادر کند و بعد از آنکه

سلطان‌گزارش را استماع فرمود، فرمان به موقع اجرا درآید. جای سخن نیست، که این‌ترتیب —ترتیبی که باماهیت حکومت مستبده قابل گنجایش و سازگار نبوده— هرگز درعمل به کاربسته نشد وتقویت مفرط قدرت وزیر، فقط موجب برخوردهایی میان او و سلطان می‌گردیده است.

پیچ درپیچ ترین مسأله‌یی که در این دوره دستگاه دولت ایران می‌بایست حل می کرد همانا موضوع سرنوشت هزاران فاتح ازجمله ترکان سلجوقی بود که به اتفاق سلطان وارد کشورشده بودند و به‌هیچ‌وجه نمی‌توانستند به زندگی اسکان‌یافته تن در دهند و تابع همان حکومتی باشندکه باقی مردم بودند. نمایندگان دستگاه اداری و زمامداران دولت ایران بالطبع مایل بودند آن صحرانشینان را جزو «حشم» به‌شمار آورند و ایشان را تابع سازمان و نظاماتی که درزمان سلاطین پیشین برای حشم مرکب از بندگان زرخرید و ترکان وجود داشته، سازند. از این جهت عقیده نظام‌الملک در باره ترکمان‌های سلجوقی شایان توجه است چه دسته‌های متعدد ایشان همیشه منبع اغتشاش و بی‌نظمی بوده‌اند، ولی اتخاذ اقدامات شدید علیه آنان نیز روا نبوده، زیراکه با دودمان حکمروا خویشی داشتند و در گذشته بدان خدمت کرده بودند و «رنج‌ها کشیده». «از فرزندان ایشان مردی هزار را نام باید نبشت و بر سیرت غلامان‌سرا ایشان را می‌باید داشت که چون پیوسته در خدمت مشغول باشند، آداب خدمت وسلیح بیاموزند وبامردم قرار گیرند ودل بنهند وچون غلامان خدمت کنند و آن نفرت که درطبع ایشان (به دودمان حاکم) حاصل شده برخیزد و هر وقت‌که حاجت آید، پنج‌هزار و ده‌هزار به خدمتی که نامزد شوند برنشینند، به‌ترتیب غلامان و ساز ایشان، تا از این دولت بی‌نصیب نباشند و ملک را محمدت حاصل آید و ایشان خشنود باشند».

البته تبدیل فرزندان «دشت وصحرا» به «غلامان درباری» کاری چندان آسان نبود. و وفق‌دادن منافع مردم اسکان‌یافته بامنافع فاتحان —فاتحانی که نمی‌خواستند از زندگی صحرانشینی و خانه‌بدوشی دست بکشند— امری بس دشوارتر می‌توانست باشد. همان قدرکه سلاطین ترک یعنی خان‌های پیشین آن قوم به‌شکل شاهان مستبد ایرانی در می‌آمدند مصادمات و برخوردهایی اجتناب‌ناپذیر که‌میان کشاورزان و صحرانشینان وقوع می‌یافت، به‌وجهی روزافزون به‌نفع کشاورزان پایان می‌پذیرفت وصحرانشینان ناگزیربودند اسکان یافته متمکن شوند

و یا درسرزمینی که فتح کرده بودند درفقر و مسکنت بسر برند(۳).

سلاطین ترک سلجوقی خلفای عباسی را احترام می‌گذاشتند وآنان را ازیک سو درمقابل فاطمیان مصر و از دیگر سو در برابر نهضت عظیم اسماعیلیان حمایت می‌کردند. درحقیقت مأموریت آنان به‌دست قدرت پنهان دولت‌سازان برای همین منظور بود. چراکه وقتی سلجوقیان در ایران به‌یک ماشین جنگی تبدیل شدندکه با پیشرفت لشکریان خلیفه فاطمی مصر به‌جانب مرکز دینی بغداد، خلافت عباسی درشرف انقراض بود و همچنین نهضت‌های اسماعیلی هم در اوج اعتلا سیر می‌کرد و موقعیت فئودال‌ها و اشراف و بازرگانان بزرگ و طبقه ممتاز در برابر آن به‌مخاطره افتاده بود. و درچنین موقعی این ماشین جنگی در همه جا رشد وجنبش اسماعیلیان را متوقف کرد و طغرل، سرکرده فاطمی، حارث بساسیری را پیش‌از دست یافتن به مرکز دینی بغداد هزیمت داد. از این پس اتحاد شمشیر و مرکز خلافت بغداد دولت سیاسی و دینی سلجوقی را برضدنهضت اسماعیلیان سازمان بخشید. (در مجلد سوم درباره این نهضت بحث خواهد شد). نهضت اسماعیلیان‌که در دوره آغاز سلجوقیان تضعیف شده و از رونق افتاده بود از اواسط سلطنت ملکشاه‌که ستم فئودال‌ها و اشراف نسبت به‌مردم زحمتکش شدت‌گرفت دوباره آشکارگردید.

سلطان‌محمود سلجوقی

پس از درگذشت ملکشاه درسال ٤٨٥ هجری همسراو «ترکان‌خاتون» با همدستی تاج‌الملک وزیر بزرگ بعد از جلب تأیید وموافقت خلیفه عباسی پسر خود محمود را به‌تخت پادشاهی نشاند. همچنین درصدد برآمد تا برکیارق پسر ارشد ملکشاه را که از همسری دیگر بود دستگیرکرده و از میدان رقابت با پسر خود بدرکند. از طرف دیگر برکیارق هم چون خبر درگذشت ملکشاه را شنید، خود را پادشاه خواند و درآن موقع صلاح کار خود را در پرهیز از درگیری با برادر دید از این روی با غلامان خواجه‌نظام‌الملک همدست شده به‌سوی ری عزیمت کرد.

چندی بعد برکیارق از ری به‌عزم برانداختن برادر بیرون آمد و اصفهان را محاصره کرد. اما ترکان‌خاتون با سیاست و تدبیر وپرداخت پانصدهزار دینار از خزانه به‌برکیارق،او را وادارساخت تا از محاصره اصفهان دست بردارد. جنگ‌هایی

چند همچنان میان دوبرادر درگرفت که در برانگیختن آن، خلیفه دست داشت. باری که برکیارق باز اصفهان را درمحاصره‌گرفت محمود از در دوستی بیرون آمد و به استقبال برادر رفت و او را به‌داخل شهر کشاند و به‌نیرنگ دستگیر کرد و به‌زندان افکند. محمود درصدد بود که او را از دو دیده نابینا کند که خود دچار بیماری آبله شد و به‌سختی جان سپرد.

برکیارق

بزرگان، برکیارق را از زندان بیرون‌آورده به‌تخت‌شاهی نشاندند. پادشاهی برکیارق به‌وزارت و تدبیر پسران خواجه‌نظام‌الملک به‌نام‌های مؤیدالملک سپس فخرالملک اداره می‌شد.

از دوره این پادشاه، دولت بزرگ سلجوقیان در سراسر ایران روی به‌تجزیه نهاد. ملکشاه به‌غیر از محمود و برکیارق که یکی‌شان مرد و دیگری بر جایش نشست دو پسر دیگر هم داشت. این دو یکی سلطان‌سنجر معروف است و دیگر سلطان‌محمد.

برکیارق طی چهارده سال سلطنت، جنگ‌هایی درشرق و غرب کرد که از آن جمله جنگ با «تکش» بود که اورادر خراسان شکست داد وبرادر خود سنجر را به‌فرمانروایی آن سامان‌گماشت ولی با برادر دیگر خود محمد نتوانست کنار بیاید و میان آنها جنگ‌ها در گرفت که به‌ناچار به‌صلح منجر شد و هر کدام به‌پادشاهی در قلمرو خود قناعت کردند.

سنجر

آخرین دولت بزرگ ایران در دوره سلجوقیان به‌عهد پادشاهی سنجر سلطان نامدار این دودمان بود که هنوز دیگر پادشاهان سلجوقی کم وبیش و خواه و ناخواه پس از هر جنگ و سرکوبی به‌فرمان اوگردن می‌نهادند. این پادشاه که در شرق ایران (خراسان بزرگ) سلطنت می‌کرد از برکت توجه خاص به‌دانشمندان و مدایح انوری و معزی و ادیب صابر، نامی از خود به‌یادگارگذاشت.

سنجر با وجود اینکه بی‌سواد بود چون طبعی ساده و خلقی نیکو و نفسی کریم و سری بیباک و دلی بی‌تردید و روحی بزرگ و دلیر داشت مدت شصت و دو سال با موفقیت سلطنت کرد. از بزرگترین فضایل او آن که از عاطفه‌یی انسانی برخوردار بود و به‌اندک پوزش از سر تقصیر هرگناهکار در می‌گذشت. انتقام نمی کشید. حتی گناهان سنگین خونین‌ترین دشمنان خود را می‌بخشید وآنها را به‌مال ودولت وفرمانروایی خود ابقا می کرد. چنانکه برادرزاده خود محمود را که مدعی تاج و تخت او شده بود پس از آن که درسال ۴۷۹ هجری در بیرون ساوه شکست داد تنها به‌یک معذرت ازسرگناه او درگذشت و حکومت عراقین را به‌او سپرد ودختر خود را نیز به‌ازدواجش در آورد. همچنین حاکم سمرقند احمدسلیمان راکه سر به شورش برداشته بود چون بگرفت ببخشید و پس از چندی دوباره حکومت سمرقند را به‌او بازپس داد. باز در موقع دیگر که برادرزاده‌اش سلطان‌مسعود سر به‌طغیان برداشت و میان آن دو جنگی سخت درگرفت و مسعود به‌سختی شکست خورد و از پای درآمدسنجر از آن‌همه گناهانش چشم پوشید و سلطنت عراق و آذربایجان را به او باز سپرد و فرمانروایی عراق غرب را هم به‌برادرزاده‌اش طغرل‌بن‌محمد تفویض کرد.

سنجر حتی اتفاق می‌افتاد که‌گاه چندین بارگناهان مکرر یک سرکش خونی و یاغی را در نهایت قدرت و غلبه عفو می کرد. مثلاً اتسز خوارزمشاه‌راکه چندین بار درفش شورش و مخالفت برافراشت و به‌دفعات با او جنگ کرد، هربار پس از هر پوزش مورد بخشش قرار داد.

در واقعه سهمناک غزها هم، چون آن طایفه ازسنجر خواستند که ازگناهان آنان درگذرد و غرامت بگیرد، او همچنان ازسرکرده آنان درگذشت ولی بزرگان و سران سپاه آن جنگ ظالمانه را باغزها به‌آن پادشاه تحمیل کردند و غزها هم، چون دیگر غیر از جان چیزی نداشتند از دست بدهند از سر جان جنگیدند و ارتش عظیم و پرهیبت سلجوقی را شکست دادند، وسنجر را هم به‌اسارت‌گرفتند که پس از چندی (درسال ۵۵۲ هجری) چشم از جهان فرو بست ودوران دولت بزرگ سلجوقیان به پایان رسید.

اغوزها (غزها)

این اغوزها یا به تلفظ شناخته‌شده منابع عربی «غز»ها، قبایل ترک چادرنشینی بودند که از عهد قدیم درصحراهای وسیع بخش پایین سیحون و میان دریای خوارزم (آرام) و دریای مازندران در تیره‌هایی‌گوناگون با پراکندگی زیاد جمعیت زندگی می‌کردند.

هجوم این بیابانگردان چادرنشین با اقتصادشبانی ازنظر نقشی که درساخت دولت‌های بعد از اسلام و وضع اجتماعی ایران داشته‌اند، از لحاظ کمیت و تداوم طولانی مهاجرت که از همان قرن اول هجری تا قرن ششم ادامه یافته با هجوم‌های کوتاه دوره اعراب و مغول قابل مقایسه و بلکه درخورد اهمیتی بیشتر است.

نخستین مهاجرت‌های این غزها در تیره‌های‌گوناگون هنگام حمله اعراب به شمال خراسان با اسلام‌آوردن دسته‌هایی فراوان ازآنان شروع شد و پس از آن بطور لاینقطع به‌صورت اسیران جنگی و همچنین غلامان زرخرید که به‌دست‌شکار-چیان برده، گرفتار و به‌دربار خلفا وسلاطین وامیران ایرانی به‌خدمت‌گماشته می‌شدند ادامه یافت و بعدها که این مهاجرت‌ها بطور هجوم‌های سیل‌آسا به‌وقوع پیوست دولت‌هایی همچون غزنویان و سلجوقیان و اتابکان از انواع تیره‌های‌گوناگون از آنان پدید آمدند.

مهمترین این مهاجرت‌ها که صورت هجوم‌های سیل‌آسا را داشت از اواخر قرن چهارم هجری با آمدن غزان از تیره‌های ترکمانان اسرائیل به‌ایران آغاز شد که دسته‌هایی از آنها حتی به‌آذربایجان هم کوچ کردند. این مهاجرت مقدمه مهاجرت‌های بعدی ترکان و آمدن سلجوقیان است که کمابیش سی سال قبل از پیدایش طغرل می‌توانست باشد.

غزنویان طوایف بعدی این غزهای مهاجر را در سرحدات شمالی ایران اسکان دادند ولی در اثر ستم‌های کارگزاران سلطان‌محمود سر به‌شورش برداشته با لشکریان وی جنگیدند و دسته‌هایی ازآنان درعراق مرکزی وآذربایجان و ارمنستان و دیار بکر پراکنده شدند. اینان که به‌شماره از دسته‌های کوچک و بزرگ از زن و مرد و بچه درحدود پنجاه هزار تن بودند، سال‌ها در این نواحی دولت‌های غزنوی وآل بویه را به زحمت انداخته وامن و آسایش از مردم ربوده وهرجا می‌رسیدند در

شهر و روستا از تاراج و کشتار باز نمی‌ایستادند.

ابن‌اثیر درباره کوچیدن این دسته از خراسان و آمدنشان به‌آذربایجان می‌نویسد: سلطان‌محمود، غزان را به‌خراسان آورد وگماشتگان وی دو دست ستم بر آن طایفه بگشادند و از آزار دریغ نکردند. دسته‌یی از ایشان ناگزیر روی به‌مهاجرت آورده روانه کرمان شدند و از آن جا به‌سپاهان در آمدند. سلطان‌محمود به‌علاءالدوله کاکویه خداوند سپاهان نوشت آنان را به‌خراسان بازگرداند یا کشتار کرده سرهاشان را بفرستد ولی غزان از این منظور آگاه شده جای ایستادن ندیدند و چادرهای خود را کنده از سپاهان گریختند و به‌هر کجا که می‌رسیدند یغما می کردند تا وارد آذربایجان شدند.

امیر وهسودان شهریار آذربایجان، دختری از غزان بگرفت تا مگر با این خویشاوندی آن طایفه رام او باشند، ولی غزان هرگز رام نگشتند. چنان‌که در ارمنستان و دیگر جای‌ها، در آذربایجان نیز از تاراج و یغما دست باز نداشتند. در سال ۴۲۹ به مراغه تاختند و از مردم آن جا و کردان هذبانی که در روستاها بودند بی‌اندازه بکشتند و مسجد آدینه شهررا آتش زدند... تا طغرل‌بیگ و برادرانش به ایران نیامدند وبنیاد پادشاهی نگذاشتند مردم ازگزند وآزار این طایفه نیاسودند(۴).

دومین هجوم‌های هولناک و خونین غزها از سال‌های ۵۴۰ هجری به‌بعد شروع شد. آن زمان‌که سلجوقیان در تربیت و فرهنگ و نژاد ایرانیان مستحیل شده ودیگر نشانی از سلاله قبایل سلجوقی چادرنشین صد سال پیش غز با خود نداشتند. دراین سال (۵۴۰) تعداد کثیری (حدود چهل هزار خانوار) از قبایل چادرنشین غز در مرز خاوری خراسان و بخصوص در نواحی مجاور مسیر علیای رود آمو (جیحون) پیرامون ختلان و بلخ متمرکز شده و تابع حاکم آن سامان شدندکه فرماندارسنجر بود. آنان تعهد سپردندکه هرسال بیست و چهار هزارگوسفند تسلیم خوانسالار سنجر کنند. اتفاقاً میان غزان و یکی از خوانسالاران سنجر برخوردی روی‌داد که در اثر ستم بی‌اندازه مأموران دولت سنجر به‌جنگ و شکست سپاه و اسارت سلطان‌سنجر گردید. و ترکان ستم‌دیده وکینه‌توز غز با حس انتقامجویی شدید به‌سوی شهرها و روستاهای خراسان سرازیر شدند و صد چندان بیدادی را که از مأموران دولت سنجر دیده بودند بر سر مردمی آوردندکه شایدگناهشان‌آن بودکه به‌ستم مأموران دولت به‌خود وبه‌دیگران وحتی‌غزها اعتراض نمی کردند. غزها هم به‌تلافی

شهرها و روستاها را سوختند وویران کردند وبسیارمردم حتی از زن و کودک بکشتند و غارت‌های بسیار کردند.

انوری شاعر معروف، بیدادها و ستم‌های جانگداز و وحشیانه غزها را از زبان مردم خراسان به‌خان سمرقند «زین‌الدین‌قزل‌طمغاج» پسرخوانده سنجر چنین به‌شکایت وصف می کند:

به سمرقند اگر بگذری ای باد سحر
نامه اهل خراسان به بر خاقان بر
نامه‌یی مطلع آن، رنج تن و آفت جان
نامه‌یی مقطع آن درد دل و سوز جگر
نامه‌یی بر رقمش آه عزیزان پیدا
نامه‌یی در شکنش، خون شهیدان مضمر
تاکنون حال خراسان و رعایا بودست
برخداوند جهان، خاقان، پوشیده مگر؟
دل افکار جگرسوختگان می‌گویند:
کای دل و دولت و دین را به‌تو شادی وظفر
خبرت هست که از هرچه در او چیزی بود
در همه ایران امروز نماندست اثر؟
خبرت هست کزین زیر و زبر شوم غزان
نیست یک پی زخراسان که نشد زیر و زبر
بر بزرگان زمانه شده خردان سالار
بر کریمان جهان گشته لئیمان مهتر
شاد الا به‌در مرگ نبینی مردم
بکر جز در شکم مام نیابی دختر
مسجد جامع هرشهر ستوران‌شان را
پایگاهی شده، نه سقفش پیدا و نه در
بر مسلمانان زان نوع کنند استخفاف
که مسلمان نکند صد یک آن با کافر

درباره ستم‌ها و تباهکاری‌های غزها درکرمان، افضل کرمانی شاعر آن

عصر نیز این ترجیع بند را سروده است:

دستبرد غم چو مـی‌بینی، چه پـرسی سرگذشت

پـایمال محنتم، زان اشکم از سر درگذشت

لشکر ضحاک شـّر، در شهـر کرمان خیمه زد

چترافریدون عـدل از خاک کرمان برگذشت

از دوام بیم شـد بـام قصورش جـای بـوم

تـا همای عافیت پریـد و زین در، درگذشت

روز راحت را در ایـن تاریخ «شدخوش» گفته‌ایم

بس که غارت را به‌ما هر روزوشب لشکرگذشت

صبح را شد چهره زرد و شد شفق را اشک سرخ

زین سیه‌رویی که برمردم درین کشورگذشت(۵)

دولت‌های کوچك سلجوقیان و اتابکان

نخستین تجزیه‌هـای دولت در دوران سلجوقیان پس از مـرگ ملکشاه بین سه‌پسر او سلطان‌محمود و سلطان‌سنجر و سلطان‌محمد پـدیـد آمد. این تجزیه درنتیجه ادامه و رشد رسم اقطاع‌داری در قـالب نظام فئودالی و طمع کـاری شاهزادگـانی که هرکدام روی هوس پادشاهی کردن بخشی ازمملکت را اقطاع سلطنتی خود می‌دانستند و همچنین در اثر بی‌کفایتی آنان در اداره سرزمین بسیار پهناور ایران صورت‌گرفت.

هریک از سلاطین بخش‌های تجزیه شده هم‌باز به‌تبعیت از قاعده اقطاع-بخشی هربار پاره‌یی دیگر از قلمرو خود را به‌اقطاع به‌شاهزاده‌یی از نسل خود می‌سپرد و یکی از معتبرترین سردارانش را هم مأمور خدمت و تربیت به‌او می‌کرد. این سردارکه عنوان مربی یا «لله» آن شاهزاده را داشت و ضمناً قلمرو اقطاعی مربوط به‌او را هم اداره می‌کرد «اتابک» یعنی پدربزرگ خوانده می‌شد.

این اتابک پس از به‌سلطنت‌رسیدن آن شاهزاده، بـه‌عنوان حاکم همچنان اقطاع‌دار آن بخش ازکشور باقی می‌ماند و چون علی‌الرسم هرمقام و منصبی می‌توانست ارثی باشد، این حق هم از او به‌فرزند ارشدش نیزبه‌ارث می‌رسید و پس

از دوره‌یی که نفوس خاندان آن سردار یا اتابک ریشه می‌گرفت و از لحاظ اجتماعی موقعیت خود را تثبیت می‌کرد خود آن اتابک یا فرزندش آن بخش را مستقل از حکومت مرکزی اعلام و قلمرو اتابکی خود می‌خواند.

پیدایش اتابکان فارس و آذربایجان و لرستان از یک‌سو و دولت‌های کوچک سلجوقی در عراق مرکزی و کرمان از دیگرسو و علاوه براین‌ها دولت غوریان در خاور هرات و خوارزمشاهیان در سرزمین باستانی خوارزم و خودسری و اعلام استقلال خلیفه‌های بغداد یکی دیگر ازبزرگترین تجزیه‌های دولتی را در تاریخ کشور ایران پدید آوردند.

سلجوقیان عراق

در ابتدای سلطنت سنجر بدین قضیه اشاره شد که چون شکست برمحمود برادرزاده آن سلطان واردآمد سنجر از سر تقصیراو درگذشت و امارت عراق مرکزی وعراق غربی را به‌او داد ودختر خود را به‌عقد وازدواجش درآورد. محمود یا مغیث‌الدین پس ازچهارده سال سلطنت درسال ۵۲۰ هجری درهمدان درگذشت وبرحسب اراده سنجر طغرل‌بن‌محمد بر تخت سلطنت آن سامان تکیه زد. این پادشاه هم در سال ۵۲۹ جهان را بدرودگفت و برادرش مسعود به‌پادشاهی نشست. مسعود با «مسترشد» و «راشد» خلفای عباسی که راه خودسری در پیش گرفته بودند بجنگید و آنان را به‌طوق اطاعت کشید و در عراقین و آذربایجان وفارس پادشاهی نیرومند به‌وجود آورد. و چون برادران و خویشانش سر به‌مخالفت برداشتند مسعود آنان را هم سرکوب کرد و برجای خود نشانید.

سلطان‌مسعود نه‌فقط پادشاهی دلیر و دانا بود بلکه به‌نوشته مورخان گشاده‌دست و مردمگرا و جوانمرد و مراقب بینوایان نیز بود. این پادشاه پس از هیجده سال سلطنت درسال ۵۴۷ هجری در همدان چشم از جهان فرو بست.

پس از مرگ سلطان‌مسعود، برادرزاده‌اش ملکشاه‌بن‌سلطان‌محمود و سپس برادر او سلطان‌محمد (غیاث‌الدین) پادشاه شدند.

چون غیاث‌الدین در گذشت سلیمان‌بن‌محمدبن‌مسعود از موصل به‌همدان آمده برتخت نشست و برای جلب رضایت «ایلدگز» اتابک آذربایجان که نفوذ و

قدرتی داشت ارسلان‌بن‌طغرل را ولیعهد کرد. چه مادر ارسلان را مسعود پس از فوت طغرل‌بن‌محمد به‌ایلدگز داده بود. با این همه سلطنت سلیمان بیش از شش‌ماه نکشید و ارسلان‌بن‌طغرل شاه شد و در سال ۵۷۱ درگذشت.

طغرل‌بن‌ارسلان پس از مرگ پدر شاه شد. نوشته‌اند وی مردی دلیر و مردمگرا بود. چون ایلدگز اتابک آذربایجان که شوهر مادر این پادشاه بود وفات یافت بین طغرل و قزل‌ارسلان پسر ایلدگز جنگ افتاد.

پس از درگذشت اتابک‌قزل‌ارسلان حوادثی روی‌داد که تکش خوارزم‌شاه به‌تحریک «قتلق اینانج بن جهان پهلوان‌محمد» دو دفعه به‌جانب عراق لشکر کشید و در دفعه دوم طغرل در یک مصاف تن به‌تن کشته شد. علت آن بود که طغرل‌بن‌ارسلان در آن روز از فرط غرور جوانی شراب‌نوشید و مست به میدان‌تاخت و در حال به‌جولان در آوردن اسب این اشعار را به‌رجز و مبارزطلبی رویاروی دشمن خود «قتلق اینانج» خواند:

چو زان لشکرگشن برخاست گرد　　رخ نامداران ماگشت‌زرد
من آن‌گرز یک زخمه برداشتم　　سپه را همان جای بگذاشتم
خروشی، خروشیدم از پشت زین　　که چون آسیا شد بر ایشان زمین

ولی طغرل به‌جای این که گرز را برسر قتلق اینانج بکوبد به‌دست اسب خود فروکویید و با سکندری رفتن حیوان، او از پشت زین به‌زمین افتاد وقتلق او را بکشت و سلسله سلجوقیان عراق منقرض شد (به‌سال ۵۹۰ هجری.)

سلجوقیان کرمان

نخستین پادشاه سلجوقی کرمان «قاوردبن چغربیگ‌بن میکائیل بن‌سلجوق» بود که به‌سال ۴۳۳ هجری از جانب عموی خود طغرل اول به‌سلطنت آن سامان رسید و درسال ۵۰۰ هجری به‌سرزمین فارس حمله کرد و آن‌جا را بگرفت. این پادشاه در برابر ملکشاه سربه‌طغیان برداشت ولی شکست خورد و دستگیر و کشته شد.

پسر او «سلطان‌شاه» به‌فرمان ملکشاه بر تخت سلطنت جای‌گرفت. چون این پادشاه درسال ۴۷۱ هجری درگذشت «توران‌شاه‌بن‌قاورد» شاه شد و نوشته‌اند که دادگر و جوانمرد بود. اما پسر وی «امیران‌شاه» پس از مرگ پدر آن قدر

بیداد و ستم کرد تا آن که او را در سال ۴۹۲ هجری بکشتند و ارسلان‌شاه‌بن‌-کرمان‌شاه را به‌جای او به‌سلطنت نشاندند. پس از او «مغیث‌الدین‌طغرل» پادشاه آن سامان شد و چون او بمرد بین فرزندان او ستیزه پدید آمد و احوال مردم کرمان سخت به‌پریشانی کشید. آخرین پادشاه سلجوقیان کرمان محمدبن بهرامشاه بود که سلطنت وی با استیلا و هجوم غزها به کرمان مصادف شد و دولت «قاوردیان» یا سلجوقیان کرمان منقرض گردید.

اتابکان آذربایجان

سرزمین های آذربایجان، فارس، لرستان، یزد، موصل و دمشق اتابک‌نشین بودند. سلاله‌های اتابکان ایلدگزیان از سال ۵۳۱ تا ۶۲۲ در آذربایجان‌و سنقوریان از ۵۴۳ تا ۶۸۶ در فارس و هزار اسپیان از ۵۴۳ تا ۷۴۰ هجری در لرستان از بزرگترین و مهمترین آنها هستند.

نخستین اتابک آذربایجان «ایلدگز» نام داشت. وی یکی از غلامان سلطان‌مسعود سلجوقی بود که بر اثر لیاقت و ابراز کفایت در ردیف امیران عالی‌-قدر منتظم گردید و به‌لقب اتابکی مفتخر شد. در آخر، حکمرانی آذربایجان یافت و کار دولت او بالاگرفت. چنانکه «ارسلان‌بن‌طغرل سلجوقی» را به‌تخت پادشاهی عراق مرکزی نشانید و زمام امور آن سامان را نیز خود در دست‌گرفت.

پس از درگذشت ایلدگز به‌سال ۵۶۷ پسرش محمد، ملقب به‌جهان‌پهلوان به‌تخت شاهی نشست. وی همچون پدر باکمال قدرت سلطنت کرد و نه‌فقط آذربایجان بلکه بر عراق مرکزی هم حکمفرمایی می کرد. این پادشاه نیز در سال ۵۸۱ جهان را بدرود گفت.

قزل‌ارسلان‌بن‌ایلدگز نوبت پادشاهی یافت. میان وی و طغرل‌ارسلان تیرگی افتاد و کار به‌جنگ کشید. در آخر این پادشاه به‌یک خبر به‌دست اطرافیان خود و به‌خبر دیگر به‌ضرب تیغ فداییان اسماعیلی کشته شد.

ابوبکربن‌محمد به‌جای قزل‌ارسلان به‌سلطنت نشست و سلطان‌طغرل از زندان قزل‌ارسلان رهایی یافته به‌عراق رفت و میان ابوبکربن‌محمد و برادرش «قتلق اینانج» اختلاف و جنگ افتاد که به‌پیروزی ابوبکر انجامید. این پادشاه در

سال ۶۰۷ فوت کرد و پس از او برادرش قزل‌ارسلان دوم به‌سلطنت آذربایجان رسید و در زمان او بود که سلطان جلال‌الدین به‌آذربایجان تاخت و سلسله اتابکان آن سامان را (به‌سال ۶۲۶ هجری) برانداخت.

اتابکان فارس

سرسلسله اتابکان فارس شخصی بود به‌نام «سنقور» که در آغاز خدمت سلجوقیان می کرد. چون منصب حجابت یافت با حشم و فرزندان خویش به‌فارس رفت وبرشهر شیراز استیلا یافت ومدت سیزده‌سال به داد ومردمی و ایجاد بناهای آباد فرمانروایی کرد و درسال ۵۵۷ هجری درگذشت.

پس از او «زنگی‌بن‌مودود» برادرسنقور به‌جای او نشست. اما شوهرخواهر زنگی که نام او «سابق» بود در ملک فارس طمع بست و «زنگی» با سابق جنگی سخت کرد و او را از میان برداشت.

چون «زنگی» چشم از جهان فروبست، پسر او «ملک‌بن‌زنگی» بر تخت سلطنت فارس تکیه زد. دولت سنقوریان را خردمندان پارسی اداره می کردند و وزیران اندیشمند و بادانش زمام سهمات و حتی اختیار شاهان این خاندان را در دست داشتند و پیوسته در آبادانی و پیشرفت زراعت و آسایش مردم و دوام صلح می کوشیدند. از نامدارترین این وزیران یکی «خواجه‌امین‌الدین کازرونی» بود که به‌دانش و مردی و حمایت از اهل علم نامی نیکو از خود برجای‌گذاشت. بعد از ملک‌بن‌زنگی، طغرل‌بن‌سنقور به‌سلطنت رسید.

پس از طغرل، اتابک مشهور فارس سعدبن‌زنگی پادشاهی اقلیم فارس یافت. نوشته‌اند: «وی در هنگام بزم دست به کرم‌گشودی ودر رزم داد دلاوری دادی». این پادشاه درسال ۶۱۴ به دست سلطان‌محمد خوارزمشاه اسیرگشت وچون آن سلطان مرتبه لیاقت واستعدادش بدید دوباره حکمرانی‌فارس را به‌اوارزانی‌داشت ولی تعهداتی را قبول کردکه پسرش ابوبکر آن را نپسندید و میان پدر و پسر کار به‌جنگ کشید و ابوبکر گرفتار شد تا در سال ۶۲۲ هجری سعدبن‌زنگی از جهان رخت بربست.

ابوبکر پس از سرگ پدر صاحب تخت‌وتاج فارس شد. شهرت این اتابک

به‌خاطر همدوره بودن با افصح المتکلمین «ابوعبدالله‌مشرف‌بن‌مصلح سعدی شیرازی» است که با تخلص نام خود به او،نام آن اتابک را جاودانی کرد،چنان که فرموده:

«هم از بخت فرخنده‌فرجام تو است که تاریخ سعدی در ایام تو است»

علاوه بر این بخت‌یاری در میان اتابکان فارس، ابوبکربن‌سعد برای سیاست و تدبیری که در حفظ فارس از حمله مغول به‌خرج داد،مقامی ارجمند دارد. این مرد موقع‌شناس برای نجات خطه فارس ازخرابی‌ها و خونریزی مغول، برادرزاده خود را به دربار اوکتای فرستاد و با تقدیم هدایا والتزام به پرداخت خراج،گردن به فرمان مغول نهاد وبا این روش عاقلانه، منطقه فارس را ازدستبرد لشکریان مغول در امان داشت. به این ترتیب‌اهل علم وکسانی که از جلو سیل خانمان‌برانداز مغول‌گریخته و در جستجوی‌گوشه‌یی امن و دور از بلا بودند در حوزه فرمانروایی اتابکان‌گرد آمدند بدین مناسبت به قول سعدی اتابک باحسن سیاست و تدبیرخود بجای آن که برای مقابله با مغول سد سکندر بسازد با سلاح زر به مقابله آنان شتافت و با این اقدام خردمندانه استان فارس را از خطر آسیب‌و بلای جانسوز و ویرانگر مغول نجات داد.

«سکندر به دیوار رویین و سنگ بکرد از جهان راه یأجوج، تنگ»

«تو را سد یأجوج کفر،از زر است نه رویین چو دیوار اسکندر است»

نوشته‌اند: اتابک‌ابوبکر گوی داد و مردی از اسلاف خویش بربود و اهل هنر و فضل و ارباب‌معرفت راگرامی داشت و در آبادی شیراز و ساختن بیمارستان همت‌گماشت. تنها کار ناپسند وی به‌زندان افکندن وزیردانشمند پدر خودعمیدالدین به اتهام سازش و رابطه با خوارزمشاهیان است. ابوبکردر سال ۶۵۸ هجری بدرود زندگی‌گفت.

بزرگان شیراز پس از درگذشت ابوبکر پسر او محمد را که هنوز طفلی‌صغیر بود به پادشاهی برداشتند و زمام امور سرزمین فارس در دست مادر محمد به‌نام «ترکان» افتاد که زنی باتدبیر بود. این طفل به ثمر نرسید و بعداز دوسال بمرد.

آنگاه محمدشاه‌بن‌سعدبن زنگی، به سلطنت فارس رسید. وی مردی فاسد و نادان‌بود و به‌می ومطرب و لهب و لعب دست‌گشود و با ترکان خاتون بنای مخالفت‌گذاشت. ترکان خاتون هم با امرای مغول همدست شد و محمدشاه را

دستگیر کرده نزد هلاکوخان فرستاد.

به‌تدبیر ترکان خاتون، سلجوق‌شاه‌بن‌سنقورشاه که از طرف مادر نسبش به‌پادشاهان سلجوقی می‌رسید به‌تخت سلطنت نشست. این پادشاه ترکان خاتون‌را به عقد و ازدواج‌خود در آورد و یک شب در پایان مستی امر داد تا او را بکشتند. بعد با مغولان بنای مخالفت‌گذاشت. در آخر در سال ۶۶۲ هجری به فرمان هلاکوخان دستگیر و کشته شد.

پس از مرگ او و چون از خانواده سنقور مردی که سزاوار پادشاهی فارس باشد نمانده بود، هلاکوخان ایالت فارس‌را به «آبش‌خاتون» دختر سعدبن‌ابوبکر داد، «آبش» آخرین پادشاه ازاتابکان فارس است.وی درعقد منکوتیمور پسر هلاکو در آمد و در سال ۶۸۶ هجری درگذشت.

سلجوقیان و مغول در موقع لشکرکشی به نواحی مختلف و بخصوص نواحی دوردست یا برای جلوگیری از شورش‌های داخلی، از قوای دولتی سلسله‌های کوچکی که هرکدام در بخشی از ایران به هر نام که تشکیل شده و بر جای مانده بود استفاده می‌کردند، به همین سبب آنان را به‌کلی از میان نمی‌بردند و در عوض استقلال و آزادی محدودی که به آنها می‌دادند باج وخراج و کمک‌های نظامی می‌ستاندند.

غوریان و خوارزمشاهیان

هنگامی که سلطان‌محمود سرزمین غور را گشود، مردی از خاندان‌های کهن ایرانی به نام «سوری» در آن جا سلطنت می کرد. آغاز پادشاهی نیاکان سوری را در آن سامان از تاریخ ها و اسناد حاضر نمی‌توان دریافت، همین قدر می‌توان گفت که از زمان ظهور اسلام در می گذرد.

بعد از چندی یکی از فرزندان سوری به‌نام «سام» اسلام پذیرفت و چون سلطان‌مسعود سوم از بازماندگان غزنوی پادشاه غزنین شد، سرزمین غور را به پسر سام، حسین تفویض کرد.

حسن ملقب به علاءالدین پسر حسین چون قدرت کافی یافت به غزنین مسلط شد و آخرین پادشاه غزنوی را برانداخت و به‌کینه کشی برادر خود هفت شبانه‌روز غزنین را غارت و عمارات آن را ویران کرد و بسوزانید و استخوان‌های مرده‌های شاهان و خاندان غزنوی را از قبر بیرون کشید و آتش زد و بدین جهت ملقب به جهانسوز شد. پس از چندی حسن به مخالفت با سنجر برخاست و با او جنگید ولی شکست‌خورد و اسیر و دستگیرگردید. سلطان‌سنجر روی طبع بخشنده‌خود، پس از این که بر کیاست و درایت وطبع شعر او آگاه شد ازگناه وی درگذشت و مدتی او را همدم خود ساخت وپس از چندی سلطنت‌غور را بدو باز پس داد. حسن-علاءالدین به فیروزکوه آمد و بست و بامیان را بگرفت. وی در سال ۵۵۱ هجری درگذشت.

محمد، ملقب به‌سیف‌الدین پس از مرگ پدرش حسن به پادشاهی رسید. نوشته‌اند: وی مردی بود نیکوسیرت و کسانی‌را که پدرش بی‌سبب زندانی کرده بود

آزاد کرد و به آنها کار و منصب داد. وی پس از یک سال سلطنت در جنگ با غزها کشته شد.

ابوالفتح محمدبن‌سام ملقب به غیاث‌الدین از پادشاهان نامدار و نیکنام غوری است. چون بر جای سیف‌الدین بنشست بر قدرت و وسعت دولت این دودمان افزود. این پادشاه با عموی خود حکمران بامیان که بر ضد او سر به طغیان برداشته بود جنگ کرد و او را شکست داد و دستگیر کرد ولی بزودی او را بخشید و دوباره در مقام حکمرانی بامیان ابقایش کرد. وی هرات بگرفت و سپس لشکر به شادیاخ نیشابور کشید و آن‌جارا نیز در سال ۵۹۷ گشود و همچنین مرو را در قبضه اقتدار دولت خود درآورد و به فرجام در سال ۵۹۹ هجری درگذشت.

محمد سام ملقب به شهاب‌الدین برادر غیاث‌الدین متوفی که در زمان حیات او لشکر به هندوستان کشیده‌و مولتان و سپس دهلی را فتح کرده و قلمرو دولت غوریان را به‌نهایت وسعت رسانیده بود چون به خراسان برگشت وخبر فوت برادر را بشنید سرزمین‌های تسخیر شده را برای اداره بین خویشاوندان خود تقسیم کرد و به پایتخت خود غزنین رفت. پس ازچندی قدرت دولت او بجایی رسید که به‌جنگ محمدخوارزمشاه رفت ولی نتوانست براو پیروز شود و شکست خورد و باز-گشت دوباره اقدام به‌جمع‌آوری‌لشکری کاراتر و مجهزتر کرد. درهمین‌مواقع، به‌سال ۶۰۲ هجری بود که به ضرب کاردهای جانشکاف یکی از فداییان فرقه‌اسماعیلیه به خاک هلاک افتاد. این اتفاق می‌تواند یکی از نشانه‌های تضاد طبقاتی و رواج ستم اجتماعی در نظام فئودالی غوریان در این تاریخ باشد.

محمود، ملقب به غیاث‌الدین دوم پس از کشته‌شدن شهاب‌الدین به‌دست بزرگان در فیروزکوه غور بر تخت پادشاهی نشست. در زمان‌او، علی‌شاه تکش برادر سلطان‌محمد خوارزمشاه به‌غوریان پناهنده شد و محمود برحسب درخواست محمد خوارزمشاه و از بیم آن پادشاه عزم تسلیم علی‌شاه را به آن پادشاه کرد ولی چندتن از اتباع علی‌شاه قبل از این‌که این اقدام صورت گیرد، محمود را بکشتند و این به سال ۶۰۷ هجری بود.

سام، پسر بزرگ‌تر محمود که هنگام کشته‌شدن پدر چهارده سال بیش‌تر نداشت به وسیله‌گردانندگان دولت غوریان به پادشاهی برگزیده شد. اماسپاهیان محمد خوارزمشاه به وی مهلت سلطنت نداده و درهمان سال (۶۰۷) فیروزکوه را

بگرفتند و دولت غوریان را منقرض کردند. با این حال بعض افراد این دودمان تا مدتی در بازمانده قلمرو حکومت خود در هندوستان فرمانروایی کوچکی داشتند.

خوارزمشاهیان

از پادشاهان نامدار که در کهن ترین بخش سرزمین ایران، یعنی «ایران‌ویج» اقامت‌گاه نخستین آریاییان به سلطنت رسیدند، خوارزمشاهیان بودند. این پادشاهان به تدریج از قلمرو خویش، خوارزم پیش تاخته و به تصرف سراسر ایران دست گشودند. خوارزمشاهیان بازماندگان غلامی ترک بودند به نام «انوشتکین» که در دربار ملکشاه‌بن‌آلب‌ارسلان مقرب گشت و منصب طشت‌داری یافت.

قطب‌الدین‌محمد

پسر انوشتکین، قطب‌الدین‌محمد که در زمان سلطان‌سنجر حکمرانی خراسان داشت، در سال ۴۹۰ از طرف آن سلطان به پادشاهی خوارزم منصوب و به لقب خوارزمشاه ملقب گردید. نوشته‌اند: وی اهل علم را دوست می‌داشت و نیک‌سیرت و خوش‌نیت بود. از اخلاص این پادشاه در تمام مدت عمر نسبت به سنجر هیچ کاسته نشد و همیشه خود را فرمانبردار و کارگزار آن پادشاه می‌دانست.

پس از وفات محمد قطب‌الدین که اتسز جانشین او شد، دولت خوارزمشاهیان در هنگام درگیری سلطان‌سنجر با غزها، از دولت بزرگ سلجوقی جدا و مستقل گردید.

اتسز

در سال ۵۲۰ هجری ملک اتسز که باید اورا مؤسس دولت مستقل خوارزمشاهیان دانست به جای پدر نشست. این پادشاه در نخستین سالهای سلطنت خود همچنان خواه و ناخواه از سنجر فرمانبرداری و اطاعت می کرد و در لشکرکشی های او

شرکت می‌جست. اما پس از آن که موقعیت خود را استحکام بخشید، علیه سنجر قیام کرد ولی هر بار از او شکست خورد، تا این که سرانجام چنان که گفته شد پس از آن که قیام کوچ نشین های غز و قرختاییان علیه سنجر آغاز و در طی آن، این پادشاه اسیر آنان گردید، اتسز خوارزمشاه استقلال یافت.

این استقلال که همچون استقلال سایر اقطاعات در بخش‌های مختلف ایران بزرگ، —در نتیجه تجزیه دولت وسیع سلجوقی پدیدآمد یک نیاز فئودالی بود و خوارزم این سرزمین ماقبل باستانی ایران که در آن زمان در اثر افزایش تدریجی قدرت اقتصادی، دارای شبکه های فراوان و دستگاه‌های عالی آبیاری و همچنین کشاورزی توسعه‌یافته و تولیدات پر کیفیت صنعتی گشته، خاصه چون در چهارراه تجارت واقع شده بود اهمیت ترانزیتی فوق‌العاده‌یی داشت و معاملات بازرگانی آن به حداکثر رسیده بود ایجاب می کرد یک دولت نیرومند و فعال و توسعه‌طلب که تا حد لازم قدرت فئودال‌ها را اداره و رهبری کند داشته باشد. بدین‌اقتضا بود که قلمرو خوارزمشاهیان به سرعت روی به‌گسترش نهاد.

ایل‌ارسلان

چون ملک‌اتسز در سال ۵۵۱ هجری چشم از جهان فروبست پسرش ایل‌ارسلان به جای او نشست. در زمان او قراختاییان که بودایی‌مذهب بودند، دست به حملاتی به جانب خوارزم گشوده که ایل‌ارسلان هر بارآنها را دفع کرد. این پادشاه در سال ۵۶۷ هجری بیمار وپس از هفده سال سلطنت زندگی را بدرود گفت.

تکش

بیشتر دوره سلطنت این پادشاه صرف جنگ با برادرش سلطان‌شاه شد. و این‌جنگ که مدت بیست‌ودوسال به طول کشید، خیلی سخت‌تر و خانه‌ویران کن‌تر از جنگ میان محمود و برکیارق پسران ملکشاه سلجوقی بود.

این نوع برخوردها و جنگ‌ها میان دو برادر مدعی سلطنت که نظایر آن

در تاریخ کم نیست و حتی‌گاه میان پدر وپسر هم رخ می‌داد از مصیبت‌بارترین بلاهای تاریخ است که هر چندگاه یک بار پدید می‌آمد و جان مردمان بسیار و خانمان‌ها و دسترنج‌های حیاتی را تباه می‌کرد و می‌سوزاند.

تکش برادری کوچک‌تر داشت به‌نام سلطان‌شاه که چون ایل‌ارسلان مرد به دست مادرش که زنی صاحب نفوذ و زیرک بود به جای پدر به تخت سلطنت نشست. تکش با وجود آن که برادر بزرگ بود و از جانب پدر در شهر ولیعهد۔نشین «جند» بسر می‌برد غافلگیر شد وپادشاه نشد. وی چاره‌یی جز این ندید که به قراختاییان پناه برد و از آنان کمک بگیرد. قراختاییان هم او را یاری دادند. با لشکریان آنان به خوارزم آمد. جنگ درگرفت. سلطان‌شاه شکست خورد و به نیشابور گریخت و مادر سیاستمدار و زیرک او هم در دهستان به دست تکش افتاد و کشته شد.

اتفاقاً دوستی تکش با قراختاییان نپایید و تبدیل به کدورت شد. سلطان‌شاه موقع را غنیمت شمرده با آن طایفه همدست‌گردید و به یاری آنان به خوارزم روی آورد. تکش آب جیحون را به سوی لشکریان قراختایی او گرداند و راه آنان را بست. سرکرده قراختاییان چون دریافت مردم خوارزم طرفدار سلطان‌شاه نیستند، از یاری او دست کشیده، بازگشت و فقط دسته‌هایی از آنان را نزد او برجای گذاشت.

تکش، «شادیاخ» را بگرفت و در سال ۵۸۰ هجری در توس به تخت سلطنت نشست و پس از چندی به خوارزم بازگشت. دوباره جنگ میان دو برادر که موقتاً برای یک سال متوقف شده بود از سرگرفته شد. تکش شهر سرخس را که به سلطان‌شاه یاری داده بود ویران کرد و سرانجام در سال ۵۸۹ پس از جنگ‌های بسیار که بنیاد قدرت آتی دولت خوارزمشاهیان را ضعیف کرد سلطان‌شاه بمرد و تکش پادشاهی بی‌رقیب ماند.

تکش که ازگرفتاری جنگ با برادر خلاص‌شده بود ری را بگرفت و از آن جا به همدان آمد و لشکر خلیفه «ناصرالدین‌الله» را شکست داد و عراق غربی را نیز بگرفت و اما اداره آن را به‌خلیفه باز پس داد. چندی بعد خلیفه سر از اطاعت تکش پیچید و پسر تکش به‌بغداد آمد و او را برجایش نشاند.

در تاریخ‌ها آمده در این دوره، دامنه نهضت اسماعیلیان که سراسر شرق آسیا راگرفته بود به خوارزم هم کشید و دامن دولت خوارزمشاهیان را نیز بگرفت

که این خود می‌تواند نمودار افزایش ستم طبقات بالا به زحمتکشان شهرها و روستاهای آن سامان باشد.

تکش نتوانست در برابر پیشرفت جنبش های اسماعیلی تاب بیاورد، پسر خود، محمد (قطب‌الدین) را به‌محاصره «ترشیز» ستاد آنان درشمال خراسان فرستاد. این پادشاه درگیرودار مبارزه با اسماعیلیان (درسال ۵۹۶ هجری) درگذشت.

سلطان‌محمد خوارزمشاه

هنگام سلطنت سلطان‌محمد خوارزمشاه، در اثر جنگ‌های مداوم میان دولت‌ها از یک سو و پیکار وحشتناک اسماعیلیان با تمامی آن دولت‌ها از دیگر سوی، همچنین مبارزه میان جامعه رشدیافته شهری با فئودالیسم تکامل، گرفته و از حدگذشتن ستم طبقه بالا به مردم و احتضار دولت‌های عمر بسر آمده، سراسر غرب آسیا در نهایت ضعف و در حال از هم‌پاشیدگی بسر می‌برد.

نوشته‌اند سلطان‌محمدخوارزمشاه ممالک وسیعی را فتح کرد و رشادت و لیاقت به خرج داد، اما درآخر دچار حمله مغول‌گردید و ترس او را بگرفت تا آن که در کمال بدبختی و بیچارگی در جزیره آبسکون بمرد. حقیقت آن است که این ترس از اول با او بوده ولی این پادشاه هنگام فتح آن کشورهای وسیع با مانعی برنخورده تا ترس او آشکار شود. چه تمامی‌آن کشورهای وسیع هم‌جایی نبوده جز بخش‌های تجزیه‌شده سرزمین پهناور ایران که اقتضای یکپارچگی داشته و همه آن را می‌خواسته‌اند.

رشادت و لیاقت‌را معمولاً در برابر حریف و حوادث خطیر از خود نشان می‌دهندکه در آن موقع در سراسر بخش‌های مختلف ایران همه ارزش‌ها در حال از هم‌پاشیدن و مرگ بود و حریفی وجود نداشت تا او، آن لیاقت و شجاعت لازم را به خرج دهد.

ناز ونعمت رایگان وغرق شدن در زنان حرمسرا که نوشته‌اند: به دوهزار تن می‌رسیده و می‌گساری و لهو ولعب از اول او را ملوجودی سست عنصر و بی‌لیاقت و ترسو و بی‌خرد بارآورده‌بود. چه این‌شجاعت ولیاقت کاذب او وقتی‌معلوم شدکه در برابرحادثه‌ای جدی وحریفی مبارزهمچون‌چنگیز قرارگرفت. آنگاه از پیش

یک مصاف ساده روی برتافت ومثل پیرزنی خرافاتی و علیل خود را باخت و پشت به دشمن نهاد و رفت. با این که پیش از آن ادعای خدایی می کرد به ذلیل‌ترین موجودات بدل شد. چنان هوش خود راگم کرد که ندانست در کجا پنهان شود. همین‌قدر چشم که باز کرد خود را در جزیره مطرودین در میان جذامیان دید.

از جمله جنگ‌هایی که سلطان‌محمد پیش‌از هجوم مغول با آنها درگیر شد، جنگ با شهاب‌الدین و غیاث‌الدین غوری بود که درهمان سال اول سلطنتش (۵۹۶ هجری) رخ داد. غوریان توس را غارت کردند و مردم بسیاربکشتند ودر سال ۵۹۷ هجری به شادیاخ نیشابور آمدند، حتی به گرگان و بسطام شحنه فرستادند.

لشکریان سلطان‌محمد در همان سال شادیاخ را از غوریان بازگرفتند و به سرخس رفتند آن جا را هم بازستادند. محمدخوارزمشاه با لشکر پس از این اقدامات به مرو و هرات رفتند و آن نواحی را هم از حیطه اقتدار غوریان بیرون کردند. غوریان باز لشکر آورده عزم توس نموده و پس از تصرف آنجا، مرو و هرات را دوباره به تصرف در آوردند. شهاب‌الدین غوری در مرو با لشکر محمد خوارزمشاه جنگید و شکست خورد. خلاصه جنگ میان آنان آن قدر ادامه یافت تا این که سلطان‌محمد خسته شد و با غوریان صلح کرد به شرطی که متعرض قلمروهای یکدیگر نشوند.

اما چون شهاب‌الدین غوری به دست یکی از فداییان اسماعیلی کشته شد سلطان محمد به دعوت اشراف و بزرگان فئودال و دولت‌سازان غور به آن سرزمین رفت وآنجا را بگرفت سپس به همین دعوت‌ها مازندران و کرمان راهم تصرف کرد.

به‌دنبال آوازه این پیشرفت‌ها، دیگر بخش‌های ایران آماده پذیرش دولت خوارزمشاهیان شدند و سلطان‌محمد عزم ماوراءالنهر کرد و بخارا و سمرقند را به‌دست آورد. پس‌از آن از جیحون‌گذشته دولت قراختاییان راکه در حال از هم‌پاشیدن بود برانداخت و سرزمین آنجا را هم به‌قلمرو خود افزود. سپس «اترار» را بگرفت و مرز ایران بدون مانعی با سرزمین مغولان همجوار شد. پادشاه قراختایی دوباره سر برداشت و با سلطان‌محمد جنگ‌ها کرد و پیروزی‌هایی به‌دست آورد و لشکریان سلطان‌محمد را شکست داد.

سلطان‌محمد در سال ۶۱۱ غزنین را تصرف کرد به‌خزاین آن شهر دست یافت. اتفاقاً نامه‌هایی از خلیفه بغداد به‌دستش افتادکه حاوی مطالبی بودکه

غوریان را به‌جنگ با محمد خوارزمشاه تحریک می‌کرد. سلطان فاش کردن آن مطاب صلاح ندانست ولی کینه خلیفه در دل بگرفت.

سلطان‌محمد به‌هندوستان رفت و تا آن حدودی که جزو قلمرو ایران به‌شمار می‌رفت بگرفت و پسر خود جلال‌الدین را امیر آن سامان کرد. آنگاه برای تلافی از خلیفه ناصرالدین‌الله به‌سوی بغداد لشکر برد. در اثر سوقع‌نشناسی با سرمای سخت همدان برخورد کرد و در اسدآباد اکثر چهارپایانش تلف شدند و لشکر از رفتن باز ماند. وی از فرط نادانی در آن موقع پنداشت که این پیشامد غضب خداست تا او را از رفتن به‌بغداد و برانداختن خلیفه باز دارد.

خلیفه برای حفظ موقعیت خود همچنان دست از تحریک باز نداشت و با چنگیز رابطه برقرار ساخت و او را به‌هجوم به‌خوارزم و جنگ با سلطان‌محمد تشویق کرد.

این پادشاه قصد داشت که تمامی بخش‌های تجزیه شده ایران را در سراسر آسیای غربی یک‌پارچه کرده و دولت بزرگ شاهنشاهی ایران را تجدید سازد ولی نظام از هم‌پاشیده فئودالی و ستم طبقه ممتاز و اشراف و فئودال‌ها و روحانیون و طبقه حاکمه به‌ملت و همچنین بی‌سیاستی وفساد دستگاه دولت خوارزم‌شاهیان و نادانی سلطان‌محمد مانع آن مقصود شد. زیرا به‌دست خود زمنیه و اسباب هجوم مغول را به‌ایران فراهم آورد.

سلطان جلال‌الدین

در گیرودار حمله مغول میان بزرگان برای تعیین پادشاه به‌جای سلطان‌محمد اختلاف افتاد و هرگروه طرف یکی از شاهزادگان راگرفت. چنان اوضاع سخت شد که جلال‌الدین صلاح کار خود در ترک خوارزم دید و با لشکریان خود به‌جانب غزنین حرکت کرد. در بین راه با سپاهیان مغول برخورد و یک‌روز تا شب جنگید و شب که شد از برابر آنان عقب نشست و همچنان به‌راه خود به‌سوی غزنین ادامه داد.

سرفئودال غور به‌نام «امین‌الملک» با پنجاه‌هزار نفر و دیگر بزرگان با چهل هزارنفر به‌یاری سلطان جلال‌الدین برخاسته و آن پادشاه در «پروان» سپاهیان مغول

را شکستی سخت داد ولی از آنجایی که نظام فئودالی در حال از هم‌پاشیدگی و اختلال بود این همدستی و همکاری ادامه نیافت و میان آنان اختلاف افتاد و بسیاری از آنان با امرای خود سلطان‌جلال‌الدین را ترک کردند.

چنگیز از این پراکندگی آگاه شد و به‌سوی جلال‌الدین تاخت و او را دنبال کرد. در «بامیان» مردم را قتل‌عام کرد و نزدیک رود سند به‌جلال‌الدین رسید. او در اینجا که فرزندان و زنان حرم خود را همراه داشت از جان جنگید و با لشکریانی نه‌چندان زیاد، چنان دلاورانه جنگ کرد که به‌مردانگی جاودانه شد.

چون جلال‌الدین دید لشکریانش تاب مقاومت‌نیاورده گریختند و خود را در موقع افتادن به‌چنگ چنگیز دید تمامی فرزندان و زنان حرمسرای خود را از دم تیغ گذرانید تابه‌چنگ دشمن نیفتند. آنگاه بر اسب سوار شده از بالای بلندی بااسب به‌رود سند پرید، در حالی که مغولان به‌سویش تاخته و تیر می‌انداختند او از رود سندگذشت و خود را به کنار دیگر رسانید.

جلال‌الدین مدت دو سال در هندوستان بماند و بنظر می‌رسد این اقامت طولانی و بی‌سبب از اثر صعوبت رعب مغولان در دل او بوده و هم از ناامیدی که نرمی‌های بسترگرم را برافتادن در مخافت‌های جانشکاف ترجیح داده است.

زیان جبران‌ناپذیر این اقامت آن بود که در طی آن مدت طولانی هم از بسیج مردم بازماند و هم جلو دشمن را برای تاخت و تاز و پیشروی بازگذاشت. سرانجام پس از این مدت چون شنید برادرش در ری بجای وی به‌تخت سلطنت نشسته غیرت براو غلبه کرد و عشق وطن در دلش شکفت و از راه مکران به‌ایران بازگشت.

در کرمان یکی از حاجبان جلال‌الدین حکومت می‌کرد. او نخست پادشاه را به‌شهر راه داد ولی پس از چندی بیرون راند. جلال‌الدین به‌ری رفت و در آنجا خود را پادشاه خواند. چندی بعد به‌گمان دریافت کمک از خلیفه به‌سوی بغداد عزیمت کرد. خلیفه نه‌فقط او را یاری نداد بلکه لشکری نیز به‌جنگ او فرستاد که جلال‌الدین به‌آسانی آن را در هم شکست و پراکنده کرد.

جلال‌الدین به‌هرجا روی می‌آورد، درها را به‌روی خود بسته می‌دید. حاکم تبریز، سپس حاکم تفلیس درهای شهر را به‌روی او بستند. مدت‌ها بجای جنگ با مغولان، وقت خودرا درگرد آن دو شهر به‌جنگ تلف کرد که به‌فرجام

آنها راگشود، و با لشکریانی بیشتر به اصفهان آمد. بزرگان و فئودال‌های محلی، لشکری دیگر برای او آراستند. در این وقت مغولان به‌ری رسیده بودند.

جلال‌الدین برای جنگ با مغولان به‌سوی ری رفت ولی برادرش با لشکریان خود او را درگرماگرم جنگ ترک کرد. در نتیجه جلال‌الدین شکست خورد و به‌اصفهان بازگشت. پس از چندی دوباره به‌گرجستان رفت و به‌شام و دور از سواضع مستعد کمک برای جنگ با مغولان، خود را با جنگ‌های بیهوده درگیر کرد.

مغولان به‌جانب آذربایجان رو آور بودند. جلال‌الدین از شام بازگشت و خود را با لشکر در نزدیکی مسیر حرکت دشمن رسانید ومستقرشد. خرگاه برافراشت. آماده جنگ چشم به‌راه ماند.

هنگام نزدیک شدن خطر مرگبار دشمن، شبی که جلال‌الدین پس از یک عیش و می گساری مفرط، از مستی مدهوش در بستر افتاده بود، یکی از مقربان خاص با ریختن آب سرد به‌سر وروی او خبردارش کرد که مغولان شبیخون زده‌اند. جلال‌الدین فقط فرصت کرد جان خود را برداشته فرارکند. این آخرین برخورد برای دفاع بود که این چنین پایان یافت و دولت خوارزمشاهیان منقرض گشت و این به‌سال ۶۲۸ هجری روی داد.

جلال‌الدین به‌سرگردانی افتاد و به‌فرجام درکوههای کردستان گرفتار همان فاجعه‌یی شد که به هنگام هجوم بیابانگردان عرب بر سر یزدگرد سوم آخرین پادشاه ساسانی آمد و آنچنان بود که به دست مردی «ناشناس» که به‌اسب ومال و جامه گرانبهای او طمع کرد کشته شد. (اخبار این بخش، از کتاب تاریخ کامل ایران تألیف دکتر عبدالله رازی مورد استفاده قرارگرفت).

بخش بیست و ششم

علل انقراض دولت‌های بعد از اسلام

چطور ممکن است کسی خود را در شرایط نابرابری در میان همنوعانش آدم بداند؟ چطور ممکن است آدمی درمیان مردمانی که فقر وجهل به‌آنها تحمیل شده احساس رستگاری و سعادت کند؟

وقتی فقط در یک‌خانه اختلاف باشد آدمی خود را در چه رنج و اندوه ناامید کننده‌یی می‌یابد؟ هزاران‌برابر این بلا جانکاه‌تر و عذاب‌دهنده‌تر می‌گردد وقتی در مملکتی، میان ملتی اختلاف طبقاتی و اختلاف فهم و تربیت و دانش حکومت کند. زهر دشمنی در یک‌خانواده برسر مسایل جزیی و سلیقه‌یی چقدر تباه‌کننده و زندگی‌سوز است؟ در میان افراد یک ملت، در یک مملکت به تعداد افراد جمعیت آن سهمناک‌تر و جهنمی‌تر از آن می‌گردد.

زندگی بشر، از ابتدای پیدایش اختلاف مالی و طبقاتی که از آن پراکندگی و دشمنی و بدبینی پدید آمد پیوسته به‌تلخی و رنج گذشته چنان‌که حتی عاملین تحمیل فقر و جهل به‌مردم هم با آن صدها زن حرمسرایی و باآن ده‌ها خوراک و نوشابه‌گوارا و باآن صدها و هزاران غلام ستایشگر زرین کمر در میان آن کاخ های مجلل ارضاء و اقناع نمی‌شدند و هرگاه در برابر لحظه‌یی نوش، روزها و شب‌ها نیش زهرناک نگرانی و نامرادی می‌خوردند و در حضور یا خلوت در آتش غضب و کسالت و اندوه می‌سوختند و دیگران را هم می‌سوزاندند.

این آتش جهنم تضاد و تناقض هیچ‌گاه نگذاشته بشر به‌معنی واقعی کلمه روی رستگاری و سعادت ببیند. آنان‌که فهم و وجدان بیدار داشتند و تحمل این تغابن حیوانی را نمی‌توانستند کرد، تا قدم به‌اعتراض پیش می‌نهادند شربت

شهادت می‌نوشیدند و رستگار می‌گشتند و آنان هم که به‌خواری و رنج و عذاب خو کرده بودند تا رسیدن مرگ، مسخ شدن تدریجی زندگی خود را می‌دیدند و دم نمی‌زدند.

از آنجا که علت اساسی هر انقراض از حدگذشتن اختلاف طبقاتی بود، هرگاه که آهنگ معمول تناقضات برهم می‌خورد اساس اقتصاد نظام حاکم از هم می‌پاشید زندگی‌ها، هستی‌ها، خانمان‌ها فنا می‌شد و در آتش خشم و کین‌خواهی می‌سوخت و خاکستر می‌گشت، تا وقتی هم که جانشینان فاتح آن نظام منقرض، بر اوضاع مسلط شوند و دوباره همان نظم سابق را برهمان اساس باز بسازند، مردم در جهنم فتنه‌ها و غارت‌ها و کشتارهای خانمان‌سوز هزاران مرتبه مرده و زنده شده بودند.

بلای هرمرگ و انقراض همیشه برای هر دولت و هر ملت غافلگیرانه بنظر می‌رسیده و حال آن که این بلا هر بار از پیش با صدها نشانه و آواز دردناک آشکارا اخطار مرگ می‌داده است. در این مورد مثلی است سمبلیک مطابق اذهان ساده ولی به‌مصداق پرمعنی وبی گوید: «عزرائیل آمد جان مردی دل به‌دنیا را بگیرد، آن مرد به‌عزرائیل گفت: تو می‌بایست مرا از پیش آگاه می‌کردی تا کارهایم را انجام بدهم و خودم را آماده کنم، وصیت بجای آورم. عزرائیل جواب داد: چندبار آثار نزدیک مرگ را به‌تو نشان دادم، باری بیمار شدی ولی به‌سختی سلامتی‌خود را باز یافتی، باری‌هم از ضعف در بازار از پای درآمدی، یک‌دفعه هم سکته کردی. آیا این سه اخطار برای فهماندن رسیدن موقع مرگت کافی نبود؟»

آیا برای انقراض ایران دوره ساسانیان، ظهورمانی، بندوس و بالاخره مزدک اخطاری کافی به‌ناهنجاری نظام کاستی نبود که انسان را مثل انواع حیوان از هم جدا نگه می‌داشت؟ آنان حس درک آن اخطارها را نداشتند به همین سبب هربار که هرجنبش‌را سرکوب و دفع می‌کردند گمان داشتند علت را از میان برده‌اند، غافل از این که آن معلول بود و علت از خردگمراه و چشم دوبین و فکر خودپرست آنها پنهان است. چرا که جز خود را نمی‌دیدند و هرکس نه‌در فکر مردم و ایران و نه‌در فکر آینده ملت بلکه فقط در بند نجات موقعیت و حفظ دوره خود کامگی خودش بود.

همزمان با هجوم اعراب به‌ایران و رسیدن موقع مرگ و انقراض ساسانیان

مردی‌گاوچران در طبرستان سر برداشت و آذرولاش آخرین فرد دودمان شاهی آن سامان را که قرن‌های متمادی تحت فرمان شاهنشاهان ایران سلطنت داشت سرنگون کرد. ظهیرالدین مرعشی خبری در این باره دارد که نموداری از غفلت مرگبار ساسانیان از پوسیدگی ارزش‌های نژادی و نابینایی آنان از درک ارزش‌گوهر انسان در هرموقعیت و کار مثل مشاغل بنیادی چوپانی، برزگری، رویگری، پیشه‌وری و همچنین بیان‌گر خودسری، دروغ‌سازی و فریب می‌توانست باشد. وی می‌نویسد: «گاوباره به‌گیلان آمد و لشکر بیاراست و بعد از یک‌سال روی به‌طبرستان نهاد و آذرولاش شاه آن سامان از این حال آگاهی یافت. جمازه سواری را به‌مدائن فرستاد. کسری‌یزدجرد را که آخرین ملوک عجم بود از آن حال آگاه‌گردانید. یزدگرد جواب فرمود که تفحص باید کرد که این شخص از کجاست؟ و نبیره کیست؟! ! ! و از کدامین قوم است؟... آذرولاش پاسخ فرستاد که این مرد مجهول است.

کسری یزدگرد موبدان را بخواند و از آنها استفسار کرد (چون یزدگرد درگیر جنگ با اعراب بود و ارکان دولت در ورطه ضعف افتاده و توانایی درگیری با آن گاوچران بی‌سروپا را نداشتند موبدان به‌اقتضا گفتند) که این مرد از نبیره جاماسب است! و از بنی‌اعمام اکاسره می‌باشد!» ظهیرالدین مرعشی‌نیز می‌نویسد: «طبرستان وگیلان در روزگار گاوباره و بعدها در دوره پسرش چنان معمور و آباد شد که محسود سایر بلاد عالم‌گشت(۱)».

در هرزمان، وادادن زمام کارها به موبدان و مفتیان و تشریک مساعی با آنان در امور مملکت چنان‌که یزدگرد می کرد از نشانه‌های مرگ و زوال است. همچنین هرگاه دولت یا دودمانی به مرحله سقوط می‌رسید دکان دین وتظاهر به دینداری می‌گشود. از جمله چون دستگاه دولت بنی‌امیه را فساد و تباهی مرگ گرفت وکار از دست‌شد، عمربن‌عبدالعزیز قرآن‌خوانی ونماز جماعت‌را شعار قرار داد.

در مرحله انحطاط بنی‌عباس نیز که فساد وستمگری و تباه‌کاری به نهایت درجه می‌رسد و آثار سقوط ظاهر می‌شود، مهتدی خلیفه‌عباسی سیاست عمربن-عبدالعزیز در پیش می‌گیرد و در مدت یازده‌ماه وبیست‌روز خلافت خود، کاری نمی کند جز این که «همه مطربان و مسخرگان و هزالان و سگان شکاری و بوزینه و از این جنس‌ها که تماشای ملوک باشد از سرای خلافت بیرون براند و به‌ختم قرآن و نماز و شریعت مشغول شود (۲)».

ابن‌خلدون درباره مراحل فرمانروایی تا انقراض می‌نویسد: هرگاه ملتی بر ملت دیگر غلبه یابد و وسایل نازونعمت و ثروتی راکه در تصرف کشورداران پیش از وی بوده به چنگ آورد، نعمت و توانگری وی از هرگونه فزونی می‌یابد و عادات ایشان نیز به همان نسبت افزون می‌شود و آنگاه از مرحله ضروریات زندگی گام فراتر می‌نهد و به وسایل ناضرور و اشیاء ظریف و آرایش وتجمل می‌گراید و درعادات و احوال از همان روش پیشینیانی که به فساد و تجمل منقرض شده‌اند پیروی می کند (۳).

ابن‌خلدون همچنین می‌نویسد: هرگاه یکی از میان قوم فاتح حقوق دیگران را تصرف‌کرده فرمانروای مطلق‌گردد، عصبیت و اراده دیگران را سرکوب می‌کند و زمام همه امور را به‌دست می‌گیرد وهمه ثروت‌ها و اموال را به خود اختصاص می‌دهد. از این روی دیگران هم چون چنین می‌بینند درکار جنگ‌ها زبونی و ناتوانی نشان می‌دهند و نیرومندی غلبه‌جویی ایشان به سستی مبدل می‌شود و به خواری و بندگی خود، خو می‌گیرند. آنگاه نسل دوم ایشان‌هم بر همین شیوه تربیت می‌شوند وگمان می کنند مستمری و حقوقی که از سلطان می‌گیرند به منزله مزد ایشان در برابر حمایت و یاری به اوست و جز این چیزی درعقل آنان نمی‌گنجد وکمتر ممکن است هیچ‌یک از آنان درازای این مزد تن به‌مرگ دهد و فداکاری کند. درنتیجه این وضع سستی و خلل به دولت راه می‌یابد و از قدرت و شکوه آن کاسته می‌شود و به علت ازمیان رفتن دلاوری و جنگاوری در مردم، دولت، رو به ضعف و فرسودگی و انحطاط می‌گذارد.

در نتیجه رواج نازونعمت و تجمل‌خواهی، عادات و رسوم بسیاری درمیان اعضای دولت رواج می‌یابد و مخارج مستمری‌های ایشان افزون می‌شود و دخل ایشان با خرج برابری نمی‌کند. بدین سبب مردم تهیدست شده، درمیان ایشان فقر و جهل و مرگ حاکم می‌شود، و آن‌که درناز و نعمت است مستمری خویش را صرف وسایل تجملی می کند و در فراخی معیشت و خوش‌گذرانی مستغرق می‌گردد. آنگاه این وضع در نسل‌های آینده توسعه می‌یابد و به مرحله‌یی می‌رسد که کلیه حقوق مستمری خدمتگزاران دولت در برابر فزونی عادات تجملی و وسایل ناز و نعمت کافی و وافی نمی‌باشد و به نیازمندی گرفتار می‌شوند و کار بجایی می کشد که پادشاهان به سران لشکر دستور می‌دهند مخارج سپاهیان و امور لشکرکشی را

محدود سازند، ولی آنها از عهده این امر برنمی‌آیند و مخارج زایدی نمی‌یابند. آن وقت در برابر عدم اجرای دستور پادشاه گرفتار عقوبت‌ها می‌شوند و ثروت‌هایی را که در تصرف بسیاری از آنان هست از ایشان باز می‌ستانند (چنان که در موارد متعدد دراین کتاب آمد مصادره می کنند) وآنهارا به‌شخص خود اختصاص می‌دهند یا به فرزندان و پرورش‌یافتگان دولت خویش می‌بخشند، درنتیجه گروهی از سران کشور را به بی‌سروسامانی گرفتار می‌سازند و دچار ناتوانی می کنند و پیداست که زبونی آنان در دستگاه دولت نیز تأثیر می‌بخشد و به پادشاهی نیز ضعف راه پیدا می کند.

گذشته از این، تجمل‌خواهی و نازپروردگی برای مردم زیان‌بخش است چرا که در نهاد آدمی انواع بدی‌ها و فرومایگی‌ها و عادات زشت پدید می‌آورد و خصال نیکی را که نشانه و راهنمای کشورداری است از میان می‌برد (٤).

پس از آن که نسل دوم در زیر لوای خود کامگی از نازپروردگی وجاه‌طلبی و دست‌درازی به خواری وسستی رسید خروش عصبیت‌شان تاحدی فرو می‌نشیند و به ذلت و فروتنی خو می‌گیرند. اما نسل سوم رفته‌رفته از فرط غرقه‌شدن در ناز و نعمت در زمره زنان وکودکانی که باید در پرتو حمایت مردان باشند داخل می‌شوند و حس دفاع از خود را از دست می‌دهند و با تلبیس و فریب کاری در جامه‌ها و نشان‌های ویژه دولت و اسب‌سواری و آداب و تشریفات به مردم ظاهر می‌شوند و به عوام‌فریبی و زراندوزی دست می‌یازند، درحالی که غالب آنان بر پشت اسبان از زنان هم ترسوترند.

در این مرحله اعتماد از قومیت سلب شده و دیگر عصبیت ایشان گسسته شده و فرمانروا برای آن که دست دیگر اقوام خود را از رسیدن به تاج و تخت کوتاه کند، رجال و شخصیت‌های دولت خود را از میان غیر قوم خود که در دوره اعراب «موالی» می‌گفتند انتخاب می کند. وی با این آزادشدگان ونمک‌پروردگان خود، مخالفان خارجی و داخلی خود را سرکوب می کند.

در این دوره اسراف و تبذیر و شهوت‌رانی وگرایش به لذایذ نفسانی و بذل و بخشش مال مردم به‌ندیمان و برپاکردن مجالس عشرت رونق می‌یابد. فرمانروا، یاران بد و نابکار برمی‌گزیند که باطنی آکنده از خبث و تباهی دارند و کارهای بزرگ و مهمی را که از عهده انجام‌دادن آن برنمی‌آیند به ایشان می‌سپارد. فرمانروایان و دولتداران هر دوره‌گمان می کنند که خودشان از دچار شدن به‌چنان

مرحله‌یی معافند و این پیشینیان بودند که برای عبرت ایشان چنان سرنوشتی داشته‌اند(۵).

همچنین ابن خلدون می‌نویسد: در مرحله انحطاط و سقوط که همانا ظاهر شدن استیلاگری و توسعه‌طلبی است دولت وجامعه به تجمل‌خواهی و نازونعمت می‌گراید. بدین سبب مخارج فزونی می‌یابد و در نتیجه نه فقط مخارج سلطان و کارکنان دولت بطور عموم روزافزون می‌شود، بلکه این شیوه به شهرستان‌ها هم سرایت می کند وموجب افزودن مستمری‌های لشکریان و وسایل معاش کارگزاران و اعضای دولت می‌شود. آنگاه همچنان عادات و رسوم تجمل‌خواهی فزونی می‌یابد و اسراف و ولخرجی بیش از پیش متداول می‌گردد، چنان‌که در میان رعایا نیز این آداب و شیوه‌ها رواج می‌یابد. زیرا مردم بر دین پادشاهشان می‌باشند و به‌آداب و رسوم آنان می‌گروند (۶).

مسعودی در پیروی مردم از دین پادشاهشان «الناس علی‌دین ملوکهم» می‌نویسد: عمر متواضع بود و لباس خشن می‌پوشید. عمال وی از دور و نزدیک از اعمال و رفتار و اخلاقش پیروی می کردند و همانند وی بودند (۷). یاقوت در معجم‌الادبا به روایت از ابوحیان توحیدی می‌نویسد: بیشتر مردم برای خوش‌آمد صاحب‌بن‌عباد مذهب او را که اعتزالی بود قبول کردند (۸).

اما در مورد مرحله انقراض مسعودی می‌نویسد: هشام‌بن‌عبدالملک مال می‌اندوخت پوشش وفرش و لوازم جنگ جمع می کرد. از این روی به روزگار او خز ولباس‌خز باب شد. مردم (البته آنها که فرمانروا واز اشراف بودند ومی‌توانستند) روش اوگرفتند و مال اندوختند. بخشش کم شد و عطا نماند و روزگاری سخت‌تر از روزگار او نبود (۹)... و چون ولیدبن‌یزید به شرابخوارگی و طرب و سماع علاقه داشت بدین سبب علاقه به آواز وساز بر همه مردم دوران او غلبه یافت (۱۰).

در عهد سلطان‌محمود غزنوی پریشان‌روزگاری مردم از وقتی شدت یافت که ابوالعباس‌الفضل وزیر محمود همت بر آن داشت که مانند سلطان با تجمل و دم ودستگاه سلطانی زندگی کند. خیلی از دیوان‌سالاران ودیگر رجال نیز به کوشش افتادند تااز او در این تقلید کمتر وعقب‌تر نمانند. بدین ترتیب تمامی کارگزاران از لشکری و کشوری و پایین‌تری‌ها هم ازآنان پیروی کردند تا به هر قیمت شده صاحب دستگاه و تجمل شوند.

مردم خراسان سال‌هایی زیاد به دوره وزارت ابوالعباس‌الفضل که از نمایندگان اشراف وفئودال‌ها وسیاست‌باز‌ان جاه‌طلب بود گرفتار سختی شدند. این وزیر که جز منافع شخصی خود اصلی نمی‌شناخت درتجمل وهیبت شروع به رقابت با سلطان کرد.

یمینی می‌نویسد: «او به اثارت وجوه و استحثاث اموال دست درازکرد و مال بسیار و خزاین فراوان جمع‌آورد و از کدخدایی جهان و قهرمانی ملک جز توفیر و مطالبات زواید و ناواجب نمی‌شناخت و از آبادانی و عمارت و رعایت رعیت و آیین داد و انصاف دور بود، تا خراسان‌آباد و ولایتی معمور بود بر دست او خراب شد و رعیتی مستظهر و خواجگان متمول در عهد او در مساکن فقرممتحن‌گشتند، چنان که از هیچ روزن دود بر نمی‌خاست و از هیچ دیه کس بانگ خروس نمی‌شنید و اهل زرع وحرث از عوارض کلف و نوازل أنزال و اقسام قسمات وطن بازگشتند و دست از زراعت بداشتند و وجوه و معاملات منکسر و متعذر شد و مجموعات عمال به علت عجز به باقی بیرون آوردند و وجوه مواجب حشم و ابواب معایش لشکر در انحطاط افتاد و در ملک خللی فاحش و شکلی شنیع ظاهرگشت و فریاد از اقطارممالک برخاست و نفیر مظلومان به آسمان رسید (۱۱)».

ابن‌خلدون می‌نویسد: گاه بعض از فرمانروایان دولت‌ها که در کار سیاست کشورداری بیدار و هوشمند هستند به عارضه انحطاط و انقراض توجه می کنند و می‌بینند عوارض و موجبات فرسودگی و پیری به دولت آنان راه یافته است وگمان می‌کنند ممکن است این عوارض را برطرف کرد و بر آن می‌شوند که وضع دولت را جبران و مزاج آن را از این فرتوتی اصلاح کنند و می‌پندارند که این عارضه به سبب کوتاهی یا غفلت کسی بوده است که پیش از آنان فرمانروایی می کرده است. در صورتی که حقیقت امر چنین نیست. زیرا پدید آمدن عوارض مزبور در دولت‌ها از امور طبیعی است و آنچه مانع جبران و اصلاح عوارض مزبور می‌شود عادات (ضد اجتماعی است) و عادات هم خود به منزله امور طبیعی دیگر می‌باشند. زیرا کسی که در مثل پدر و بزرگان خاندان خودرا ببیند که جامه حریر و دیبا می‌پوشند و سلاح‌ها و مرکوب‌های خود را به زر می‌آرایند او نیز همچون آنان می کند.

و چه‌بسا که در پایان دوره فرمانروایی دولت در حال انقراض نیرویی کاذب پدید می‌آید که فرمانروایان آن خیال می کنند پیری و فرتوتی از دولت

مرتفع شده است و فتیله شمع آن آخرین جلوه هنگام توانایی‌را نشان می‌دهد، چنان که‌گویی یک شمع برافروخته از قدرت وتوانایی می‌درخشد، درصورتی که شعله‌های مزبور آخرین تابش‌های آن قدرت است، زیرا شمع نزدیک خاموش‌شدن چشمک‌هایی می‌زند که مردم می‌پندارند برافروختگی آن جاوید است در صورتی که آن پرتوها و چشمک‌ها نشانه خاموشی آن است (۱۲).

همچنین ابن‌خلدون درباره مرحله انحطاط و انقراض می‌نویسد: ستمگری جز ازکسانی که قادر بر اعمال آن هستند سر نمی‌زند زیرا این‌گناه را فقط خداوندان زور وقدرت مرتکب می‌شوند. دولت‌های درحال سقوط از تسلط بر مردم سوءاستفاده می‌کنند (۱۳).

قضاوت مردم در امور مادی و روابط تولیدی و شیوه اداره مملکت و زندگی روزمره اصیل است. از این‌روی هیچ‌گاه درشناخت اشخاص و اعمال آنها و دولت‌ها اشتباه نمی‌کنند. این مثل معروف که مردم را برای مدتی زیاد نمی‌توان فریب داد و با دروغ سرگرم کرد از اینجا ناشی شده‌است. وقتی اعتقاد مردم از دولتی سلب شد نشانه آن است که جان و عمر آن دولت به آخر رسیده است. چه دولت‌ها هم در سیر تکامل کمی در نظام روابط فئودالی از بدو پیدایش تا موقع انقراض مانند هرجاندار مدتی برای عمرکردن داشتند و مردم به تجربه به موقع باکنار کشیدن خود یا تنهاگذاشتن هر دولت ستمگر او را به دست خصم رها می‌کردند.

در موقع انقراض نه فقط مردمان، بلکه اشیاء بی‌جان هم علیه ستمگر بر-انگیخته می‌شوند. چنان که همان پول‌هایی‌را که به ستم ازمردمان ستده بودند در هنگامه جنگ قادسیه انتقام صاحبان خود را از ستمگر گرفت. درمجمل‌التواریخ آمده: «رستم‌زیر صندوق خزینه که بر استر نهاده بودند فرودآمد، از گرما بنشست. چون عجم هزیمت پذیرفت «هلال‌بن‌علقمه» شمشیر بر بند صندوق زد، صندوق به رستم فرود آمد و ازگرانی زر و آنچه در صندوق بود پشتش شکسته شد و خود را در آب افکند. «هلال» بدانست که او ساز شاهانه داشت. سرش ببرید و سپاه پراکنده شدند و درفش کاویانی با همه خزینه رستم سوی سعد فرستادند و او آنها را به مدینه فرستاد (۱٤).»

از سخنان منسوب به علی (ع) است: اذاانقضت‌المدة کان‌الهلاک فی-الحیلة — چون دوره عمر هر پدیده سپری شد هر حیله و تدبیر که به کاربندند جز

هلاکت ببار نیاورد (۱۵).

علل انقراض بنی‌امیه

عین واقع است این که در قرآن مبین آمده: «فمن یعمل مثقال ذرة خیراً یره ومن یعمل مثقال ذرة شراً یره». بنی‌امیه از علل شکست و انقراض ساسانیان درس عبرت نگرفتند باز همان‌راهی را در پیش‌گرفتند که آنها رفته بودند و همان اعمال را مرتکب شدند که از آنها مثل قتل عام مانوی‌ها و مزدکی‌ها سر زده‌بود و فراموش کرده بودند کشتن حجربن‌عدی و حسین‌بن‌علی (ع) و یاران وی و زیدبن‌علی و آن‌همه مردم دیگر تاوان دارد. فکر نمی کردند که کشتارهای حجاج‌بن‌یوسف و یزیدبن‌مهلب را باید حساب پس بدهند.

در تاریخ ها می‌بینیم وقتی خلیفه‌یی، سلطانی، امیری بدی‌هایی می کرد اگر خودش به‌دست غلامان یا فرزندان یا خویشان یا اطرافیان یا دشمنان دیگر کشته نمی‌شد فرزندانش انتقام او را پس می‌دادند، اگر از آنها هم می‌گذشت فرزندزادگان او گرفتار اعمال بد نیای‌خود می‌شدند. چون اثر یک‌عمل بد و زیان‌بخش فقط ممکن است در موضع وقوع آن عمل با غرامت هزاران رفتار نیک پوشانده شود و گرنه‌تا واکنش خود را بروز ندهد از بین نمی‌رود. زهر عمل‌بد آن قدر سهمناک است و شوم و بدفرجام که به‌صدها شکل ظهور می کند و روح و فکر و اعصاب آدم را لت و پار می کند و خواب و آرام را از آدم می‌گیرد و از خلق و خوی او جهنمی درست می کند که هرشب و هرروز تا آخر عمر مبتلای خود را در آتش آن بسوزد.

اثر زهرناک اعمال زشت و زیان‌بخش یا به‌لفظ دین،گناه مثل یک میکرب خطرناک نسل‌به‌نسل منتقل می‌شود تا به‌فرجام نسل مقتضی یا جامعه آن نسل مکافات آن را پس بدهد و حساب بی‌حساب شود. اگر هرخلیفه یا سلطان و امیر یا صاحب‌دولت می‌دانست، روزی باید خود یا فرزندانش انتقام اعمال زشت و جنایات او را پس بدهند، هیچ‌گاه و به‌هیچ قیمت حاضر نمی‌شد از راه انسانیت بیرون برود.

اصولاً همانطور که‌گردش ماه و خورشید و سیارات و حرکات دل ذرات

قانون دارد، همانطورکه بدن آدمی و هرجاندار از لحاظ وظایف الاعضاء (ارگانیک) تابع قانون هستند، طبیعت جوامع انسانی و افراد آن نیز تابع قانون پایدار کنش ها و واکنش ها و سیر تکامل داستان آنهاست. وقتی همه افراد بشر این قانون‌ها را بشناسند جهان بهشت و انسان پیروز و رستگار خواهد شد.

اما چرا دودمان‌ها و دولت‌ها و ملت‌ها گرفتار آنچنان فاجعه‌های هولناک دوزخی می‌گشتند؟ پاسخ آن بدیهی است. علت آن بود که این قانون‌ها را نمی‌شناختند و از فرجام سیر اعمال خود آگاهی نداشتند. مثلاً بنی‌امیه به‌علت عدم آگاهی از همین قوانین بود که نتوانستند فرجام سیر تکامل واکنش های اعمال‌شان را بفهمند و سرانجام به‌فجیع‌ترین کیفرها رسیدند.

مسعودی می‌نویسد: پس از شکست اعراب در سال ۱۳۲ در ولایت‌موصل برساحل زاب بنی‌امیه فرارکردند واز بیم جان در ولایات پراکنده شدند. عبدالله‌بن‌علی در فلسطین نزدیک به هشتاد تن از آنها را قطعه قطعه کرد و برادرش هم در حجاز در حدود همین شمار را به‌صورت‌های گوناگون قطعه قطعه کرد(۱۶).

همچنین نوشته‌اند: درشکست اعراب از ایرانیان بسیاری از یاران خلیفه اموی عرضه تیغ عباسیان شدند و هرکس از دم تیغ رست نیز در زاب غرق شد. بدین‌گونه سیاه‌جامگان شکست قادسیه را که صد سالی پیش بر نیاکان‌شان وارد شده بود در کنار زاب تلافی کردند و سیر دولت عربی امویان را با این جنگ بسر آوردند. مروان حمارخلیفه فرارکرد و به‌قریه‌یی به‌نام «بوصیر» رسید. گویند درآنجا یکی ازسرداران خود را متهم کرد که با عباسیان نوشت و خواند دارد. بفرمود تا زبانش را از قفا برآورند. ناگاه گربه‌یی درآمد و زبان آن مرد برگرفت. همان شب سیاه‌جامگان در‌رسیدند و بدان خانه که مروان بود در آمدند و او را بگرفتند و بکشتند و زبانش را — که درحق خلیفه عباسی بی‌ادبی کرده بود — از قفا برآوردند وبه‌خاک‌افکندند و باز همان‌گربه درآمد و زبان خلیفه را در دهان‌گرفت و خورد.

با شکست زاب و فتح دمشق نوبت دولت اموی بسر آمد. در شام و عراق بنی‌امیه عرضه حس انتقامجویی خشن و دردناکی شدند. مردگان‌شان را ازگور برآوردند و آتش زدند و زندگان‌شان را با کینه‌توزی بی‌مانندی از دم تیغ‌گذرانیدند. در فلسطین یک‌بار عبدالله‌بن‌علی نود تن از آنها را کشت و روی اجساد نیمه‌زنده آنها — که هنوز حرکت و صدایشان قطع نشده‌بود — سفره انداخت و به‌طعام نشست

و سپس اجساد آن کشتگان را طعمه سگان درنده کرد. نظیر این گونه انتقامجویی را در بصره و کوفه و حجاز نیز روایت کرده‌اند(۱۷).

خلافت بنی‌امیه در حقیقت یک دولت عربی فامیلی محض محسوب می‌شد و هیچ با خلافت معنوی خلفای راشدین شباهت نداشت. این خلفا مخالفان را یا به‌وسیله بذل و بخشش و دادن حکومت و ولایت راضی می کردند یا آنها را به‌دست عمال سنگدل و خون آشامی مانند زیادبن‌ابیه و عبیدالله‌بن‌زیاد و حجاج‌بن‌یوسف می کوبیدند. نسبت به‌غیر عرب‌ها خشونت و نفرت نشان می‌دادند. به‌همین سبب شعوبیه در مبارزه با آنها با شیعه و خوارج همداستان بودند.

بنی‌امیه تقریباً بجز عمربن‌عبدالعزیز به‌امور راجع به‌دیانت علاقه‌یی نشان نمی‌دادند وبعضی ازآنها حتی به رعایت ظواهر اسلام نیز اعتنایی نمی کردند. به‌همین سبب عامه مسلمین و علی‌الخصوص پارسایان امت، غالباً در حق این طایفه بدبین بودند. جسارت یزیدبن‌معاویه در قتل امام حسین (ع) و اقدام وی در اهانت‌به‌حرمین ـ مکه و مدینه ـ نزد عامه مسلمانان با نفرت تلقی‌شد وهمچنین خشونت و قساوت عمال اموی، مخصوصاً زیادبن‌ابیه و عبیدالله زیاد و حجاج در حق شیعه عراق و شدت عملی که در دفع قیام زیدبن‌علی و پسرش یحیی‌بن‌زید نشان دادند از اسباب مزید بدنامی آنها شد. باده‌گساری و خنیاگردوستی و اشتغال به‌لهو و شکار و قمار نیز در دستگاه آنها رایج بود و این خلفا به‌قدری از تأثیر تربیت اسلامی دور بودند که می‌توان گفت که دوره خلافت آنها جز ارتجاع و جز بازگشت به‌حیات جاهلی عرب نبود(۱۸).

ابن‌خلدون می‌نویسد: جلوه‌های تمدن ایران، اعراب راکه از بادیه‌نشینی بیرون آمده بودند تسخیر و نعمات آن نیز ایشان را به‌خود مشغول کرده بود.

از طرفی‌هم امورکشورداری، آنان را از توجه به‌دانش و اندیشیدن در آن باز داشته بود. غرور جاهلیت مانع از آن بود که به‌ممارست در دانش‌گرایند. زیرا دانش در نظر آنها در شمار صنایع انگاشته می‌شد و رؤسا همواره از نزدیک‌شدن به‌صنایع و پیشه‌ها سرپیچی می کردند و به‌هیچ روی به‌آن نمی‌گراییدند و این امور را به کسانی واگذار می کردند که از نژاد غیر عرب بودند و مانند پیشینیان خود عقیده داشتند که آنها برای انجام‌دادن کارهای صناعتی شایستگی دارند(۱۹).

آنها آن‌قدر جاهل بودند که می‌پنداشتند، رحم با رحم یا صاب با صلب

آدمی فرق دارد. مثلاً هشام، به‌زیدبن‌علی گفت: تو با این که کنیززاده‌یی خود را شایسته خلافت می‌دانی؟ زیدگفت: وای برتو مگر مادرم شأن مرا کم و پست می کند؟! در حالی که اسحاق پسر زنی آزاد و اسماعیل پسر کنیزی از ابراهیم بود. خدا از آن دو،اسماعیل را برگزید و پیوسته برکت یافتند تا این که پیامبر خدا از ایشان ظهورکرد (۲۰).

آنان روی همین تعصبات جاهلی مردم غیر عرب را تحقیرکرده ستم و بیداد را نسبت به‌آنها ازحد می‌گذراندند وگاه این اعمال اهریمنی توسط کارگزاران بنی‌امیه به‌جایی می‌رسید که خلیفه دربرابرفشار وعکس‌العمل مردم وبرای‌جلوگیری از رسوایی بیشترآنان را خلع می کرد. از جمله جریر طبری درباره علت خلع خالد و برادرش از خراسان به فرمان هشام می‌نویسد: سبب آن بود که اسد،برادر خالد تعصب آورد چندان که کسان را تباه کرد(۲۱).

هرقدر دوره بنی‌امیه به‌آخر نزدیک‌تر می‌شد به‌حکم‌الناس علی دین ملوکهم، ابتذال بیشتری از بالای ارکان هیئت حاکمه به پایین جامعه آن سرازیر می‌گشت. مردم وابسته و نزدیک به‌طبقه بالا به‌صورت خیک غذاهای لذید در می‌آمدند و از لذت حلق سخن می‌گفتند و همچنین شخصیت و فضایل آنان از جان‌شان بدر رفته و در سنگ و آجر ساختمان‌ها و مرکب‌ها و تجملات شناخته می‌شد و آنگاه که ابتذال از حد گذشت برای سرپوش نهادن برروی آن و بر روی ستم‌ها و بیدادها عمربن‌عبدالعزیز آمد و تزویر به‌دین رواج یافت.

چنان که در مجمل‌التواریخ و القصص آمده: «سلیمان‌بن‌عبدالملک، خلیفه مروانی، مردی بود اکول و حرص داشت در خوردن خوردنی‌های گوناگون، و شیرینی‌ها و بسیار است از خوردنی‌ها که اکنون (قرن پنجم) مستعمل است از ساخته او، و بی‌اندازه خوردی و اسراف کردی.

گویند در عهد خلافت او همت مردم جز به‌خوردن و مهمانی‌ها ساختن و تکلف نبود و سخن از آن رفتی که من از این نوع طعام فرموده‌ام و حلوایی از این شکل ساختم و سخت خوش بود. همچنان که در عهد ولید برادرش سخن از عمارت کردن بود وبناهای غریب وشکل‌ها نهادن برحسب همت او، ومولع‌بودن ولید به‌کار عمارت و همچنان که بعد از این به‌خلافت عمربن‌عبدالعزیز همه شغل مردم ازقرآن خواندن و ختم قرآن و دعوات و نمازها بودی واز این تجربت‌گفته‌اند:

الناس علی دین ملوکهم و اکنون (قرن پنجم زمان مؤلف مجمل‌التواریخ) اگر بازجویی کار همچنان رود(۲۲).»

خلیفه‌ها که راه تجمل‌پرستی و اسراف در بیت‌المال را شأن خود قرار داده بودند، کارگزاران و مأموران آنها هم، همان راه را می‌رفتند و این روش در تمام شئون دولتی در میان کارکنان معمول شده بود، در نتیجه ملت پیوسته دستخوش غارت و دولت نیز همراه آن فرسوده می‌گردید و روبه‌انحطاط می‌رفت. ابن‌خلدون می‌نویسد: حجاج‌بن‌یوسف برای‌آن که ختنه‌سوران باشکوهی‌برای پسرش برپا کند از ایرانیان درباره بزرگترین جشن‌هایی که دیده‌اند پرسش‌هایی کرد و آنان از مراسم جشن‌های پرخرج و تجملی که دیده بودند برای او حکایت کردند و او هم به‌تقلید از آنان جشنی همچنان باشکوه برپا داشت(۲۳).

در اثر این روش بزودی آثار مرگ و انقراض ظاهر شد و به‌نوشته مسعودی نصربن‌سیار والی خراسان با مروان‌حمار آخرین خلیفه مکاتبه بسیار کرد و وضع خویش را در شرق ایران خبر داد وگفت کار بنی‌عباس نمایان شده و پیوسته رواج می‌گیرد و ضمناً وضع ابومسلم و همراهان او را اعلام کرده‌وگفته بود که درباره او جستجو کرده‌ام و او مردم به‌ابراهیم‌بن محمدبن علی‌بن عبدالله‌بن عباس می‌خواند وضمن نامه خود اشعاری نوشته بود که مضمون آن چنین است:

«از میان خاکسترها جرقه‌آتشی می‌بینم و زود باشد که شعله‌یی داشته باشد. آتش را بادو چوب روشن می کنند و جنگ از سخن آغاز می‌شود. اگر این آتش را خاموش نکنید، جنگی سخت از آن پدید آید که جوان نورس را پیر کند و من به‌تعجب می‌گویم: کاش می‌دانستم بنی‌امیه بیدارند یا خواب؟ اگر قوم ما خفتگانند بگو برخیزند که هنگام برخاستن است(۲۴)».

شدت انفجار قیام و نهضت ملی ایرانیان در سکوت دم مرگ دولت بنی‌امیه آن قدر هولناک و ناگهانی بود که کارگزاران ومأموران بنی‌امیه غافلگیر شدند. چنان‌که نصر سیار والی خراسان فرصت تدارک برای فرار نداشت. طبری می‌نویسد: «ایاس»از خویشان نصرسیار گوید از منزل ما تامرو چهار فرسنگ بود. نصر پس از تاریک‌شدن شب حرکت کرد. او بر تندروترین یابوها سوارشده بود. در تاریکی شب با همراهان می‌گریخت. مردم دهکده فغان کردند وگریزان شدند. ایاس‌گوید: کسانم به من‌گفتند: بروکه کشته نشوی و بگریستند. من و عمویم

مهلب بن ایاس روان شدیم. پاسی از شب رفته بود که به نصر رسیدیم. وی با چهل کس بود و یابویش از رفتار مانده بود که از آن پیاده شد وبشربن بسطام وی را بر یابوی خویش نشاند. نصرگفت: بیم دارم از پی من برآیند. چه کسی ما را در این عزیمت راهنمایی می کند؟... نصراز هر شهر به‌شهر دیگر می‌رسید جنایتکاران و ستمگران مطرود و خودفروختگان و عوامل بنی‌امیه از بیم موج‌های جوشان قیام و انتقام مردم هراسان وگریزان به او ملحق می‌گشتند و فرار می کردند. چنان‌که تا به سرخس برسند یک‌هزاروپانصد و پس ازگذر از این شهر سه هزارکس شدند (۲۵).

جهشیاری در بی‌خبری دم‌مرگ بنی‌امیه در همین موقع می‌نویسد: در دمشق بودم. دیدم میان مردم جنب‌وجوش افتاده است. گفتم چه خبر است؟ گفتند: عبدالله بن امیرالمؤمنین (مروان حمار) سوار می‌شود. او به سربازان دستور داده بود آیین‌بندی کنند و مردم را (به زور) برای تماشای او بیاورند (۲۶).

در همین موقع هم در هر جا میان قبایل عرب اختلاف و نزاع افتاده بود. از جمله اختلاف بین دو قبیله عرب ساکن خراسان که یکی معروف به قبیله یمن و دیگر مضر بود وقبایل یمن به مخالفت نصر سیار والی خراسان قیام کردند (۲۷).

طبری می‌نویسد: وقتی خبر فرار نصر به ابومسلم رسید به اردوگاه نصر رفت. عده بسیاری مثل سالارنگهبانان و دبیر با دو پسرش وکسانی از سران طایفه «مضر» عرب‌را بفرمود بند آهنین نهادند و به‌زندان افکندند تا وقتی که دستور داد همگی‌شان را بکشتند (۲۸).

در همین مواقع سردار ابومسلم در دنبال فراریان بنی‌امیه به هرجا می‌رسید مردم خراسان را دعوت به پیوستن به قیام می کرد و می‌گفت: «ای مردم خراسان، این ولایت از پدران شما بود که به سبب عدالت و نیک‌رفتاری‌شان بر دشمنان ظفر می‌یافتند و چون تغییر یافتند وستم‌آوردند خدای عزوجل برآنها خشم آورد وقدرت‌شان را گرفت و زبون‌ترین قوم روی زمین (اعراب) را بر آنها تسلط‌داد که بر ولایات‌شان غلبه یافتند و زنان‌شان را به همسری گرفتند و فرزندان‌شان را به بندگی‌گرفتند، و این قوم فاتح با وجود این در اول به عدالت‌عمل می کردند و به پیمان وفا می کردند و ستم‌دیده را یاری می کردند.

آنگاه تغییر یافتند و در کار حکومت ستم آوردند و موجب ترس نیکان و پرهیزکاران شدند و اکنون خدا شما را بر آنها تسلط داد که به وسیله شما از آنها انتقام بگیرد تا عقوبت‌شان سخت‌تر شود که شما از آنها انتقام می‌خواهید. امام به من گفته که شما با همین شمار با آنها جنگ می‌کنید و خدای عزوجل برآنها نصرتتان می‌دهد که هزیمت‌شان کنید و بکشیدشان (۲۹)».

همچنین طبری درباره این که دولت دم مرگ و رو به انقراض هر قدمی را که برمی‌دارد به‌سود ستمگران و طبقه بالا و به زیان طبقه پایین و بینواست می‌نویسد: یکی از رجال مخالف بنی‌امیه در بحبوحه قیام بر ضد بنی‌امیه هنگامی که از مدینه می‌گذشته به مردم می‌گوید: ای مردم مدینه در ایام یک‌چشم (هشام‌-بن‌عبدالملک) برشماگذشتم که محصولتان آفت دیده بود. به او نوشته بودید که خراج از شما بردارد و هشام به شما نوشت و خراج را آنطور از شما برداشت که توانگر را توانگرتر و فقیر را فقیرتر کرد (۳۰).

علل انقراض بنی‌عباس

تا وقتی دولتی عدالت مناسب نظام اجتماعی‌حاکم را حتی‌الامکان میان ملت‌ها و اقوام گوناگون و نسبتاً میان طبقات حفظ می‌کرد و مانع بهم خوردن تعادل نسبی ارزش‌ها از جانبی به جانب دیگر می‌شد کار آن رو به شکوفایی و اوج و قلمرو قدرتش رو به گسترش می‌رفت. اما چون همین روش که خاصیت دولت‌های نوپیداست پس از چندی ادامه می‌یافت و حاکمان نظام اجتماعی در مسندهای خود مستقر می‌شدند و موقع بهره‌برداری می‌رسید، بهم می‌خورد دوباره تشنج‌ها و ناهماهنگی‌ها شروع و ظاهر می‌شد. گرچه ممکن بودآن دولت‌ها هنوز به نیروی زیاد حرکت دوره اول جوانی باز هم روی به بالا و اوج داشته باشد.

دولت بنی‌عباس نیز با همین خصوصیت پدید آمد در حالی که آرزوهای دو ملت اسلامی ایران وعرب را در تحقق فرمانروایی عدالت در بر داشت. چون عامل اصلی سرکار آمدن دولت بنی‌عباس ایرانیان بودند با حفظ خلافت دینی آن خاندان، قدرت اجرایی و سیاسی و اجتماعی در دست وزیران و دبیران و کارگزاران ایرانی در آمد و حقوق اعراب نیز در این میان محفوظ ماند و حدود اجتماعی و

اقتصادی مردمانی هم که در برانداختن بنی‌امیه و سرکار آوردن بنی‌عباس دخیل بودند تا حدود رضایت‌بخشی مورد توجه قرار گرفت.

تاریخ‌ها می‌گویند: در تمام دورانی که وزیران و کارگزاران ایرانی بر سر کار بودند چون ملاحظاتی در زندگی اجتماعی و حقوقی مردم جاری بود تقریباً قیام‌ها و نهضت‌های قابل ذکری در ایران پدید نیامد، اما از اواخر خلافت هارون‌الرشید که قدرت ایرانیان در دولت بنی‌عباس رو به کاهش نهاد، بخصوص از زمان احضار فضل برمکی از ولایت خراسان و فرستادن علی‌بن‌عیسی غارتگر غیر ایرانی به‌جای وی، جنبش‌های خوارج که از اوایل دولت بنی‌امیه در ایران باشدت و حدت خرد کننده‌یی عمل می‌کرد دوباره سر برداشت و آشوب‌ها شروع شد. در حقیقت از اواخر خلافت هارون و سقوط دولت برمکیان خلافت بنی‌عباس از اوج اعتلا روی به انحطاط و سقوط گذاشت.

واکنش خیانت به برامکه، یک بار دیگر ایرانیان را وادار به انتقام از دولت‌خواهان عرب کرد و امین را در بغداد از سریر خلافت به زیر کشیده سر بریدند و مأمون را به جای او نشاندند. و طاهرحسین و فضل‌بن‌سهل و حسن‌بن‌سهل و دیگر ایرانیان دوباره قدرت دولت اسلام را در دست گرفتند.

اما آن بهم‌خوردگی نهایی تعادل حقوق ملت‌ها و طبقات، در عهد معتصم پدید آمد که باوجود دولت طاهریان در خراسان، در دستگاه خلافت قدرت در دست ایرانیان محدود و اعراب نیز در آن میان به کلی مطرود واقع شدند و نام آنان در بغداد و سامرا از دیوان عطایا حذف گردید و لشکرلشکر غلامان ترک جایگزین آنان گشتند.

معتصم اعتماد خود را به ایرانی و عرب از دست داد و به‌خوی بداوت و خشونت و سادگی زندگی ایلی ترکان دل بست. حس سلحشوری ترکان و عادت آنان به‌فرمانبرداری از امرای خویش مخصوصاً در آن دوره‌یی که ثروت و تجمل، عرب را به کلی تن‌آسان و آرام‌جوی کرده بود قدر این ترکان را در نظر خلیفه بیشتر می‌افزود.

امرای معتصم که غالباً از موالی و ترکان بودند در کار تحقیر عرب تا جایی پیش می‌رفتند که مکرر می‌گفتند: «عرب چون سگ است پاره نانی یا تکه استخوانی پیش او بیفکن و سرش را بکوب». در مبارزه بین موالی باعلاقه‌یی که

معتصم و بیشتر اخلاف او به‌ترکان داشتند، این طوایف در دربار خلافت جلو افتادند و در دست خلیفه به‌منزله «حربه»یی شدند که عاقبت برای خود خلیفه نیز موجب تهدید و خطرگشتند. کثرت این ترکان در بغداد موجب آزار مردم شد. زیرا با تندی و خشونت‌طبعی که داشتند در بازارها مردم را ستوه می‌آوردند. درکوچه‌های تنگ اسب می‌تاختند وکودکان و ضعیفان را آزار می‌دادند. بعضی اوقات به‌زنان وکودکان تجاوز وگاه که دست‌شان می‌رسید اموال مردم را هم غارت می کردند. اهل بغداد مکرر از این ناروایی‌ها و تعدی‌ها به‌خلیفه شکایت می‌بردند(۳۱).

در اثر رواج چنین ناهماهنگی حقوقی در میان ملت‌های اسلامی و بهم‌خوردن تعادل روابط آنها در این دوره، در ناحیه غربی ایران، مردمان به‌زیر لوای خرمدینان و به‌رهبری بابک برضد مرکز دینی خلافت بشوریدند. جنگ‌ها شد. مازیار نیز در طبرستان سر برداشت. این پیکارها که به‌خاطر کسب عدالت نسبی و ممکن زمان با وسعت و پایداری زیاد پی‌درپی تکرار می‌شد بیش از بیست سال ادامه یافت و رمق دربار خلافت و قدرت سپاهیان ترک او را کشیدند.این نهضت پس از شکست در غرب به جنوب شرقی ایران، جا عوض کرد و میدان به خوارج و عیاران سپرد.

معتصم پس از شکست خرمدینان و دستگیری بابک و مازیار وکشتن آنان و سپس افشین، از سر نادانی شادمانی کرد و شکرگذاشت در حالی که نمی‌دانست سرکوبی این قیام‌های دادخواهانه و دست‌آلودن به‌کشتار و خون‌ریختن‌ها بدفرجام وشوم است و نمی‌تواند نوید پیروزی باشد بلکه علامت از حد گذشتن ستم و از دست شدن زمام تعادل‌ها و اخطار به مرگ و نشانه انقراض است و خبر از آن که بزودی زبون و دست‌نشانده غلامان ترک و سپس ایرانیان خواهند شد و مقام خلیفه تا حد یک امام‌جماعت تنزل خواهد کرد.

در سال ۲۳۲ متوکل‌علی‌الله به خلافت رسید. او پیرو سنت و طرفدار اهل حدیث بود و در عداوت با اصحاب رای و معتزله و شیعه و فلاسفه و دیگر خردگرایان متعصب بود و دنیای اسلام را از وجود آنان که تاپیش از این، جای‌ها و مقاماتی برای روشنی‌بخشی و راهنمایی داشتند، خاموش کرد.

وی پس از آن که بیش از زمان معتصم دستگاه خلافت را از بهره‌گیری از

ایرانیان و مدبران و خردمندان همپایه برمکیان و سهل‌ها و... محروم کرد، ترکان بیابانگرد را جانشین آنان ساخت و کارها بدست آنان سپرد. رفته‌رفته سررشته‌های شیوه دولتداری ایرانیان را از دست داد و بسیاری ازمردم را به جرم داشتن عقاید نامطلوب هلاک کرد. حتی معلم پسران خود «ابن‌اسکیت» نحوی را به گناه تشیع به قتل رساند.

اقلیت آزاری همیشه یکی از بیماری‌های دوره سقوط و انقراض بود. چه بدین وسیله گناه‌ها و عیب‌های بنیادی نظام حاکم را برای منحرف کردن توجه مردم از مسئولیت دولت خود به عهده آنان می‌انداختند و می‌گفتند اگر این ملحدان نبودند کارها به این خرابی نمی‌شد.

از این روی متوکل با اهل ذمه بدرفتاری آغاز و کلیساها ومعابدآنان را ویران کرد و فرمان داد تا لباس مخصوص (طیلسان عسلی) بپوشند و از تدریس و تعلیم مسلمانان خودداری کنند. او اهل ذمه را از ادارات دولتی اخراج و رواتب فضلا و دانشمندان آنهارا قطع و اموال بختیشوع، طبیب نصرانی را مصادره و خود او را نیز نفی و تبعید کرد (۳۲).

در نتیجه آن اوضاع و نظایر آن، فلاسفه و دانشمندان و اهل ذوق وادب که اغلب شیعه یامعتزلی یا یهودی و مسیحی بودند از بغداد مهاجرت کردند و معدودی که از توقف ناگزیر بودند، تقیه را پیشه ساختند.

متوکل نسبت به ایرانیان که اغلب پیرو آیین تشیع یا اعتزال یا اهل فلسفه و تکلم بودند بغض مخصوص داشت. درنتیجه این نابجایی‌ها روابط تولیدی و وضع اقتصادی درقلمروخلافت روی به بحران نهاد ونهضت‌های مردمی درهرسو پیکارهای دادخواهانه خود را شدت بخشیدند وحتی مردم عادی بنای مخالفت و عدم تمکین گذاشتند.

یکی دیگر ازعلایم انقراض، از زمان متوکل ظاهر شد. آن‌رواج مصادره اموال وزیران وکارگزاران ولایات و رعایای توانگر بود که آن را وسیله کسب عایدات و جمع‌آوری اموال قرار دادند. هیچ یک از عمال دولت بررتبه و مقام‌ومال و جان خود ایمن نبود. هرکس مصدرکاری می‌شد نخستین فکرش آن بود که به اندک زمان از غارت مال رعیت ثروتی اندوزد و برای روز عزل و بی کاری که همیشه بسیار نزدیک می‌نمود ذخیره نهد.

چون قدرت غلامان ترک در دربار خلافت از حدگذشت مطابق معمول بر خداوندان خود طغیان کردند و خلیفه متوکل‌علی‌الله را کشتند.

پس از این واقعه، خلفا زیر سلطه ترکان در آمدند و ملعبه آنان شدند. ترکان هر چندگاه خلیفه‌یی را عزل کرده و به زندان می‌انداختند یا می کشتند و خلیفه‌یی دیگر سر کار می‌آوردند و او را هم تحت نظرگرفته از معاشرت با اشخاص محروم می‌داشتند. در نتیجه خلفا چنان ضعیف و زبون شدند که از عهده نگه‌داشتن مملکت محدود خودهم برنیامدند و بلاد وممالک اسلامی یکی بعد از دیگر از دست آنان بیرون شد.

سرانجام شوم این خاندان مزور را درمیان اسباب انقراض ومرگش، سرپرسی سایکس از زبان «لانگفلو» شاعر معروف انگلیسی که از روی نوشته‌های مارکوپولو به نظم درآورده چنین نقل می کند: «هنگامی که ما دم دروازه سوار شدیم، برجی را دیدیم که آن را برج طلا می‌گفتند! چه خلیفه «مستعصم‌بالله» دولت و ثروت بی‌پایانش را در آنجا پنهان کرده بود. مانند کیسه‌های گندم در انبار غله. او آنها را توده کرده و بر روی هم انباشته و تلی‌بلند تشکیل داده بود. در آن مکان این لئیم (خلیفه) آهسته می‌خرامید تا آن توده‌های زر را لمس کند واز لذت آن عمل، صحت و سلامت خود را تأمین و برقرار نماید تا با چشمان گرسنه‌اش جواهراتی را که مثل تابش کرمک شبتاب یا مانند چشم‌های پلنگ در تاریکی می‌درخشید، نگاه خیره وحسرت‌آمیز کند!»

«من به‌خلیفه‌گفتم تو پیر شده‌یی و نیازی به این همه زروسیم نیست، لازم نیست تو آنها را در این مکان توده‌کرده ومخفی سازی. تو باید تا قبل از این که معرکه جنگ‌گرم و نزدیک شود این ذخایر بی‌مصرف را در سراسر کشور بریزی تا تیغ‌های آبدار به حرکت در آمده وعزت تو را نگه‌دارند. این دانه‌ها، دانه‌های گندم نیست و شمش‌های سیم و زر را نمی‌توان خورد. این جواهرات و مرواریدها و دانه‌های قیمتی نمی‌توانند دردهای تو را بهبود بخشند و نیز نمی‌توانند پای اجل مرگ را از صعود به بالای این برج‌مانع شوند».

«پس زنبور عسل نر(منظور خلیفه مستعصم‌بالله است) را در سیاه‌چالش محکم بسته و یکه و تنهایش‌گذاشتم که بخورد و زنده بماند. در خانه‌های کندوی عسل طلایی او نه صدای دعا و نه داد وفریاد یا ناله و زاری برخاست و نه‌خلیفه

را کسی بار دیگر زنده دید (۳۳)».

علل انقراض دولت برمکیان

این عادت فطری خلفا و سلاطین بود از دیرباز که هر کس را در مال و جاه ومقام در حال نزدیک و همپایه‌شدن با خود می‌دیدند، از حسادت به مقام و از طمع به مال او —چنان که در مبحث وزیران آمد— مصادره‌اش کرده و می کشتند. چه در ملک، دو ملک بودن را صلاح نمی‌دانستند.

این غدر، به هر روی، پدیده‌یی بود که اسباب‌آن به دست‌هر کس که در راه دولتداری پیش می‌رفت فراهم می‌شد. هر وزیر یا عامل صاحب‌دولت چون به اقتضای طبع روزگار و ایجاب تعظیم شکوه دولتمندان برای تسلط، به دوران وبلندی می‌رسید، طرفدارانی و رابطه‌هایی پنهانی و مصالحی خاص به وسیله آنها پیدا می‌کرد. به خود اعتماد می‌یافت. مثل خلیفه یا سلطان راه می‌رفت و سوار می‌شد، مثل او در کاخ‌هایی مجلل زندگی می‌نمود، مجلس می‌آراست، بار می‌داد، ایثار و بخشش می کرد.گاه مستقل کارهایی نه به‌صلاح ازخود بروز می‌داد. تظاهرات و منم‌نمایی‌هایی می کرد. خلق را به سوی خود جلب و شاعران را بادادن صله‌هایی چشم‌گیر به مدح‌خود می‌خواند. شنیدن اخبار این رفتارها بشارتی نبود که خلیفه یا سلطان از آن خرسند شود بلکه با ادامه این رفتار که خواه وناخواه هر روز نامطلوب‌تر می‌گشت و با برگشت نظر سلطان به‌سوی بدگمانی، اوضاع و احوال بر ضد آن شخص سیر می کرد تاموقعی برسد که مال و جاه وسر خود را به باد و به تیغ خون‌بار دهد.

از جمله علل انقراض دولت برمکیان هر چه بود جز نتایج قدرت فوق‌-العاده و زندگی غرق در تجمل و اهمیت و عظمت آنها نزد مردم و جمع‌شدن شرایط فوق‌الذکر بر این روند چیز دیگر نمی توانست باشد.

ابن‌خلدون می‌نویسد: اما برامکه بدان سرنوشت نکبت‌بارگرفتار نشدند مگر به سبب آن که زمام کلیه امور فرمانروایی را به دست‌گرفته بودند و تصرف در خراج‌ها را به خود اختصاص داده بودند، چنان که کار به جایی رسیده بود که اگر خود رشید هم اندکی مال می‌طلبید، بدان‌دست نمی‌یافت. پس آن خاندان

(برمکیان) در فرمانروایی بر خلیفه تسلط یافتند و در قدرت و سلطنت او شرکت جستند و چنان زمام همه امور را به دست‌گرفتند که در جنب قدرت آنان رشید کوچک‌ترین دخالتی در امورکشور نداشت. از این روی برمکیان به پایگاهی عظیم نایل آمدند و آوازه آنان سراسر کشور را فراگرفت. برمکیان کلیه مناصب و درجات دولتی و امور دیوانی و کشوری را به دست اعضای خاندان و پرورش-یافتگان خود سپردند و همه مشاغل را از وزارت و دبیری‌گرفته تا فرماندهی سپاه و حاجبی و کلیه امور مربوط به شمشیر و قلم راخود قبضه کردند و دیگران را کنار زدند. چنان که می‌گویند از فرزندان یحیی‌بن‌خالد بیست‌وپنج تن در درگاه رشید ریاست داشتند و مناصب کشوری و لشکری را اداره می‌کردند.

آنان کار را بر دیگر اعضای دستگاه دولت تنگ کردند و آنها را از درگاه راندند. زیرا یحیی پدر آن خاندان مکانتی رفیع داشت، کفالت هارون ـ هم در زمان ولایتعهدی و هم در زمان خلافت ـ برعهده او بود تا هارون درکنف حمایت او جوان شد و در سایه خضانت و پرورش وی به‌مرحله رشد رسید و او خواه و ناخواه برهمه امور خلافت تسلط یافت و هارون او را پدر خطاب می‌کرد. در نتیجه، انظار همگان به سوی این خاندان متوجه‌گردید و جرأت و جسارت آنان فزون‌گشت و همای جاه و شکوه بر سر آنان بال‌گشود و همه بزرگان به‌آنان متوجه شدند و تمام سرکشان و رجال در پیشگاه آنان سر تسلیم وانقیاد فرود آوردند، و آن خاندان کعبه آمال شدند.

سیل هدایا و تحف شاهان و ره‌آوردها و ارمغان‌های امیران(استانداران) از اقصی نقاط مرزی به سوی آنان روان شد، و برای تقرب و دلجویی آنان کلیه وجوه و اموال دیوانی و خراج‌ها را به خزانه‌های آنان‌گسیل می‌کردند.

این خاندان، رجال شیعه عباسیان و نزدیکان و بستگان عباسیان را مشمول بذل و بخشش‌های فراوان قرار دادند و آنان را رهین احسان خویش ساختند و خاندان‌های اصیل و شریف فقیر را به‌توانگری رسانیدند و اسیران را از رنج اسارت آزاد کردند. شاعران، برمکیان را به‌فضایلی ستودند که خلیفه را بدان‌سان مدح نکرده بودند. این خاندان جوایز و صلات بیکرانی به‌خواهندگان بخشیدند و دهکده‌ها و مزارع و املاکی در تمام نواحی شهرهای بزرگ به‌دست آوردند تا این که نزدیکان و محارم خلیفه را به‌خود خشمگین ساختند و خواص را به‌دشمنی

با خود برانگیختند و صاحبان مناصب دولتی را (از کم و زیاد شدن عطایای خود) دلتنگ کردند و از خود رنجانیدند.

رفته رفته حسودان و رقیبان ایشان نقاب از چهره برگرفتند و رانده‌شدگان درگاه و مخالفان فرمانروایی آنان به‌سعایت و تفتین پرداختند. حتی پسران قحطبه، دایی‌های جعفر، از بزرگترین خبرچینان و بداندیشان آنان شدند. انگیزه حسد، عواطف و مهر خویشاوندی را در آنان فرونشانده بود و رشته‌های قرابت و خویشی آنان را از سخن‌چینی و توطئه‌سازی باز نمی‌داشت(۳٤).

مسعودی می‌نویسد: یکی از عموهای هارون‌الرشید وقتی رشید نسبت به‌یحیی متغیرشده بود(پیش ازآن که برمکیان‌را سرکوب کند)نزد یحیی رفته و به‌او گفته بود: امیرمؤمنان جمع مال را دوست دارد وفرزندانش زیاد شده‌اند و می‌خواهد املاکی برای آنها فراهم کند و تو و یارانت املاک فراوان دارید. اگر املاک و اموال آنها را بگیری و به‌فرزندان امیر مؤمنان بدهی، امیدوارم مایه سلامت تو شود و امیرمؤمنان با تو دل خوش کند. یحیی‌برمکی به‌اوگفت: به‌خدا اگرنعمت از من زایل شود بهتر ازآن است که نعمت را از کسانی که به‌آنها داده‌ام بگیرم (۳۵).

جهشیاری می‌نویسد: چون مزدک میان مردم معتقدان زیاد داشت برمکیان برای جلب مردم به‌خود، رفتارشان را منتسب به‌مزدک می‌کردند. مثلاً اصمعی یکی ازشاعران وابسته به‌هارون پس‌ازقتل جعفر وسقوط برمکیان چنین آنان را هجو می‌کند:

«اذا ذکر الشرک فی المجلس   أضائت وجوه بنی برمک»
«ولو تلیت بینهم آیة   أتوا بالاحادیث عن مزدک»

«اگر درمحفلی سخن از شرک به‌میان آید، چهره اولاد برمک خندان و روشن می‌شود و اگر آیه‌یی میان ایشان خوانده شود، (در مقابل آن) داستان‌هایی از مزدک نقل می‌کنند. معنی این شعر می‌رساند که برمکیان و شعوبیان اصرار داشتند نقش مزدکیان را در اسلام و تشابه شعائر اجتماعی آیین مزدکی را با دین اسلام یادآورشوند(۳٦)».

همچنین برمکیان علاقه داشتند با طرفداری وکمک به‌علویان ، حمایت ایرانیان راکه نسبت به‌آل علی (ع)گرایش داشتند به‌خود جلب کنند. از نوشته ابوالفرج اصفهانی برمی‌آید که برامکه با امرای دیلم، نهانی ارتباط داشته‌اند و

علویانی که جان آنان در معرض خطر از ناحیه خلفا بود با راهنمایی و توصیه برامکه به‌دیلم پناه می‌بردند(۳۷) وهنگام خروج یحیی علوی که درگرگان وطبرستان قیام کرده بود، هارون می‌خواست آنهارا سرکوب کند ولی برمکیان با تدبیر مانع شده وبا ترتیب مقدمات صلح، جان یحیی را نجات دادند. بیهقی می‌نویسد: یحیی برمکی به‌پسرش گفت ما دشمنان بسیارداریم ومتهم به‌علویانیم(۳۸).مسعودی یکی از علل سرکوبی برمکیان را آزاد کردن یکی از خاندان ابوطالب علی (ع) که در بند هارون بوده نوشته است(۳۹).

درباره عظمت کاخ های مسکونی برمکیان نوشته‌اند: در قسمت خاوری بغداد (شماسیه) کاخ ها و عمارات برمکیان که تمامی از مرمر ساخته شده بود قرار داشت. در آن میان کاخ مسکونی جعفر که به‌شیوه معماری ایرانی ساخته شده بود از همه زیباتر و از حیث بزرگی وعظمت با بهترین کاخ های خلیفه برابری‌می کرد و جهانگردانی که به بغداد می‌آمدند به‌تماشای آن می‌رفتند. بطوری که می‌گفتند بیست میلیون درهم یعنی معادل هزینه ساختمان شهر بغداد برای ساختن آن به مصرف رسیده بود. یکی دیگر ازعواملی که حس بدگمانی رشید را نسبت به‌برمکیان تحریک می کرد نامه‌هایی بودکه از طرف نویسندگان و شعرای‌گمنام به‌دربار می‌رسید و ضمن آنها می‌نوشتندکه از خلافت جز اسمی بی‌مسما چیزی نمانده و زمام حقیقی حکومت در دست توانای برمکیان افتاده است. از طرف دیگر نفوذ و قدرت سیاسی و جاه وجلال برمکیان حس دشمنی نژاد عرب بخصوص بنی‌عباس را نسبت به‌آنها بیش از پیش نموده و رقابت امین که با رجال عرب و مأمون که با رجال ایرانی احاطه شده بودند این شکاف را توسعه داد، بطوری که اعراب از هر فرصت استفاده کرده پیشامدهای کوچک و عادی را در پیرایه حوادث خطرناک در نظر خلیفه جلوه‌گرمی‌ساختند(٤٠).لوسین بودا می‌نویسد: قدرت مفرط برمکیان نمی‌توانست حقد و حسد دیگران را برنینگیزد. این عامل با سعایت درباریان و نافرمانی فضل وجعفر از اوامرخلیفه توأم شد وموجب انقراض برمکیان‌گردید(٤١).

علل انقراض طاهریان

آنطورکه طاهرحسین رستم‌آسا بر خراسان نشست ونام ولوای خلیفه بدورافکند

و نام خود و درفش ایران برافراشت جانشینان او نکردند. دومین و سومین آنان که کشورهای اسلامی را از مصر و شام تا خراسان عرصه تاخت و تاز خود می‌دیدند، دل به‌طرد خلیفه و خودرایی نمی‌دادند و به‌دولت متحد و مشترک خود با او راضی و خرسند بودند و همین شیوه آن چیزی بود که ایرانیان را خوش نمی‌آمد و بالطبع طاهریان را در صف همدستان خلیفه و در برابر نهضت‌های ملی ایران مثل خرمدینان و خوارج و عیاران نگه می‌داشت.

همین همبستگی که بر اساس اتحاد دینی با خلیفه و قبول پیشوایی دینی او مبتنی بود سبب می‌شد طاهریان با همه تفاخر به‌نژاد ایرانی خود و آداب و شعائر ملی به‌اعتلای سزاوار فرهنگ ایران و زبان پارسی علاقه نشان ندهند و همچنین دشمنی رویارویی افشین و مازیار و خرمدینان با طاهریان، مردم را از این خاندان متنفر و بیزار و به‌فرجام وادار به‌روی‌گردانی از آنان و پیوستن به‌صفاریان کرد.

اختلاف میان دولت متحد –طاهریان و خلیفه– باملت که خود به‌خود موجب نهضت‌ها و برخوردها وگسیل‌شدن مردم تولید کننده کشاورز و پیشه‌ور به جنگ‌ها می‌گشت از یک سو و اخذ مالیات‌های مضاعف برای اداره دولت و جنگ و پرداخت حق امامت خلیفه از دیگر سوی که سبب تسلط بیشتر فئودال‌ها و شدت تناقضات اجتماعی وکاهش تولید و بحران اقتصادی و نارضایتی بیش از پیش می‌گردید از علل اساسی انقراض طاهریان می‌توانست باشد.

التیام‌ناپذیری این تناقضات خیلی زود سبب فرسودگی دولت طاهریان شد و پنجاه سال نکشید که پنجمین و آخرین سلطان این دودمان دچار ضعف و فترت تمام‌گردید و طبرستان و ری از تصرف وی بیرون رفت و ماوراءالنهر نیز سر از فرمانبرداری پیچید. محمدطاهر بنابر اقتضای دوره انقراض اندیشه‌یی جز به‌زن و شراب و عیاشی در سر نداشت، چنانکه سرانجام در اثر غفلت برای او از امیری و سلطنت خراسان جز نامی نماند.

در این موقع یعقوب فرصت را برای دفع او مناسب دید و راه خراسان در پیش‌گرفت. به بهانه آن‌که به‌طلب گریختگان خویش می‌آید. چه یعقوب پیش از آن نامه و پیام فرستاده و آن‌ها را خواسته بود، اما محمد طاهر بدان نامه و پیام او اعتنا نکرده بود و باز از راه فرستاده‌یی به‌نزد او روانه کرد. چون این فرستاده به

نشابور آمد اجازه ملاقات خواست. حاجب محمد طاهرگفت: ملاقات ممکن نیست زیرا امیر در خواب است و فرستاده یعقوب جواب داد: «کسی آمدکش از خواب بیدارکند(۴۲)».

باری یعقوب به‌نیشابور وارد شد و به‌شادیاخ رفت (شوال یا ذی‌القعده ۲۵۹ هجری). محمد طاهر راگرفته بند نهاد. اموال وخزاین‌او را همه بگرفت و او را با شصت تن ازکسانش به‌بندکشید و به‌اسارت به‌سیستان‌گسیل داشت(۴۳).

علل انقراض صفاریان

ریشه‌های علل انقراض صفاریان را باید از زمان خود یعقوب جستجوکرد. حقیقت آن است‌که یعقوب چون از میان مردم زحمتکش و ستم‌دیده برخاسته بود بالطبع نمی‌توانست نظر ارباب قدرت‌های اقتصادی و خداوندان نظام فئودالی را آن چنان‌که بایست تأمین کند. آنان به‌او راه و میدان داده بودندکه‌نخست هرج ومرج ناشی از جنگ‌های پیوسته میان عیاران و جنبش‌ها و شورش‌های آنان را بر ضدخداوندان واشراف ازمیان‌بردارد وامنیت ایجادکند تا راه‌ها برای تجارت‌و شرایط برای کار و بهره‌کشیدن از رعیت روی زمین‌هایشان مساعدگردد. دوم‌نیز آن که استقلال ایران را بر اساس منافع و روش مطلوب آنان برقرار سازد.

یعقوب این هر دوکار را به نحو احسن به انجام رسانید. اما کاستی او در وفاداری‌اش به مصالح مردم وپیروی نکردن از روش مطلوب خداوندان قدرت‌های اقتصادی بود. به همین سبب خواندیم که چگونه اشراف و فئودال‌ها در موقع جنگ میان یعقوب و خلیفه باز از استقلال ایران صرف نظر و به آن خیانت کردند. طبق مواضعه قبلی چون خلیفه سرخود را برهنه کرد و با ناله و شیون روی به سپاه ایران فریاد برآوردکه «من غلام هاشمی‌هستم» بسیاری از سپاهیان یعقوب از صفوف ایرانیان جدا شده به سپاه موفق پیوستند.

از علت‌های دیگر انقراض دولت صفاریان آن بودکه یعقوب راه به میدان‌کشیدن مردم و طرز زندگی‌نوین بخشیدن به آنان را مستقل ازروش نظام فئودالی نمی‌شناخت. در چنین بن‌بستی هم دربسیاری از مواقع با تحریکات و دسایس اشراف و فئودال‌ها از بعض کسان و نزدیکان خود خیانت می‌دیدکه در نتیجه به اطرافیان

بدگمان بود. از طرفی هم به جای مشورت با اشخاص صالح و صاحب رأی، خود به تنهایی فکر می کرد و به تنهایی تصمیم می گرفت که بالمآل موقع عمل، کارها آن‌چنان که باید بر مراد نمی‌رفت و اشخاص هم در اثر برکنار ماندن از شرکت در امور و نامحرم ماندن از او دلسرد می‌شدند.

مسعودی می‌نویسد: یکی ازمعتمدان یعقوب را پرسیدند که آیا با کسی به صحبت می‌نشیند؟ گفت: او هیچ کس را از راز خویش واقف نمی کند و کسی منظور و تدبیر او را نمی داند. بیشتر روز را تنهاست و درباره مقاصد خویش اندیشه می کند و آنچه می‌نماید جز آن است که در دل دارد و هیچ کس را به مشورت در تدبیر امور خود دخالت نمی‌دهد (٤٤).

یعقوب با آنکه در باطن دولت خود را به کام اشراف و فئودال‌ها نمی‌گرداند با این‌حال مطابق روش آنان ظاهرسازی می کرد. وی با وجود روح جوانمردی و بلادیدگی به خاطر تعظیم مردم به طلا، و برای بلند کردن اعتبار خود «هزار سوار برگزیده هر یک را چماقی زرین عنایت نمود و به هزار دیگر چماق سیمین داد و ایشان آن‌ها را در اعیاد و روزهای جشن بر دوش می‌نهادند (٤٥). و این روح مردم‌گرایی او را خدشه‌دار می کرد.

از خبط‌های بزرگ یعقوب که به مهر او و در دل‌های مردم لطمه زد آن که در سال ۲۶۰ هجری لشکر به‌طبرستان کشید و حسن بن یزید علوی را که حامی مردم‌در برابرفئودال‌های آن سامان بود منهزم‌گردانید وویرانی وزیان‌های بسیاردرطبرستان از خود بجای گذاشت و خود را هم خسته کرد. دلبستگی مردم به حسن بن زید هم برای آن بود که او را یار ودادخواه خود وهم فرزند مقدس پیغمبر (ص) می‌دانستند و ایرانیان که اکثر طرفدار علویان وشیعه علی بودند از این اقدام یعقوب رنجیده‌خاطر شدند. اگر یعقوب حرمت حسن بن زید را نگه می داشت و با او متحد می‌شد، هم نیروی خود را در طبرستان ضعیف نمی کرد و هم به حیثیت دینی‌اش در انظار خلق لطمه نمی‌خورد و هم یک همدست و یار در برابر خلیفه پیدا می کرد.

یکی دیگر از اشتباهات بزرگ یعقوب آن بود که وقتی زنگیان که دست‌اندرکار جنگ با خلیفه واشراف عرب بودند به او نامه فرستادند ودعوت کردند تا با آنان همدست ومتحد شده و حکومت عوام فریب خلفا را براندازد، او تحت تأثیر و نفوذ اشراف و فئودال‌های ایرانی که از فرجام قیام غلامان زنگی بیم داشتند

پیشنهاد آنان را رد کرد. بدین رفتار بخت‌یاری و پیروزی در آن فرصت کم‌مانند را بر خلیفه و تحقق بخشیدن به آرمان خود در ایجاد ایران بزرگ را از دست داد.

از علل مهم دیگر انقراض صفاریان آن بود که عمرولیث کارکشتگی و تیز- هوشی برادر خود یعقوب را نداشت. عمرو خیلی آسان تحت تأثیر تفتین خلیفه میان او و سامانیان قرار گرفت و دچار باد غرور شد و موقعیت خود را درک نکرد و نتوانست بفهمد اشراف و فئودال‌ها نسبت به او که به شیوه برادر می‌رود و به هوای مردم، نه به کام آنان، نامهربانند و نظر به سامانیان دارند که مدافعی مطمئن برای اشراف و فئودال‌ها هستند و همچنین درک نمی‌کرد که فئودال‌ها مایل نیستند یک شاهنشاهی بزرگ و یک پارچه با دولت متمرکز بر سر کار آید تا خودمختاری آنان را محدود کند. از این روی عمرولیث بدون آنکه کیفیت نیروهای خود را بسنجد و به گمان اینکه اهمیت کارآیی ارتش فقط به ساز و برگ زیاد و نفرات چند برابر است دولت سامانی را به هیچ انگاشت و اقدام به جنگ کرد.

میر خواند می‌نویسد: چون خبر رسید که ایالت ماوراءالنهر از دارالخلافه مفوض به عمرولیث شده، عمرولیث یکی از معتمدان خاص را با سپاهی جرار به جنگ و تصرف آن دیار فرستاد. اسماعیل سامانی از جیحون گذشته در برابر مخالفان صف قتال بیاراست و بعد از ستیز سردار عمرو کشته و لشکرش انهزام یافته به نزد عمرو بازگشتند.

عمرولیث تهیه اسباب محاربه نمود که خود به جنگ اسماعیل رود. هرچند امرا مانع شدند که مصلحت نیست، لشکری بفرست، مفید نیفتاد.

چون عمرو با لشکر عظیم به بلخ رسید، اسماعیل به او پیغام داد که حق عزوعلا مملکتی وسیع به تو ارزانی داشته و من طمع در آن نمی‌کنم و به این سرحد قناعت کرده‌ام و اکنون توقع آن است که این گوشه به من واگذاری که اندک جایی است. عمرولیث قبول نکرد. از راه پنج‌آب روان شد و اسماعیل نیز در حرکت در آمده از آب عبور کرد و در برابر خراسانیان بنشست و عمرو با لشکر بسیار به پیش توانست رفت، نه به محال مراجعت داشت.

وبه اندک فرصتی لشکریان اوروی به هزیمت نهادند و در حین فرار با عمرو گفتند مصلحت چنان است که تو از راه بیشه مراجعت نمایی. عمرو به بیشه درآمد و اسب او درگلزاری افتاد. اندک نفری که با او بودند خدمتش را گذاشته رفتند

و جماعتی از سپاه اسماعیل از عقب رسیده او را بگرفتند (۴۶).

عمرولیث تحرک جنگی نداشت، چنانکه هنگام جنگ با امیراسماعیل یک سال در نیشابور ماند (۴۷) و به حریف فرصت داد تا خود را برای جنگ با او آماده وبا مکاتبه با نیروهای سازمان های مخفی اشراف،آنان را برضد او تجهیز کند.

عمرولیث‌گمان می کرد که در مملکت‌داری، اصل، رسیدگی به وضع سپاهی و زیاد کردن تجمل زندگی آنان است، غافل از آنکه این اسباب روحیه‌سربازان او را می کشد و ملت را زیر فشار مالیات ناراضی می کند. وی هنگام افتادن در اسارت به دست دشمن، روی همان‌گمان، چون نشانی جای‌گنج هایی را که برای روز مبادای سپاهیان خود پنهان کرده بود به اسماعیل سامانی داد، بازهم به او توصیه‌نمود که آن ها را به مصرف لشکر برساند.

صاحب حبیب‌السیر می‌نویسد: «عمرولیث کاغذی درهم‌پیچیده از بازوی خودگشاده به حاجب خود داد وگفت این نسخه‌گنج های من و برادرم یعقوب است به نظر امیر اسماعیل برسان و از زبان من التماس نمای که این اموال را در مصالح لشکر خود صرف کند (۴۸)».

عمرولیث با اندوختن مال و زر و گنج و به‌کار نینداختن آن برای رفع مشکلات مردم یکی دیگرازاسباب انقراض خود را دردست داشت. نرشخی می‌نویسد: عمرولیث(پس ازگرفتاری) امیر اسماعیل راگفت من به بلخ ده خروارزر پنهان کرده‌ام بفرمای تا بیاورندکه امروز (تو) بدان سزاوارتری. امیراسماعیل کس بفرستاد و بیاوردند(۴۹).

دولت بزرگ صفاریان منقرض شد و فقط چند تن از بازماندگان آنان با احتضار و ستم به خاندان یکدیگر و ستم به هرکس که از دستشان بر می‌آمد در می‌گساری و لهوولعب که از مظاهر انقراض است در محدوده سیستان حکومتی ظاهری کردند و به زودی به‌کلی برافتاد.

در تاریخ سیستان درباره ایشان از جمله آمده: معدل، کرمان همه غارت کرد و مالی به دست کرد و رفت تا به سیستان بامالی بزرگ بی‌اندازه و به نزدیک برادر ابوعلی‌محمدبن‌علی‌لیث (پنجمین سلطان صفاری)شد. برادر او را بنواخت باز اندیشه کردکه مگر او طمع ولایت کند.معدل را بند بر نهاد و به ارک فرستاد و موکل‌برو کردو هر روز آنچه بایست همی فرستاد و ندیمانش را زی(زی‌یعنی سوی)

او فرستاد و مطربان و کنیزان و غلامان، وگفتا‌تو‌خوش خود و من این بدان کردم تا فتنه نخیزد (۵۰).

وهمچنین می‌نویسد: «چون محمدبن‌علی‌لیث‌صفاری به بست شد، جورو ستم کرد بر مردمان و غارت وکشتن و مردم را عذاب‌ها کرد به مال ستدن از ایشان به انواع شکنجه... ومردم دعا می کردند که مگر فرج یابند ازجور او (۵۱)».

علل انقراض سامانیان

با بر افتادن صفاریان وبه دوران رسیدن سامانیان،فئودال‌ها پشتیبان و تکیه‌گاهی مطمئن پیدا کردند. فئودال‌ها، سامانیان را از طبرستان تا سیستان و هر نقطه خراسان که می‌خواستند به سرکوبی هرگونه نهضت روستایی وامی‌داشتند. اما زمانی فرا رسید که خطر آن جنبش‌ها و نهضت‌ها موقتاً متوقف‌گردید و مبارزه و دست به‌گریبان شدن فئودال‌ها با سامانیان برای سلطه یافتن یکی بر دیگری جای آن راگرفت.

سامانیان‌می‌خواستند قدرت را در سراسر قلمرو خود در دست دولت مرکزی و شخص شاه متمرکز کنند تا دست‌شان از بند خودسری‌ها و گرفتاری‌های داخلی رسته و برای جلوگیری از مخاطرات آتی به بیرون قلمروهاگشوده شود و همچنین موقعیت خاندان‌شان تثبیت یابد ولی فئودال‌ها تن به این امر نمی‌دادند و هرکدام می کوشیدند، همچنان در قلمرو فئودالی خود، صاحب‌قدرت و استقلال و دستگاه شاهی برای خود باشند.

تا زمانی که امیراسماعیل و احمدبن‌اسماعیل و نصربن‌احمد دست‌اندرکار جنگ‌های خارجی وداخلی بودند و هنوز دست فئودال‌ها زیرسنگ قدرت نمایی آن‌ها بود سامانیان تا حدی دولتی با قدرت متمرکز داشتند ولی همین که این بحران تخفیف یافت، فئودال‌ها موفق شدند احمدبن‌اسماعیل را بکشند و پسر اونصر را به سلطنت بنشانند.

پادشاه نو، نصر هم چون قدرت‌یافت،برای مهارکردن خودسری‌های فئودال‌ها ـ مثل قباد که‌با مزدک ـ پنهانی با اسماعیلیان همدست شد و به فعالیت‌های آنان میدان داد. وقتی فئودال‌ها خود را با جنبشی نو روبه‌رو دیدند که به

زیانشان پیش می‌آید برضد نصر کودتا کردند و جریان طوری چرخید که نوح پسر نصر از توطئه آگاه شد و پیشدستی کرد و پدر خود را از سلطنت خلع کرد و غل و زنجیر زد و به زندان انداخت و خود به جای او به شاهی نشست و سلطنتی به مدارا با فئودال‌ها در پیش گرفت.

سامانیان برای مقابله با فئودال‌ها و ایجاد قدرت متمرکز مثل معتصم شروع به خرید غلامان ترک و در استخدام درآوردن و برکشیدن آنان به مقامات عالی کردند و چنان در این رفتار زیاده‌روی نمودند که تمامی قدرت مجریه دولت آنان در دست غلامان ترک افتاد. به همین سبب چنانکه سراسر تاریخ در موارد زیاد همین واقعه تکرار شده همین غلامان به زودی به صورت سرسخت‌ترین دشمنان خداوندان خود یعنی سامانیان در آمدند. از طرف دیگر سیاست به دولت کشیدن آن غلامان و دادن اقطاعاتی به آن‌ها دشمنی فئودال‌ها را برضد سامانیان برانگیخت. چه این غلامان تازه به‌دوران‌رسیده نیز به همدستی سامانیان در برابر فئودال‌ها به صورت رقیبانی سرسخت ظاهر شده بودند ولی با این وجود فئودال‌ها با انداختن شکاف بین آن غلامان اقطاع دار و دولتمدار با سامانیان توانستند در این مبارزه پیروز شده سامانیان را از دولت براندازند.

فئودال‌ها پس از بیرون کردن زمام نظام اجتماعی از دست پادشاهان سامانی و تحت نفوذ در آوردن غلامان سپاه‌دار ترک به وسیله روحانیون، تسلطشان تا جایی بالا گرفت که هرگاه اراده می‌نمودند هرپادشاه راکه به صلاح و منافع خود نمی‌دانستند عزل و دیگری را به جای او نصب می کردند. ادامه این روش موجب باز شدن دست فئودال‌ها و اشراف در غارت مردم زحمتکش شهرها و روستاها و تشدید اختلاف طبقاتی و بروز بحران‌های اجتماعی و قیام‌های پی‌درپی روستاییان و زحمتکشان شهری تحت رهبری قرمطی‌ها یا اسماعیلیان می‌گردید.

معلوم است چنین وضعی نه فقط فرصت قدرت یافتن به شاهان سامانی نمی‌داد بلکه آنان را روز به‌روز به سوی انقراض نزدیک‌تر می کرد. بخصوص این سیر نزولی از زمان نوح‌بن‌نصر که پدر خود را به‌خاطر به دست‌آوردن دل فئودال‌ها غل و زنجیر زد و به زندان انداخت شدت یافت.

گستاخی و آزمندی سپاهیان که همگی از غلامان ترک بودند در اواخر دوره سامانیان در اثر تسلط به دستگاه دولت آنقدر زیاد شده بود که هر چه به

اشاره شاه به آن‌ها می‌دادند، نه سیر می‌شدند و نه رضایت‌شان به دست می‌آمد. گردیزی در باره یک مورد از تبذیرهای خزانه دولت یا بیت‌المال مملکت به اشاره نوح بن منصور به دست وزیرش «حاکم جلیل» میان غلامان سپاهی برای جلب رضایت آنان می‌نویسد: «چون یک سال برآمد شمار کردند، حاکم شست‌واندربار هزار هزار درم به حشم داده بود وهیچ کس خوشنود نبود و خزینه‌ها خالی شد وحشم‌ها به‌گله، اثر عجز و ضعف رای او پدید آمد(۵۲)».

یمینی در همین موردمی نویسد: «چون در سنه ۳۶۵ هجری نوح دوم به جای منصور نشست، درهای خزاین بگشاد و ذخایر اموال و نفایس اعلاق واعراض که اسلاف او فراهم آورده بودند بر وجوه لشکر و قواد حشم و طبقات خدم خرج کرد (۵۳)».

وقتی آثار انقراض ظاهر می‌شود، اشخاص و مردمان از دولت ورئیس وقت روی‌گردانده می‌گریزند و به دیگر سامان‌ها رفته و مقیم می‌گردند. این آثار از اصلاح‌ناپذیری و تبه‌کاری زمامداران و فساد دستگاههای دولت وقت حکایت می‌کند. از جمله بیهقی می‌نویسد: «برغشی از وزرای سامانیان چون دید کار دولت سامانیان به آخر آمده است حیلت آن ساخت که چون گریزد... ضیعتی نیکو به گوزگانان خرید بعداز آن آنچه از صامت و ناطق وستور و برده داشت به گوزگانان منتقل کرد... تا خاندان سامانیان برافتادند. وی ضیاع گوزگانان بفروخت و با تنی درست و با دلی شاد و پای درست به‌نیشابور بازگشت وآن جا قرارگرفت (۵٤)».

در دوره انقراض، راههای رسیدن به مقامات عالی دولتی فقط وفقط مناسب گذر افرادی می‌گردید که استعداد چاپلوسی و ابراز وقاحت و دروغ‌سازی و رشوه‌گیری ورشوه‌دهی و مال پخش‌کنی به بالا و به پایین و دزدی وقوادی داشتندوطبعاً این معبر به‌هیچ روی راهی برای واردشدن مردان شریف و مقدس و با دانش به دایره دستگاه دولت نداشت. از این‌روی دراین دوره، غیر از تجزیه اجتماعی و طبقاتی یک تجزیه هم میان شخصیت‌های واقعی و شخصیت‌های کاذب پدید می‌آمد. بیهقی یکی از جمله راههای رسیدن به مقامات عالی را به دوره آخرین پادشاه سامانی درلبه پرتگاه انقراض از زبان یک قاضی شریف «قوادی»نوشته است: «مردی بود به نیشابور که وی را ابوالقاسم رازی‌گفتندی و این مرد (ابوالقاسم) کنیزک پروردی و نزدیک امیر خراسان آوردی و با صله بازگشتی. نیشابوریان او را برای این کار

به طعنه «تهنیت» کردندی و ابوالقاسم از نامه و نیش سخنان نیشابوریان شکایت به (دادگاه) مظالم برخواند. (بیهقی گوید:) از پدرم شنودم قاضی ابوالهیثم پوشیده گفت: قوادی به از قاضی گری (۵۵).»

هنگامی که لحظه مرگ دولتی فرا می‌رسد خرد نیز ساقط شده و می‌میرد و داد و مردمی فراموش می‌گردد و صاحب آن مثل عبدالملک‌بن‌نوح سامانی آخرین پادشاه این دودمان تمامی پیوندهای خود را با مردم از دست می‌دهد و تمامی شرایط علیه او می‌گردد. کارش به‌جایی می‌رسد که وقتی از سپاهیان سلطان‌محمود شکست می‌خورد، باز می‌گردد و شهر و مملکت خود را غارت می‌کند. یمینی در این باره می‌نویسد: «ندانست (عبدالملک نوح) که ملکی که دعایم (ستون وقاعده) مبانی آن به دست تصاریف ایام منهدم شد و قواعد آن به حکم تمادی (ممتد شدن) روزگار واهی گشت به سعی باطل و جهد بی‌حاصل منتعش نگردد وخشت که از قالب بیرون افتاد استقرار او در مکان معهود امکان ندارد و محصول این حرکت آن بود که سلطان‌محمود را کلفت و معاودت و مشقت مراجعت تحمل بایست کرد تا به یک رکضت برسر او دوانید و او (عبدالملک‌نوح) به راه ابیورد بیرون رفت و لشکر سلطان براثر او می‌رفت تا به راه بیابان روی به مرو نهاد و خواست تا در مرو نشیند و به حصانت شهر منحصر شود. اهل مرو به هواداری سلطان‌محمود برخاستند و او را جواب باز دادند و او از سر غیظ شهر را غارت و در بیابان آمل به بخارا رفت (۵۶). و چندی بعد به دست ایلک‌خان ترک پادشاه ترکان قراختایی زندانی و کشته شد و سلسله سامانیان منقرض گردید.

علل انقراض دولت بزرگ آل‌زیار

در این جا سخن درباره دولت آل‌زیار بعد از مرداویز (مرداویج) نیست. چه آن دولت بزرگ قابل بحث را، تنها مرداویج داشت. بعد از مرداویج آنچه ماند برای وشمگیر و بازماندگانش دولتکی بود با شاهکی محلی که تا سامانیان عرضه وجود می‌کردند تحت حمایت آنان قرار داشتند سپس که غزنویان به دوران رسیدند وابسته و فرمانبردار آنان شدند.

زمانی مناسب و مقتضی بود که مرداویج پیدا شد. شرایط تاریخی و اوضاع

اجتماعی به او میدان داد. همه نیروها از روستایی وشهری به دنبال او کشیده شدند. حتی اشراف و بازرگانان و بسیاری ازفئودال‌ها به اعتبار ابرازدلاوری‌های سیصدساله دیلمیان به اوگرایش یافتند و برای احیای مجدد آن ایران شکوهمند و بایسته و مستقل ازسیاست و نفوذ دینی خلفا روی موافقت نشان دادند ولی مرداویج،آن مرد خردمند و سزاوار آن دولت نبود. مردی بود کوهستانی که خشونت صخره‌های سر-سخت را داشت. شهر و تربیت مدنی نادیده و سیاست مردان بزرگ ناآزموده و در محیط و شرایط خطیر پرورش نایافته که روی‌همرفته مجمع صفات متضاد بود که مظهر همه آن‌ها انعطاف‌ناپذیری و تندخویی و خشونت و عقاب‌پروازی ودلیری و بی‌رحمی مفرط بود که سرانجام جانش را به خاطر آن از دست داد.

از بی‌سیاستی‌های خطرناک مرداویج، باید از بیگانگی نشان دادن او به اسلام یاد کرد، آن‌هم پس از سه قرن که این دین در میان مردم ریشه گرفته بود. وی با این خصیصه خیال داشت به بغداد رود ودولت بنی‌عباس را براندازد. او با آشنایی که مردم ازسادگی دولت صدر اسلام و مردم‌گرایی علی (ع) و دیگر ائمه دین و سادات علوی داشتند در اصفهان مانند شاهان ساسانی تختی از طلا ساخت و دستور داد تاجی مرصع مانند تاج سلاطین ساسانی بسازند تا پس ازفتح بغداد و تعمیر ایوان مداین و تجدید ساختمان‌های آن، در آن ایوان و آن عمارت به تخت بنشیند و تاجگذاری کند.

در تاریخ ها آمده آل‌زیار خاصه اسفار و مرداویج مردمی سختگیر و خونخوار وستمگر بودند.چنانکه وقتی اسفاربن‌شیرویه به قزوین دست یافت،مالی‌فراوان ازمردم خواست بطوری که پرداخت‌آن مال برآنان مشکل بود. ازاین روبرای‌گرفتن‌آن مال آنان را سخت در شکنجه و آزارگذاشت و روزگار را چنان برآنان سخت‌گرفت و به‌حدی آزار و اذیت کرد که مردمان از زندگانی خویش سیر شدند و زن و کودک به مصلی (جای نماز و محلی مخصوص در بیرون شهر که مردم در روزهای جمعه برای نماز جماعت به‌آن جا می‌رفتند) رفتند تا ازدست او شکوه به خدا کنند ودفع شر او را از خدا بخواهند (۵۷).

مرداویج هنگام فتح همدان به قتل و غارت شهر پرداخت و جمع کثیری را نابود کرد و در آن شهر چنان قتل عام و نهب و غارت کرد که یاقوت حموی به مبالغه نوشت دو خروار بند ابریشمین از شلوار مقتولان بیرون کردند (۵۸).

همچنین در اصفهان نیز به غارت اموال مردم و ضبط ثروت اشخاص وهتک حرمت نوامیس آنان پرداخت و چندان به مردمان سخت‌گرفت و فشار آورد و حتی کسان خود را در زیر فشار و زحمت‌گذاشت که سرانجام براو شوریدند وهنگامی که برای استحمام رفته بود او را در حمام کشتند (۵۹).

در بر افتادن دولت بزرگ مرداویج و کشته‌شدن او، از جمله عوامل زیر نیز دخیل بودند. اختلاف و رقابت میان آل‌زیار و آل بویه که با شیعه‌گرایی در برابر بددینی مرداویج به خواسته‌های مردم شهرها و روستاها پاسخ مساعد می‌دادند. خصایص سنت‌گرایی افراطی مرداویج که جشن‌ها وآیین‌های زرتشتی‌را با تظاهرات ضد اسلامی دوباره باب کرد (چنان‌که یاد شد) بی‌اعتنایی به دین اسلام که خلاف عقیده مردم بود و اتخاذ روش بازگرداندن نظام دولت ساسانی که هم مردم ساده و زحمتکش از آن بیزار و بیمناک بودند و هم عوامل و مراجع مذهبی با آن مخالفت داشتند و هم فئودال‌ها که از عناصر جدید بودند و به خودمختاری آنان لطمه می‌خورد.

علل انقراض آل‌بویه

آن فضای خالی و شرایط مساعد تاریخی و اجتماعی که مرداویج برای ایجاد یک دولت آرمانی ایرانی از دست داد، آل‌بویه پیش از فوت شدن فرصت،از آن استفاده کردند. ولی‌آن چوبی که لای چرخ تحقق دولت آرمانی بزرگ آل بویه برای ایران‌گذاشته شد که ضمناً نخستین کشت تخم‌انقراض در شکم آن وجود داشت به دست فئودال‌ها بود که می خواستند خودمختاری را در هر جا حفظ کنند و زمام کارهای خود را به دست دولتی متمرکز ومقتدر نسپارند. از این‌روی چنان مقدر کردند و زمینه دادند تا دولت آل‌بویه در سه بخش تجزیه شود و در هر زمان یکی از آنان در ظاهربه نام امیرالامرا فرمانروای اولی باشد تا بدین روش بتوانند در شکاف تضادهای آن سه دولت، هم موقعیت خود را حفظ کنند و هم قلمرو فئودالی خود را از دست‌اندازی قدرت دینی و سیاسی خلیفه وهم از هجوم و غارت هر دولت مهاجم دیگر در امان نگه دارند.

هریک ازبرادران آل‌بویه هم، که برای پذیرش‌چنین فکری زمینه داشتند

پس از تصرف بخشی از ایران در قلمرو خود شروع به تحکیم مبانی موقعیت دولت آنی و آتی خود کرد، با این آرزو که حداقل امیرالامرای دیگر برادران و خاندان بویه و حداکثر در صورت یافتن امکان با برانداختن دیگر رقبا و امرا صاحب تاج و تخت بلامعارض دولت سراسری ایران گردد. چون این فکر در سرهریک از سه برادر سر-برداشت نسل بعد نسلِ اسباب اختلاف وجنگ و عواملِ نفوذ سستی و انقراض را در دولت آنان فراهم آورد.

اما علل دیگری که باعث انقراض این خاندان گردید سیاست‌های نارسای داخلی در مورد طرز اداره هر یک از قلمروها وگرداندن سازمان مختلط ارتش بود. چه در بین لشکریان و قوای نظامی آل بویه خیلی کم روح سربازی و انضباط وجود داشت و پادشاهان بویه برای جلوگیری از خودسری سپاهیان و ارضای خاطر ایشان غالباً زمین های خود را بین آنها تقسیم می کردند. در صورت ظاهر، این اقدام شاید کاری عاقلانه و طبق شئون سیاست نظامی بود، اما چون در این مورد دقتی بیشتر شود مشاهده می‌گردد که پس از آنکه سپاهیان مثل هر دوره در هر دولت مالک زمینی می‌شدند و عوایدی بیشتر به دست می‌آوردند به تدریج با پیدا کردن روح فئودالی و میل خودمختاری فکر انضباط و اطاعت از حکومت مرکزی را از دست می‌دادند و به این ترتیب روز به روز بر عده ناراضیان و متمردین می افزودند.

یکی دیگرازعواملی که درتوسعه عدم رضایت بین دیلمیان مؤثرواقع شد این بودکه پادشاهان دیلمی در غالب موارد با فرق‌گذاشتن میان اقوام مختلف ارتش خود کینه و دشمنی را میان آنان دامن می‌زدند (۶۰).

چون دیالمه غیر از دوره عضدالدوله نمی‌توانستند حقوق مرتب به‌لشکریان خود بدهند برای خشنودی آنها قسمت اعظم از زمین های خود را بین آنان تقسیم می کردند و همین امر تمرکز قوا را از بین می‌برد و لشکریان نیز حکومت مرکزی را خوار می‌شمردند. از طرف دیگر دیلمیان میان لشکریانی که از نژاد دیلم بودند با سایرین فرق می‌گذاشتند و آنها را بیشتر می‌نواختند. این رفتار نیز بر اختلاف و تشتت ارتش آل‌بویه می‌افزود. چنان‌که صمصام‌الدوله پسر عضدالدوله امر داد کسانی راکه در صحت نسب آنان به دیلمیان شبهه‌یی است نام آن‌ها را از دفتر سپاهیان خارج کنند و همین عمل باعث شورش لشکر او شد و سر انجام به قتل وی انجامید. تاریخ آل‌بویه با شورش های پی‌درپی لشکریان آن‌ها توأم‌است وهیچ

پادشاهی از این طایفه نیست که در عهد او چندین مرتبه سپاهش به علت نرسیدن راتبه و مواجب و شهریه نشوریده باشد (۶۱).

سپاهیان این خاندان مرکب بود از مردمان گیلان و ترک و دیلم و عرب و کرد و هندو که هیچگاه باهم نمی‌ساختند وهمیشه درسر موضوعات جزیی با یکدیگر درنزاع بودند. پس ازهرفتح، بر سرغنایم پیادگان وسواران به جان هم می‌افتادند. کم کم کار نزاع لشکریان آل‌بویه به جایی رسیده بود که دیگر پادشاهان این خاندان نمی‌توانستند در آن دخالت کنند. مثلاً وقتی عزالدوله بختیار درصددبرآمد که لشکریان ترک خود را اخراج کند به علت نفوذ فوق‌العاده آنان عاجز ماند این وضع در تمام دوران پادشاهی این خاندان‌گریبانگیر آن‌ها بود چه بسا که مثل صمصام‌الدوله (چنان که‌گذشت) جان خود را برسراین اختلافات می‌گذاشتند (۶۲).

ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: امیرحسن‌بویه (رکن‌الدوله) بالشکر عرب و عجم و تجمل شاهنشاهی روی به طبرستان نهاد به حیثیتی‌که اهل ولایت هرگز چنان ندیده بودند. وشمگیر از صلابت او بگریخت و به دیلمستان رفت و دیالمه او را از بیم آل‌بویه حمایت نکردند (۶۳). از همان آغازکار بدین ترتیب حس احترام و اعتقاد نسبت به‌آل‌بویه روی به کاستی نهاد و ترس جای آن را گرفت. بخصوص که در طی جنگ‌های بیست‌ساله حسن (رکن‌الدوله) با وشمگیر زیاری و سامانیان و فخرالدوله لشکریان اوبیشتر از اموال‌غارتی اداره می‌شدند و حسن هنگام غارت، دست آن‌ها را کاملاً باز می‌گذاشت.

ابن‌مسکویه درباره این روش حسن (رکن‌الدوله) می‌نویسد: هر چند او از شاهان بزرگ دیلمیان بود ولی درحقیقت بایداو را جنگجویی دانست که اندیشه‌یی جز به‌جنگ‌آوردن اموال غارتی مردم درسر نداشت. اوحتی‌هنگام غارت ازدستبرد به دارایی و اموال اقوام و خویشان خود (مقصود فخرالدوله است) غمی به خود راه نمی‌داد. زیرا او مجبور بود برای جنگ‌هایی که پیوسته باآن ها دست به‌گریبان بود لشکریانی فراوان با خود داشته باشد. بدین سبب به همه آن‌ها که برای چپاول وغارت‌گرد او راگرفته بودندآزادی عمل بیشتر می‌داد. گاه زیاده‌روی های این‌سربازان در غارت به جایی می رسیدکه خود رکن‌الدوله هم نمی‌توانست جلو آن را بگیرد (۶۴).

غارت، مصادره، فروش وبه اقطاع دادن مقامات دولتی حتی وزارت، درآخر

دولت آل بویه شدت گرفت. معلوم است آنان که با مبالغ گزاف آن مقامات را می‌خریدند، برای بازیابی وجبران آن وجلب سود مطلوب چه به روزگار مردم می‌آوردند. پس از درگذشت صاحب بن عباد که کاستی‌ها و علایم وآثار انقراض در اثر حسن سیاست و تدبیر اوپنهان مانده بود آشکار گشت، فخرالدوله کارها را به‌دست گرفت. او که دراثر افراط درمی‌گساری ولهو و لعب و عیاشی به‌پایین‌ترین درجه نادانی و آزمندی و بدسرشتی تنزل کرده بود، نه‌فقط وصایای وزیر خود صاحب بن عباد را در مملکت‌داری وگرداندن امور دولت به‌کار نبست، بلکه روز بعد از فوت او فرمان داد تا اموالش را مصادره کردند و از خویشان او یک میلیون درهم بگرفتند و از جمله اموال او یک‌هزار طیلسان و یک‌هزار دست جامه مصری به‌فروش رسانیدند، شغل وزارت خود را هم به «ابوعلی حمویه» و «ابوالعباس ضبی» در مقابل ده‌هزار درهم فروخت (۶۰).

در دوره انقراض هر دولت چنانکه ازقول ابن‌مسکویه درباره آخرکار آل بویه‌آمد، فروختن مقامات دولتی به پول نقد، یا نسیه و تضمین به اقطاع، به رشوه، به قوادی، به صورت باخت عمدی در قمار، به دادن هدیه، به صورت امری عادی در می‌آمد و در نتیجه هر خریدار مقام پس از جلوس به مسند مطلوب هر نقشه که می‌ریخت، هر کار که پیش می‌گرفت هدف نهایی وی ازآن چیزی جزدزدی نبود. از این روی همه کارها وارونه در می‌آمد.

پس ازآن که فخرالدوله مرد، میان پسر او مجدالدوله ومادرش سیده‌ملک‌خاتون بر سر زمامداری و سلطنت برخورد و جنگ شد و مادر، پسر خود را که مردی نادان و عیاش بود دستگیر کرد و به زندان انداخت. تا زمانی که سیده زنده بود سلطان‌محمود به ملک او دست نیازید ولی چون چشم از جهان پوشید سلطان‌محمود که طمعی دیرینه به ری داشت با دعوت و زمینه‌سازی قبلی اشراف و فئودال‌ها به ری تاخت. آن‌ها از همان زمان حیات سیده ملک‌خاتون برای بهانه‌دادن به دخالت محمود با صرف مبالغی آشوب بر می‌انگیختند و اوباش شهر را که همیشه دردوره انقراض بهترین آلت دست برضد مردم‌بودند به غارت بازارها وسوزاندن سرای‌ها می‌کشاندند.

صاحب مجمل التواریخ می‌نویسد: «در این عهد که سیده ملکه دیلمی بود به درگاه ری استیلای دیلمان بود، از مدتی باز سیرت‌های بد نهادند و مذهب‌های

نکوهیده داشتند و دست درازکردند به غارت از بیرون شهر و اندرون و سوختن بازارها و تاراج خانه‌های مردمان، چنان‌که شکوه و حشمت پادشاه بویه نماند و کاروان‌هاگسسته شد. چنان‌که حاج ازخراسان راه بگردانید و هر هفته فتنه از دیگر نوع بودی و سپاهیان دیلم خود نیز در حضرت ری بر خلاف میل پادشاه وقت به بهانه‌های محال و غیر وارد هر روز فسادی می کردند قتل و غارت و سوختن بدتر از آن که در بغداد بود.

ملک طبرستان که خویش سیده‌خاتون بود به هر یک چند با سپاه بیامدی و قاعدتی و ترتیبی بنهادی و بار دیگر همان ناهمواری پدید آوردندی. هیچ دوام و بقایی نبود که آخر دولت بود و قاعده چنین است که آخردولت سیرت بگردانند. پس آخر کار برسید و... بیرون آمدند و املاکشان به دست بگرفتند و خون ریختن از حدگذشت و مذهب رافضی و باطنی (که مذهب مردم پیشه‌ور و زحمتکش و دانایان آن‌ها بود) آشکارکردند و فلسفه و مسلمانی را پیش ایشان هیچ وقعی نماند تا خدای تعالی سلطان‌محمودبن‌سبکتکین را بر ایشان بگماشت و به ری آمد با سپاه، روز دوشنبه نهم جمادی‌الاولی سنه ۴۲۰ هجری ایشان را جمله قبض کردوچندان خواسته از هرنوع به جای آمد که آن را حدوکرانه نبود... و سلطان‌محمود بفرمود بسیار دارها زدن و بزرگان دیلم را بر درخت کشیدند و برخی را در پوست‌گاو دوخت و به غزنین فرستاد و مقدار پنجاه خروار دفتر روافضی و باطنیان وفلاسفه ازسرای‌های ایشان بیرون آورد و زیر درخت‌های آویختگان بفرمود سوختن (۶۶)».

ازعمده‌ترین علل انقراض آل‌بویه آن بود که چون خود زیرشعائرمذهب شیعه حکومت و خلافت بغداد را قبضه کرده و به دولت رسیده بودند نمی‌توانستند بطور آشکار و جدی از فئودال‌ها و اشراف که اکثر مذهب تسنن داشتند در مقابل مردم زحمتکش شهر و روستا که اکثر شیعه بودند حمایت کنند. از این روی شیعیان و باطنیان و اسماعیلیان در دوره ایشان آشکارا فعالیت می کردند. از آنجایی هم که میان طبقات متضاد بالا و پایین حدو مانع سرسختی وجود نداشت، خرابی‌ها و برخوردها و غارت‌های زیادی پدید آمد چنانکه فئودال‌ها برای جلوگیری ازآن دست به دامن محمود غزنوی و سپس سلجوقیان شدند.

علل انقراض غزنویان

غزنویان بنیان قدرت دولت خود را بر جوامع سازمان‌یافته ارتش غلامان زرخرید که خود نسب به آنان می‌رساندند و هم به زور شمشیر آنان به حکومت و سلطنت رسیده بودند قرار دادند. همانطور که رابطه طبقاتی خود را با مردم درک نمی کردند، طبقه اشراف وفئودال راهم به عنوان پایگاه طبقاتی نمی‌شناختند. از این روی به جای‌گزینش پایگاه طبقاتی، شعائر اسلام را پیشه خود ساختند و فقط مدت چند ده سال تا آنجا که شمشیر سپاهیان ترک می‌توانست به کار آید و هندو خوارزم را به یغما ببرند پایدار ماندند. به همین سبب از نظرگاه دانش جامعه‌شناسی تاریخی تمامی شرایط انقراض از همان روز تأسیس در دولت غزنویان جمع بود.

بطورکلی دولت غزنویان از دوسوی پیوند خود را با ملت‌گسیخته بود. از یک سو در اثر سودجویی دیوان‌سالاران و کارگزاران و کارکنان دستگاه‌های فاسد اداری که در غارت مردم به سلطان وبزرگان خود تأسی می‌جستند و در نتیجه مورد کینه ونفرت عام قرار داشتند وازدیگرسوی چنانکه‌گفته شد، چون به فئودال‌ها و اشراف در دولت خود راه نمی‌دادند و هم مانع استقلال عملشان می‌شدندباز نمی‌توانستند باآن همه جنگ با قرمطی‌ها و سرکوبی نهضت‌های روستایی‌مورد حمایت بایسته آنان قرار بگیرند. در نظر فئودال‌ها و اشراف که قدرت و موقعیت‌شان بر بهره کشی از روستاییان استوار بود، دورنمای این که به کارداران دولتی تبدیل شده و حقوق کافی بگیرند و مطابق فرمانهای سلطان‌محمود رفتار و احکام او را بی چون وچرا اجرا کنند ناگوار بود آنان مانندهمیشه به یک دولت متمرکز مستبد احتیاجی نداشتند.

ارزشیابی اوضاع دوران سلطنت غزنویان در مبحث پیش خود مشحون از علل انقراض دولت آن است. چنانکه ما را از ذکر دوباره آن‌ها در این جا بی‌نیاز می کند. فقط کافی‌است همین‌قدر گفته شود که دولت غزنوی هیچ ملاحظه و توجه به بودن یا نبودن مردم‌و زندگی فلاکت‌بار آنان نداشت چنانکه محمود اصلاً جز به خود و آنچه درکله‌اش بود به چیز دیگر فکر نمی کرد، وگرنه برای هفده بار غارت هندوستان و غارت‌های دیگر نواحی مثل خوارزم و غور و ری که‌حاصل تمامی آن‌ها را به انگیزه جنون مال‌پرستی در خزاین خود دفن می کرد هر بار با اخذ مالیات‌های گزاف آن‌قدر رمق مردم را نمی کشید که حتی از حداقل معیشت هم

ساقط شوند. او با وجود آن همه ثروت‌ها وگنج‌های مدفون حتی کمترین کمکی در مواقع‌سخت به‌مردم نمی کرد. مثل قحطسال‌ها که معروف‌ترین آن‌ها به‌نوشته ابوالفضل بیهقی در نیشابور رخ داد ومردم دسته‌دسته ازگرسنگی می‌مردند یا برای زنده‌ماندن ناچار سگ‌ها وگربه‌هارا می‌خوردند. او در آن مواقع هم مثل همیشه‌فقط فکر اسم‌درکردن بود. در پایتخت خود بناهای مجلل وکاخ‌های بی‌فایده می‌ساخت تا به اسمش یادگار بماند. در دربار خود مجمعی از اهل دانش وشعرایی فراهم آورده بود که باخلق وخوی اوسازگاری داشتند تاگزارش‌هایی بنویسند ومدح‌هایی بسرایند به ناشش بماند.

سلطان محمود و مسعود به خاطر هوا و هوس‌های سودایی خود باعث‌شدند که ده‌ها سال فئودال‌ها، روستاییان را دوبرابر بهره کشی کنند، یک بار برای خود و یک‌بار هم برای تأمین مخارج جنگ‌های دولت غزنویان که رفته رفته به‌فرجام رمق نیروهای مولده یعنی مردم زحمتکش شهرها و روستاها را به‌آخر رساندند. در اثر این وضع غیرقابل تحمل آن‌هایی که می‌توانستند از روستاهای خودگریخته به جنگجویان غارتگر غزنوی می‌پیوستند و آن‌هایی هم که نمی‌توانستند بروند و می‌ماندند تولیدات و سطح کارشان دراثر ناامیدی و ترس از غارت دو درجه‌یی فئودال‌ها و دولت غزنوی هر سال از سال پیش بیشتر کاهش می‌یافت چنان شد که درآخر عهد محمود و بعداً در زمان مسعود اقتصاد ملی ضعیف شد و فعالیت‌های کشاورزی و تولیدات صنعتی و داد و ستدهای بازرگانی میان نواحی مختلف کشور به‌حد اقل خود رسید.

در باره فرجام‌گنج‌ها و خزاین غارتی محمود که هر دینار آن‌ها به‌قیمت جانی و بیوه شدن زنی و یتیم شدن بچگانی و سوختن و ویران شدن خانمانی به چنگ‌آمده بود. ابن‌اثیر می‌نویسد: «پس از آن که سلطان سنجر غزنین راگرفت و آخرین پادشاه غزنوی «ارسلان‌شاه» را برانداخت اموالی بی‌شمار از سلطان غزنه و دولتیان او به‌دست آمد. میان خانه‌هایی که مخصوص ملوک غزنه بود سراهایی یافت می‌شد که به‌دیوارهای آن‌ها لوحه‌های نقره‌کوبیده بودند. حتی بستان‌ها و نهرهایی کوچک دیده می‌شد که دیواره‌ها وکف آن‌ها از ورقه‌های نقره بود. سپاهیان سنجر اکثر این نقره‌ها راکندند و غارت‌کردند. از جمله چیزهایی که نصیب سنجر شد، پنج تاج بود که قیمت هر یک از آن‌ها به‌دوهزار دینار بالغ

می‌شد. همچنین هزار و سیصد قطعه زینت‌آلات جواهرنشان و هفده تخت از طلا و نقره و...(۶۷)». و بسیار ثروت‌های دیگر که نه به‌غزنویان وفا کرد و نه سعادت‌آن را داشت که به‌خیر مردم و رفاه و شادی دل انسان‌ها برساند. از غارت‌گرد آمده بود و به‌غارت رفت.

مسعود نیز همان جنون مال‌پرستی و ثروت‌اندوزی و دنائت طبع و آزمندی پدر را به‌ارث برده بود. او حتی مال برادر خود را پس از خلع از سلطنت و زندانی کردن وی و مال دولت‌یارانش را غارت کرد. چنانکه بیهقی در باره او نوشته: «بسیار نامردی رفت در معنی تفتیش، و زشت‌گفتندی و نه جای آن بود که علی‌ایحال فرزند محمود بود».

بارتلد در باره مسعود به‌تحقیق چنین اظهار عقیده می کند: «پس از سلطنت کوتاه محمد قدرت به‌دست مسعود افتاد. مسعود فقط عیوب و نواقص پدر را به‌ارث برده بود. مسعود نیز مانند پدر عقیده‌یی مبالغه‌آمیز به‌قدرت حکومت خویش داشت و می‌خواست، مانند وی، همه امور را به‌نظر خود حل و فصل کند. ولی چون از لیاقت و شایستگی پدر بی‌بهره بود، تصمیماتی نکبت‌بار اتخاذ می کرد، بدون توجه به‌اندرزهای اشخاص کار آزموده، با سرسختی در اجرای آن پافشاری می کرد. داستان‌هایی که‌از دلیری‌های مسعود در شکار و پیکار آمده‌گواه بر قدرت وجسارت جسمانی وی بوده است. و بدین سبب فقدان کامل مردانگی و مروت اخلاقی و معنوی وی بیشتر موجب شگفتی می‌گردد. وی در برابر بدبختی از هر زن سست‌عنصر ضعیف‌تر بود. طمع و نفع پرستی مسعود به‌هیچ‌وجه کمتر از محمود نبود و عوارض‌وتحمیلاتی که در زمان وی بر مردم وضع شده بود به‌حد اعلی رسید. در زمان سلطنت مسعود نمونه‌های چندی از مجازات «دله دزدان برای خوش‌آیند دزدان بزرگ (بیهقی)» دیده می‌شود. ولی غارتگرانی که حاصل دزدی خودرا با سلطان در میان می‌گذاردند می‌توانستند با آسودگی خاطر فعالیت خویش را دنبال‌کنند. ازآن‌جمله ابوالفضل سوری حاکم خراسان مقامی خاص داشت. سلطان از سوری هدایای‌گرانبها و فراوان دریافت می‌داشته، ولی مع‌هذا این هدایا نیمی از آنچه از مردم‌گرفته بوده شمرده می‌شده است و بس. مردم را کارد به‌استخوان رسیده بود و اعیان و بزرگان «نامه‌ها نوشتند و رسولان به‌ماوراءالنهر فرستادند و به اعیان ترکان بنالیدند و از ایشان یاری طلبیدند (بیهقی). اما قراختاییان خود از این اوضاع

استفاده نکردند بلکه سران ترکمن که درخدمت ایشان بودند ازآن بهره‌گرفتند(۶۸).

بیهقی رذایل دولت یاران غزنوی را از زبان سلطان مسعود در روزهای نزدیک شدن مرگ و انقراض چنین بازگو می کند: «مسعود به‌آنان دشنام داد وگفت شما همه قوادان زبان در دهان یکدیگر کرده‌اید و نمی‌خواهید هیچ کار برآید. تا من در این رنج باشم شما دزدی می کنید. من شما را جایی خواهم برد که همگان درچاه افتید و همگان هلاک شوید تا من از خیانتهای شما برهم(۶۹)».

سورخان نوشته‌اند سلطان مسعود چنانکه خصیصه ورزش پیشگان (نه ورزشکاران) باشد آن قدر شیفته تنه درشت و زور زیاد خود شده بود که از وجود خرد و قدرت اندیشه درسر خود غافل ماند. عنصرالمعالی می‌نویسد: «چون مسعود به‌پادشاهی نشست طریق شجاعت و مردانگی بر دست بگرفت، اما طریق ملک‌داشتن هیچ نمی‌دانست و از پادشاهی با کنیزکان عشرت اختیارکرد. چون لشکر و عمال بدیدند که او به‌چه مشغول است طریق نافرمانی بردست‌گرفتند و شغل های مردمان فرو بسته شد و لشکر و رعیت دلیر شدند(۷)».

بیهقی در باره انحراف او از راه خرد وگرایش به‌عیاشی می‌نویسد: «مسعود به‌هرات می‌بود و شراب می‌خورد و خلوت‌ها می کرد و مطربان می‌داشت مرد و زن که ایشان از راههای نبهره نزدیک وی می‌بردندی. درکوشک باغ عدنانی فرمود تا خانه‌یی برآوردند... این خانه را از سقف تا به‌پای صورت کردند، صورت‌های الفیه(صور قبیحه)از انواع گردآمدن مردان با زنان، همه برهنه...(۷۱)».

بی‌خردی‌ها، عیاشی‌ها، مال‌پرستی‌ها، غفلت‌زدگی‌ها و ستم‌گری‌ها و غارت‌های چند ده ساله غزنویان دست به‌دست هم داده طلیعه انقراض راکه فتنه و آشوب و جنگ‌های خانگی است پیش از هجوم سلجوقیان پدید آوردند. بیهقی فتنه‌هایی چند از جنگ‌های خانگی زمان مسعود را وصف کرده که آوردن آن‌ها در اینجا به‌خاطر نشان‌دادن خصوصیات زندگی مردم و رفتار و شکل برخوردهای آنان ازلحاظ اجتماعی ارزش و مناسبت دارد.

در وصف جنگ توسیان و نیشابوریان می‌نویسد:«و روز پنج‌شنبه ۲۰ شوال از نیشابور مبشران رسیدند با نامه‌ها از آن احمدعلی نوشتگین و شحنه که میان نشابوریان و توسیان تعصب بوده از قدیم‌الدهر و چون سوری قصد حضرت کرد آن مخاذیل (توسیان) فرصتی جستند و بسیار مردم مفسد بیامدند تا نشابور را غارت

کنند. و از اتفاق احمدعلی نوشتگین (سردار لشکر غزنوی) ازکرمان به‌راه تون به هزیمت آن‌جا آمده بود از خجالت آن‌جا مقام کرده.

توسیان به‌نیشابور آمدند و احمد نوشتگین مردی بود مبارز و سالاری‌ها کرده. پس بساخت پذیره‌شدن توسیان را و قوم خویشتن (نیشابوریان را) گفت شتاب مکنید و مردم عامه و غوغا راکه افزون از بیست‌هزار بود با سلاح و چوب و سنگ گفت تا از جای‌های خویش زینهار که مجنبید و مرا به‌نعره یاری دهید که اگر از شما فوجی بی‌بصیرت پیش رود توسیان دست‌یابند و دل نشابوریان بشکند، پس فوجی را هم به کمین بنشاند.

توسیان نزدیک نماز پیشین در رسیدند. سخت بسیار مردم، چون مور و ملخ، و از جمله ایشان سواری سیصد از هر دستی و پیاده پنج شش هزار با سلاح بگشت و به‌شتاب درآمدند و دیگر بایستادند.

احمد نوشتگین آهسته پیش رفت (به سوی توسیان) با سواری چهارصد و پیاده دوهزار و از آن‌جا که جماعتی را در کمین نگه داشته بود بگذشت. هر دو لشکر جنگ پیوستند. جنگی صعب وکاری ریشاریش (یعنی ریش یکدیگرراگرفته) و یک زمان بداشت و چند تن از هردو جانب کشته شدند و مجروح را اندازه نبود و توسیان را مدد می‌آمد. احمد نوشتگین (طبق نقشه قبلی برای فریب توسیان) فرمان‌داد پیادگان خویش را، و با ایشان نهاده بود تا تن بازدادند (عقب نشستند) و خوش خوش می‌بازگشتند وتوسیان چون برآن جمله بدیدند دلیرتر درمی‌آمدند واحمد به‌همپشتی نشابوریان جنگ می کرد وباز پس می‌رفت تا دانست که ازکمین‌گاه بگذشت دور. پس ثباتی کرد قوی‌تر پس سواران آسوده وپیادگان که (پشت جبهه‌احتیاط) ایستادانیده‌بود درساقه بدو پیوستند و جنگ سخت‌ترشد. فرمود تا به یک‌بار بوق‌ها وطبل ها بزدند و مردم عام و غوغا به یک‌بار خروشی بکردند چنان که‌گفتی زمین بدرید و سواران آسوده ازکمین‌گاهها برآمدند و بوق بزدند و بانگ‌دار وگیر برآمد. توسیان راازپیش وپس‌گرفتند ونظام بگسست ودرهم افتادند و متحیرگشتند و هزیمت شدند و خویشتن را بر دیگران زدندکه می‌آمدندو نشابوریان بادل های‌قوی دردم ایشان نشستند وازایشان چندان بکشتند که‌آن را حد واندازه نبود. نشابوریان به رز و باغ می‌شدند ومردان توسی‌را ریش می‌گرفتند و بیرون می کشیدند و سرشان می‌بریدند. احمدعلی‌نوشتگین از پی ایشان برفت و بسیار از توسیان

بکشتند و بسیار بگرفتند و از آن جا مظفر و منصور با غنیمت و ستور و سلاح بسیار نماز شام را به شهر باز آمدند و یک روز فرمود تا دارها بزدند و بسیار از توسیان را آن‌جا کشیدند و سرهای دیگر کشتگان گرد کردند و به پایان دارها بنهادند و گروهی را که مستضعف بودند رها کردند».

همچنین بیهقی می‌نویسد: «... و مدتی برآمد و در خراسان و خوارزم و هرجای فترات افتاد. ترکمانان مستولی شدند و سربازان غزنوی نیز (از هر دشمن بدتر) در کرمان دست برگشاده بودند و بی‌رسمی می کردند تا رعیت به ستوه شد و به فریاد آمدند. پوشیده (پنهانی) تنی چند نزدیک امیر وزیر بغداد آمدند و نام‌های اعیان کرمان بردند وفریاد خواستند وگفتند این لشکرخراسانیان (غزنویان) غافل‌اند و به فساد مشغول و فوجی سوار باید فرستاد با سالاری محتشم تا رعیت (به جنبش درآید) دست برآرد و بازرهیم ازستم خراسانیان و ایشان را آواره کنیم.

پسر ماقیه (از محتشمان کرمان) وحاجب امیر بغداد بر مغافصه (به‌ناگهان) برفتند با سواری پنج هزار و در راه مردی پنج هزار دل‌انگیز با ایشان پیوست و ناگاه به کرمان آمدند و از دو جانب در آمدند و به نرماشیر جنگی عظیم ببود و رعایا به جمله دست بر آوردند بر سپاه خراسان و غزنویان پشت به‌هزیمت بدادند(۷۲)».

غارت‌ها و ستم‌ها و بیدادها، ارکان دولت غزنوی و کارگزاران و ارتش آن را فاسد و عیاش و بد و بی‌اعتقاد کرده بود. سلاطینی امثال محمود و مسعود که همه چیز را برای خود و برای کامجویی و نامجویی می‌خواستند به عقل‌شان نمی‌رسید که این روش و دین آن‌ها به مصداق «الناس علی دین ملوکهم» سرمشق وزیران و کارگزاران و دیوان‌سالاران و سرانجام همگی کارکنان دولت آنان می‌شود تا جایی که هرکس دینی جز خودبینی و مال‌پرستی و تجمل‌گرایی و ارضای غرایز حیوانی خود نمی‌شناسد.

سخنان پوچ و بی‌اساس گفتن برای توجیه معایب وگناهان، خیانت‌ها و شکست‌ها در دوره هر یک از دولت‌ها نیز از مظاهر بارز سقوط و انقراض بوده‌است. بیهقی می‌نویسد بزرگان از جمله وزیر بزرگ به جای بر شمردن علت‌های شکست سپاهیان غزنوی درکرمان به سلطان مسعود می‌گوید «قضا چنین بود و خداوند را بقا باد که با بقای خداوند و دولت وی همه خلل‌ها در توان یافت و... و دل امیر مسعود خوش کرد (۷۳)».

در گرماگرم حملات سلجوقیان و بروزطلیعه مخاطرات بزرگ، سلطان‌مسعود همچنان در غفلت‌زدگی بسر می‌برد و همچنان در هرجا و هر موقع از عیاشی و لهو و لعب خودداری نمی‌کرد. بیهقی می‌نویسد: «امیر روز دوشنبه هفتم صفر شبگیر برنشست و به‌کران رود هیرمند رفت با بازان و یوزان وحشم و ندیماز ومطربان و خوردنی و... دست به شراب بردند و بسیار نشاط رفت (۷۴)».

سلطان‌مسعود نیز مانند پدرش محمود،قدرت دولت و اساس اقتصاد مملکت را برلشکرداری نهاده بود و این، هم برای فئودال‌ها نامطبوع و هم برای مردم زحمتکش زیان‌بار بود و خلیفه عباسی هم که زیر قهر و سلطه غزنویان قرار داشت این روش را نمی‌پسندید.

سلطان‌مسعود در آخر دولت خود، در موقعی که سلطنتش از طرف سلجوقیان درمعرض سقوط بود برای جلب حمایت فئودال‌ها و همچنین برای رشوه دادن به لشکریان خود از راه غارت، از خلیفه درخواست کرد که «دستوری دهد تا از جانب سیستان قصد کرمان کرده آید و از جانب مکران قصد عمان و قرامطه را بر انداخته شود» و مسعود ضمناً به مرکز دینی بغداد نوشت که باید متصرفات خود راگسترش دهد وگرنه نمی‌تواند سپاهیان خودرا سیر نگه دارد. گرچه خلیفه رسولی فرستاد وگفت:

«زنادقه و قرامطه را باید انداخت ومملکت‌های دیگر که به‌دست مخالفان است باید بگرفت(۷۵)».اما مخفیانه با اشراف واعیان وفئودال‌ها همداستان شده وبه سلجوقیان رقیب نیرومند وتازه‌نفس مسعود میدان دادند. چنانکه در مدتی کوتاه سپاه او در برابر یورش‌های سلجوقیان ازهم پاشید وکارش وارونه گشت وبه‌دست غلامان خود کشته شد.

خواجه‌امام‌ظهیرالدین نیشابوری از قول یکی از سلجوقیان می‌نویسد: «محمود، عم ما «اسرائیل» را بی‌جرم بگرفت و به قلعه«کالنجر» هند فرستاد ومدت هفت سال او را درحبس داشت تا آن جا عمرش سپری‌شد واز خویشان ما بسیاری دیگر به قلاع باز داشت تا بر نماندند و چون محمود نماند پسرش مسعود بر تخت قیام و به مصالح ملک و مناهج رعایا قیام نمی‌نمود و به ملاهی ولهو ولعب و طرب مشغول بود. ملک از معدلت... مهمل و معطل می‌ماند و اهل بدعت مجال فساد می‌یافتند (۷۶)».

در مرحله انقراض غزنویان نیز مثل آخرکار همه دولت‌های دم‌مرگ توسل به دعا و تعویذ و تظاهر به دین و قرآن خواندن رواج یافت و این آن‌قدر آزموده بود که جد ابوالحسن بیهقی آن را به نوبه خویش در هزار سال پیش نشانه انقراض دانسته است: «جدم شیخ الاسلام امیرک حکایت کرد که روزی من نزد «سباشی» امیر خراسان (استاندارسلطان مسعود) رفتم. او صد هزار سوار جنگی و دویست پیل برای جنگ با سلجوقیان آماده داشت.

امیرخراسان در شادیاخ نیشابور بود، صاحب‌خبر در آمد وگفت: ده‌سوار ترکمان (سلجوقی) در ناحیت تکاب دیده‌اند. «سباشی» بفرمود تا کوس فروکوفتند و بوق زرین بزدند و لشکر بر نشاند و تعاویذ و مصاحف (کتاب دعاها و قرآن‌ها) برداشت و ادعیه می‌خواند و می‌دمید، و مراگفت: ای خواجه امام!، دعا و تضرع دریغ مدار تا من به‌سلامت باز آیم و ایشان (آن ده تن ترکمان) را نبینم. من گفتم: ای امیر، چندین حذر و بد دلی روانیست جز خیر وخیرت روا نباشد. بیرون‌آمدم. مردمان راگفتم: آفتاب این دولت به‌وقت غروب رسیده است(۷۷)».

علل انقراض سلجوقیان

با وجود آنکه طغرل و آلب‌ارسلان و تا حدی ملکشاه و همچنین سلطان سنجر به‌علت داشتن خلق و خوی ساده نظام عشیرتی، در صورت امکان به‌وضع مردم توجه می‌نمودند، با وجود آنکه می کوشیدند در گفتار وکردار جانب عدالت را مطابق ضوابط مقتضیات نظام فئودالی نگه‌دارند تا رعیت از میان نرود وکشاورزی از رونق نیفتد و مالیات به‌موقع وصول شود، باز از زمان همان‌ها بود که کاشتن تخم ستم به‌وسیله کارگزاران و روش دستگاه اداری آنان شروع شد. در حقیقت آثار بروز ستم و بیداد در دوره اول سلجوقیان که نظام فئودالی در اثر درآمیخته‌شدن با شیوه تولید شبانی و سنت‌های آن تلیین‌گشته بود، اندک بود. ولی بعدها رفته رفته با گذشت روزگار ابعاد آن‌گسترش بیشتر یافت تا به‌حد معمول و بالاخره حداکثر خود رسید.

در نظام فئودالی — دردل سیرنوسانی تکامل کمی وبطیء تاریخ اجتماعی— خیلی از رفتارها در مرحله انقراض هر دولت تقریباً شبیه به‌هم تکرار می‌شد. ازجمله

آن‌ها یکی برهم خوردن رابطه پادشاه با بزرگ‌وزیر بود. علت آن بود که بزرگ‌وزیر در طی مدت زمامداری و دولت‌گردانی خود، دارای املاک و اموال و ثروت فراوان می‌شد و اقوام و کسان او هم از دولت او هر یک به‌نوبه، به‌نعمت رایگان و اقطاعات و موقعیت ممتاز می‌رسیدند که البته این به‌اقتضای وضع نظام فئودالی از راه بهره‌کشی شدید زحمتکشان روستاها یا به‌اخاذی‌هایی به‌شیوه‌های مختلف در دیوان‌ها، یا به‌سودهایی بی‌بند و بار از معاملات بازرگانی یا مؤسسات دلالی‌وتوزیع مقاطعه و اقطاع وابسته به‌دولت در شهرها به‌دست می‌آمد. این قاعده عمومیت داشت و پادشاه که می‌دانست این مال‌ها و ثروت‌ها و املاک از چه راههایی فراهم شده، برای آن حرمت قایل نمی‌شد، در موقع مقتضی، وزیر بزرگ را به‌بهانه‌یی عزل و زندانی کرده یا می‌کشت و دارایی او و خویشانش را مصادره و به‌سود خود ضبط می‌کرد، در حالی که خود او با تمامی اطرافیان و وابستگانش ازهمان قاعده‌یی که آن وزیر بزرگ در مدت زمامداری برای انبار کردن مال وثروت و تملک املاک وسیع بهر خود و کسانش در پیش‌گرفته بود همچنان پیروی می‌کردند.

در باره تکرار این مورد در دوره سلجوقیان ابن‌اثیر می‌نویسد: ملکشاه به خواجه‌نظام‌الملک چنین پیغام داد: هرگاه تو با من درسلطنت شریک ملک هستی و دست تودست من است برخیز وحکمرانی کن واگر تونایب من وتحت امر من هستی حد تابعیت و نیابت را مراعات کن. اولاد تو هر کدام بر ولایتی بزرگ مستولی شده و به‌این هم قناعت نکرده از حد خود خارج شده‌اند، تا جایی که تجاوز به کار سیاست نموده، و بدان طمع کرده‌اند(۷۸).

از پیش از اسلام به‌زندان افتادن بزرگمهر به‌فرمان انوشیروان و بعد ازآن کشته شدن جعفر برمکی و برافتادن دودمان و یاران او، زندانی وکشته شدن ابن‌عمید وزیر آل‌بویه تا برسد به‌دوران مغولان رشیدالدین فضل‌اله بسیاری از بزرگ وزیران که برای خود و خویشان و یاران خود مال و املاک و ثروت فراوان به چنگ می‌آوردند دچار غضب پادشاه می‌گشتند. نه فقط خواجه‌نظام‌الملک بلکه پسرش احمد نیزگرفتار این سرنوشت شد. حتی فخرالدوله دارایی و املاک صاحب‌بن‌عباد را بلافاصله پس از مرگ با بی‌رحمی نیز مصادره کرد.

به‌حداکثر دولت و ثروت رسیدن خواجه‌نظام‌الملک تا جایی که با موقعیت سلطان برخورد پیدا کرد نمودار آن است که بسیار بوده‌اند کسانی مانند او

که درآن زمان از همان راه شناخته شده جزو طبقه ممتاز و عالی درآمده و اختلاف طبقاتی را شدت بخشیده‌اند و این خود می‌توانست مطابق موارد مشابه تاریخی خبرداری از رسیدن مرحله انقراض آن دولت باشد. چنانکه در اثر همان افزایش بیش از حد فشار بهره‌کشی و ستم طبقاتی بود که مبارزه میان اسماعیلیان و دولت حاکم فئودالی شدت گرفت و پس از مرگ ملکشاه هم میان پسران او جنگ و اختلاف روی داد و دولت بزرگ سلجوقی در سراسر ایران تجزیه گشت.

خواجه نظام‌الملک خود نمونه‌هایی از مظاهر آثار انقراض را در اواخر دولت ملک شاه در کتاب خود به‌دست داده که مواردی چند ازآن‌ها در این‌جا آورده می‌شود.

از جمله، از یکی از اخبار سیاست‌نامه بر می‌آید که در اواخر دولت خواجه و ملکشاه زمام کارها از کف شده وگردش مدار مملکت برهم خورده بود. چه خواجه‌نظام‌الملک با آن همه تدبیر و سیاست در برابر به‌سامان نرسیدن روابط تولیدی وشدت ستم طبقاتی وبالاخره‌خرابی‌نظام اداری عجزآورده شکایت می کند که: «امروزکسانی هستندکه هر یک بی هیچ کفایتی ده عمل (شغل) دارند و اگر شغل دیگر پدید آیدهم التماس کنند ویازخواهند وآن کس ها که این شغل هابه‌آن‌ها ارجاع می کنند اندیشه نکنندکه این مرد اهلیت این کار دارد یا نه وکافی است یا نه، دبیری و تصرف و معاملت دارد یا نه. در حالی که بسیار مردمان جلد وکافی و شایسته و معتمد و معروف را محروم گذاشته‌اند و در خانه‌ها معطل نشسته‌اند.

امروز هیچ قاعده نیست. غفلت بر همه کارها و شغل‌ها مستولی شده. کس را نه بر دین حمیت است و نه بر رعایا شفقت و رحمت. بنده از چشم بد می‌ترسد و نمی‌داندکه کار به کجا خواهد کشید(۷۹)».

در اواخر دولت ملکشاه در اثر افزایش قدرت فئودال‌ها، برای جلب آنان و صاحب موقعیت‌های اجتماعی دیگر بی‌دریغ از طرف پادشاه لقب داده می‌شد. خواجه‌نظام‌الملک ضمن آنکه پادشاه را از ادامه این رویه برحذر می‌دارد می‌نویسد: «دیگر القاب زیاد شده‌است. درمملکت روا نباشد لقب امرا وترکان، حسام‌الدین و سیف‌الدوله و امین‌الدوله ومانند این بوده ولقب خواجگان‌وعمیدان و متصرفان عمیدالدوله و ظهیرالدوله و قوام‌الملک و مانند این. اکنون این تمیز برخاست وترکان لقب خواجگان برخویشتن می نهندوخواجگان‌لقب ترکان‌و به عیب

نمی‌دارند(۸۰)».

خواجه‌نظام‌الملک در باره یکی از بارزترین و شناخته‌شده‌ترین مظاهر انقراض در دوران دولت‌های فئودالی که اغفال مقامات بالا به وسیله زیردستان و اطرافیان باشد می‌نویسد: «رجال یکدیگر را و سلطان را اغفال می کردند وگزارشاتی خلاف می‌دادند(۸۱) که جمله معروف «خاطر مبارک آسوده باشد» از آن مستفاد می‌شود».

سراشیب انقراض دولت سلجوقیان با افتادن اختلاف و جنگ میان پسران ملکشاه تندتر شد. آن‌ها برسر تصاحب تاج و تخت پدر و برای پیروزی بر یکدیگر چنان به شدت به جنگ‌های طولانی و فرساینده ادامه دادند که شقاوت و مردم‌کشی را ازحدگذراندند. مثلاً در نتیجه یکی از این جنگ‌ها در سال ٤٩٤ هجری تمام شهرهای گرگان و آبادی‌ها و روستاهای آن ویران شد و قحط همه جا را فرا گرفت تا جایی که مردم گوشت مردار و سگ و حتی آدم می‌خوردند.

ابن‌اثیر از وقایع همین سال می‌نویسد: برکیارق و یارانش دست تطاول به اموال مردم دراز کردند و زیان‌کاری آنان گسترش پیدا کرد، بطوری که مردم سراسر ایران آرزوی برافتادن و زوال آن‌ها را کردند.

هنگام جنگ میان آن دو برادر در اصفهان و بالاگرفتن نهضت اسماعیلیه مردم آن شهر در وحشت کامل به سر می‌بردند هیچ کس تأمین نداشت. هر کس می کوشید تا پیش از غروب آفتاب به خانه‌اش برگردد. چنانچه جایی می‌خواستند بروند دسته‌جمعی می‌رفتند. در این میان کار اسماعیلیان بالا گرفت وگروهی از امیران و بزرگان را کشتند.

پس از مرگ محمود، جنگ میان برکیارق با برادر دیگرش محمد شروع شد. در این زمان ها جنگ یک حرفه عرف‌پسند برای کسب روزی از راه غارت بود و مردم به جای کار به سربازی روی آوردند، شغلی که می‌شد به هرجا رسید غارت کرد برای همین منظور بود که پس از یکی از جنگ‌ها که شکست نصیب سلطان محمد شد، در حدود یک‌صدهزار سوار از پیرامون ری بر سلطان برکیارق گرد آمدند(۸۲).

همچنین ابن‌اثیر می‌نویسد: سپاهیان برکیارق پس از آنکه مردم شهر واسط به آن‌ها کمک کردند تا چهارپایان و بنه خود را از دجله بگذرانند، چون از آب گذشتند شهر را به باد غارت‌گرفتند. زیان جنگ‌های میان این دو برادر تا جایی

گسترش یافت که ملالت و سستی در تمام شئون و امور و افراد مملکت رخنه کرد. هیچ کس حال انجام کاری را نداشت حتی هنگام جنگ افراد سپاه دو طرف گربه‌بازی نموده و از کشتن یکدیگر خودداری می کردند.

هنگامی که برکیارق سلطان‌محمد را در اصفهان محاصره کرد مردم دچار قحط شده گوشت اسب وخر می‌خوردند و کار به جایی کشید که مردم فقیر را از شهر بیرون راندند. سلطان‌محمد به زور از تجار وام و از مردم باج سرانه گرفت. اسماعیلیه هم در این میان بزرگان فئودال و اشراف و رجال دولت سلجوقی را بی دریغ از هر طرف که می‌رسیدند ترور می کردند.

درتمام مدتی که جنگ میان‌محمود وبرکیارق وسپس‌محمدبرادر دیگر دوام داشت فسادگسترش یافته، بسیاراز خانمان‌ها برافتاد واموال غارت، خون‌ها ریخته، شهرها ویران و روستاها سوزانده شد و بسیار مردم آواره گشتند.

اعتقاد به کارهای واهی و غیرعلمی رواج یافت. ابوالمحاسن وزیر برکیارق مبالغ زیادی خرج کیمیاگری کرد وشخصی کیمیاگر را به استخدام گرفته بود که برای او کار می کرد وهرماه به‌ماه دیگروهر از مدت به‌مدت دیگربه وزیرنوید طلامی‌داد.

ستم سلجوقیان در زمان سلطان‌محمد به جایی کشید که مردم سمرقند به‌سرکردگی قدرخان جبرییل قیام کردند. این «قدرخان» چنانکه ابن اثیر می‌نویسد یک‌صد هزار جنگجو از مسلمانان و کفارگردآورد و بر خراسان چیره شد وقصد قلمرو سنجر کرد (۸۳).

«ینال» کارگزاربرکیارق تمام مردم شهرها را مورد ستم و بیدادگری قرار داد و اموال آن‌ها را مصادره کرد و دست کارگزارانش به زدن و کشتن و باجگیری به اقساط از مردم دراز شد. از وقایع سال ٤٩٦ همچنان ابن‌اثیر مـی‌نویسد: ینال راه بر رهگذران می‌بست و مردم شهر بغداد را هم غارت کرد (٨٤).

این جنگ خانگی میان پسران ملکشاه بیش از بیست سال طول کشید. پس‌ازمرگ دومدعی اصلی تاج‌وتخت سلطنت یعنی محمود وبرکیارق —پسران‌ملک‌شاه— سنجر و محمد دو پسر دیگر وی که زنده مانده بودند با یکدیگر کنار آمده کشور را میان خود تقسیم کردند. حکومت نواحی شرقی ایران نصیب سنجر و غرب ایران و بین‌النهرین سهم محمد شد. درقلمرو هر دو سلطان سلجوقی تمایلات فئودالی گریز از مرکز، میدان خودنمایی مناسبی یافت. ازآن جمله غرب ایران به‌یک

سلسله امارت‌ها ــ که‌حتی‌گاه کسانی غیر ازافراد سلاله سلجوقی دررأس آن‌ها بودند تقسیم گشت.

بیرحمی، شقاوت نسبت به یکدیگر در این زمان از هر دوره در می‌گذرد. کمترین نشانی ازحق شناسی، جوانمردی وعواطف انسانی دیده نمی شود، همانطور که روستاییان و مردم زحمتکش را با زمین خرید و فروش می کردند و شیره‌جانشان را می‌مکیدند، همانطور که جان‌ها و خانمان‌ها و زن و فرزندان آن‌ها را هنگام جنگ برای ارضای غرایز حیوانی و ریاست طلبی‌خود زیر سم ستوران یکدیگر لگد مال می کردند، افراد بی‌گناه و محترم مملکت و نزدیک‌ترین خدمتکاران خود را نیز علی‌الرسم درمقابل پول برای انتقام کشی به یکدیگر می‌فروختند.

محمدبن‌علی سلیمان راوندی درکتاب خود درباره یکی از این گونه اعمال شرم‌آور حیوانی معمول در آن زمان می‌نویسد: «خواجه‌احمدبن نظام‌الملک در آن وقت که وزیر سلطان محمدبن‌ملکشاه بود، قصد جان سیدابوهاشم کرد که رئیس همدان بود و تقاضای خرید او را از سلطان کرد. سلطان پذیرفت که پانصدهزار دینار ازاو حاصل کند و درعوض سید را به او بسپارد.

پیش ازانجام این غرض سیدابوهاشم راخبر شد و بطور ناشناس از همدان بیرون‌آمد وخود را به‌اصفهان رساند وازخواص سلطان خادمی را طلبید که شب هنگام او را به پیش سلطان برد وده‌هزار دینار،درده صره برای این مقصود داد. آن خاصه سلطان که هرگز آن قدر مال ندیده بود متحیر شد وگفت: این مال به سلطان می‌باید رسانید؟ سیدگفت: این مال خاص توست. سیدابوهاشم به وساطت آن خاصه به نزد سلطان بار یافت و سلطان را دعاگفت.او،دری یتیم آورده بود که سلطان مثل آن‌را نداشت. سید بگریست وگفت: خواجه احمدبن نظام‌الملک مدت‌هاست که قصد خانه وجان‌بنده می کند. شنیده‌ام که بنده را به‌پانصدهزار دینارخریده‌است. خداوند عالم روا ندارد که فرزندزاده پیغمبر (ص) را فروشند. این پانصدهزار دینار بنده به‌هشتصد هزار معامله می کند، به شرط آن که احمدبن‌نظام‌الملک را به دست بنده باز دهی.

سلطان راحب مال بر حفظ وزیر غالب آمد و ازاو قبول کرد.

سیدابوهاشم بازگشت و خزانه‌دار سلطان بااو بیامد تا مال بستاند. چون به همدان رسید به کاروانسرایی فرود آمد. غلام‌سلطان تندی‌یی بکرد. سید به‌اوگفت:

«اگر با ادب نباشی بفرمایم از این در سرای ترا بیاویزند وصدهزار دگر به‌اضافت این مال به بهای تو به سلطان بدهم که بهای هزار غلام بهتر از تو باشد».

راوندی که در اثر رواج چنان بیدادها وستم‌های حیوانی، تمامی ارزش‌های انسانی را ناچیز می‌بیند ومی‌نویسد: «هر که مال نگه دارد به آمال رسد». سپس می‌افزاید: «آن‌گه سیدابوهاشم بفرمود تا درخت‌ها بیاوردند وهر پاره برمقدار سه ببریدند و میان تهی کردند. هشتاد پاره چوب وکیسه‌های بخارایی دوختند، در هر کیسه ده‌هزار دینار تعبیه ساختند. در این چوب‌ها و تخته بر سر آن می‌دوختند و کمرهای آهن برآن می‌زدند و هر دو چوب بر استری می‌نهادند. چهل استر بار، هشتصدهزار دینار درصحبت غلام روانه کردند.

وسلطان محمدبن‌ملکشاه هم، وزیر خود خواجه احمدبن‌نظام‌الملک را به دست سیدابوهاشم باز داد تا انتقام خود را از اوگرفت (۸۵)».

درسراشیب انقراض، سلاطین سلجوقی درارضای غرایز حیوانی دیگر خود، مثل زن‌آمیزی چنان حریص بودند که دراثر افراط دچار علت‌های مزمن می‌شدند یا جز لهو وبازی با پرندگان وروزگار به غفلت‌گذراندن چیزی نمی‌دانستند. نمونه کامل این رذایل سلطان محمودبن‌ملکشاه (پادشاه عراق غربی) بود. «وی به شکره وکبوتران و مرغان شعف تمام داشتی. مثل سنقور ترکستانی و شاهین و نیز جانوران... و اوقات ایشان برطعمه دادن به مرغان و جانوران مصروف، چنان که به مصالح جزوی مملکت نمی‌رسید و پروای هیچ کار نداشت. او چهار صد سگ شکاری به قلاده زرمرصع و لبرهای ابریشمین و جل‌ها زربفت داشت (۸۶).

ناگفته پیداست که برای‌گرداندن یک چنین دولت تجملی و کارگزاران پیرو سلطان تجملی چه به روزگار مردم می‌آمد. ابن اثیر می‌نویسد: «منکبرس» کارگزار سلطان محمودسلجوقی در بغداد به آزار وستم مردم پرداخت و اموال آنان را می‌گرفت. درنتیجه هرکس هرچه داشت پنهان می‌کرد. کار مردم مختل شد وکسان منکبرس فساد اخلاق را به بالاترین حد رسانیدند. چنان که یکی ازسربازان او شبی به خانه‌یی که عروسی بود رفت وبه زور داخل شد و در حجله‌خانه را شکست و داماد را چند زخم زد وبه عروس‌هم تجاوزکرد. مردم از این وضع سر به اعتراض برداشتند وبازارها را بستند ومنکبرس به ظاهر آن سرباز را بگرفت و چند روز به زندان انداخت و بعد آزاد کرد (۸۷).

از علل دیگر آثار بروز انقراض به جای نگه داشتن اساس دادگری مردمی تکیه بر اسباب وافزار جنگی و افزایش هرچه بیشتر افراد ارتش بود که از هیچ راه جز به‌قیمت تباه کردن معاش مردم میسر نمی‌گشت. سلطان سنجر هم به موقع خود دچار همین عارضه شد.

ابن اثیر می‌نویسد: سلطان سنجر درنامه‌یی که به پادشاه «ختا» نوشت اورا با کثرت سپاهیان خود تهدید کرد ونوشت آن‌ها با سر نیزه خود موی را به دو نیم می‌کنند. پادشاه ترک «ختا» چون این نامه را خواند، دستور داد ریش قاصدی که نامه را آورده بود بکنند. آنگاه سوزنی به‌اوداد وگفت باآن سوزن یکی ازموهای ریش خود را به دو نیم کند. معلوم است که ازعهده این کار بر نیامد و جنگ واقع شد و سلطان‌سنجر شکست خورد و گریخت (۸۸).

در تواریخ آمده، بخصوص در دوره سنجر، ستم و بیداد بیش از پیش رواج یافت. به هر شیوه و ازهر راه که ممکن بود غیراز مالیات و باج سرانه وعوارض و... و... به‌نام‌های خراج سفر، نعل بها، شراب‌بها وامثالهم ازمردم پول می‌گرفتند. همراه با شدت‌گرفتن تضاد طبقاتی آتش اختلاف میان طرفداران مذهب تسنن که مختص طبقه ممتاز و مذهب تشیع که مذهب مردم زحمتکش و محروم بود هر روز بالا می‌گرفت. روحانیان سنی هر کس راکه بر خلاف منافع طبقه ممتاز و سیاست دولت و به سود مردم سخن می‌گفت بر چسب رفض والحاد و کفر می‌زدند.

چنانکه محمدبن‌علی‌سلیمان راوندی آورده نه فقط روستاییان بلکه زحمت‌کشان شهری بخصوص پیشه‌وران و حتی بازرگانان وکسبه مورد کم سابقه‌ترین تجاوزات وستم‌ها قرار می‌گرفتند. شحنگان و کلانتران و سرهنگان در بیداد به‌مردم پایبند هیچ اصولی نبودند.

در آخر سال ۵۴۸ حادثه غز واقع شد. غزان هر سال وظیفه داشتند بیست و چهار هزار گوسفند برای حوایج مطبخ سلطان تحویل بدهند. تمامی کارگزاران سنجر ستم‌گری و رشوه‌خواری را از حدگذراندند، ازجمله رئیس آن‌ها هر بار مطالبه تعدادی بیشتری گوسفند و مبالغی گزاف رشوه به سود خود می‌کرد.

همچنین راوندی می‌نویسد: «رشوت عیب درکارها آرد و عمال را زیان دارد. غزان رشوت نمی‌دادند و تحمل مذلت نمی‌توانستند و آن کارگزار رشوه‌خواررا پنهانی کشتند. این خبر را به‌گوش سنجر رساندند. یکی دیگر از همان کارگزاران

ستمگر و رشوه‌خوار به سنجرگفت: غزان، مستولی و یاغی شده‌اند و دریافت این خراج به من واگذارکه غزان را سرزده و مالیده کنم و هرساله سی‌هزارگوسفند به جای آن بیست وچهارهزار به مطبخ سلطان بسپارم. سلطان اجابت کرد. غزان تن در ندادند و تمکین نکردند وگفتند که ما رعیت خاص سلطان هستیم. در حکم کس دیگر نیاییم و شحنه را به خواری براندند.

چون خبر این حادثه به سلطان رسید امرای دولت بجوشیدند وگفتند اگر ایشان را بر جای خویش ننشانند تعدی زیادت شود. خداوند عالم رکاب باید جنبانید.

غزان چون از حرکت سلطان خبر یافتند، اندیشناک شدند و رسولان فرستادند وگفتند «قماج» (آن شحنه و کارگزار) قصد خانه ما کرد، ضرورت جهت اطفال و عیال بکوشیدیم. اکنون صدهزار دینار وهزار غلام ترک می‌دهیم تا پادشاه ازسرگناه مادرگذرد. سلطان راضی شد ولی امرا که طمع به‌غارت اموال ترکان غز داشتند بهانه آوردند.

غزان برای جلب ترحم، زنان و اطفال خودرا پیش سلطان آوردند وتضرع‌کنان پیش آمدند و زنهار خواستند وعلاوه برصدهزار دینار و هزارغلام حاضرشدند از هر خانه هفت من نقره نیز بدهند. باز سلطان پذیرفت و خواست عنان بازگرداند. اما «امیر مؤید» امیرالامرا ودیگر بزرگان مانع بازگشت پادشاه شدند واو را به جنگ برانگیختند.

چون غزان ازرحمت پادشاه نومید شدند جان‌را جهت حفظ خانمان بکوشیدند و به یک صدمه حمله، لشکر سلطان بشکستند وبه هزیمت برفتند وغزان از پی آنها می‌آمدند. و هنگام عبور از آب خلایق بسیار غرقه وکشته شدند. غزان سلطان را در میان‌گرفتند و او را به دارالملک مرو آوردند (۸۹)».

«ریسمان ظلم ازکلفتی پاره می‌شود ولی ریسمان عدالت اگر به‌باریکی‌مویی هم برسد از هم نمی‌گسلد(۹۰)». ریسمان دولت ستمگر سنجر ازکلفتی پاره شد. غزان شهر مرو را سه روز غارت کردند و به شهرهای دیگر خراسان سرازیر شدند. آنان به طرز وحشتناکی همه جا را غارت کردند و فجایع و بی‌ناموسی‌های بسیار به بار آوردند. بخصوص شهرهای مرو ونیشابور سخت‌ترین آسیب‌ها را دیدند. بسیاری از مردم آن شهرها کشته و بسیاری از عمارات طعمه آتش شدند.

«از کلفتی ریسمان ظلم آن که چون غزان وارد نیشابور شدند، با سه چندان که شماره ایشان بود، از رنود و اوباش خراسان واتباع لشکریان (خودسلطان) به ایشان باز پیوستند. پس از چندین روز غارت، چون غزان از نیشابور رفتند، فرقه‌های مذهبی به جان هم افتادند. هرشبی فرقه‌یی از محله‌یی حشر می کردند و آتش در محله مخالفان می‌زدند (۹۱)».

ابن‌اثیر می‌نویسد: غزان سر در پی ایشان نهادند و بر هر که دست یافتند گرفتند و کشتند و اسیر کردند. به نحوی که از کشته‌ها پشته‌ها ساخته شد دراین جنگ علاءالدین قماج به قتل رسید. سلطان سنجر و جمعی از امیران و بزرگان دربار و دولت وی اسیر شدند. غزان گردن همه امیران را زدند.

غزان، در نیشابور مردی را والی قرار دادند. او برمردم خراج وباج سرانه بسیار بست و برای گرفتن پول، ستم و بیداد از حدگذراند و مردم را می‌زد. او در بازارها سه جوال آویزان کرد و از مردم خواست تا آن‌هارا از طلا پر کنند. مردم تاب نیاورده شورش کردند و او و یارانش را بکشتند.

غزان به تلافی به نیشابور باز تاختند و شهر را چنان غارت کردند وسوختند و درهم کوبیدند که با زمین یکسان شد. مردم شهر را هم از کوچک و بزرگ کشتند. همچنین در توس که مرکز عالمان و زاهدان بود دست به غارت و یغما گشودند. بسیاری از مردان را بکشتند و بسیاری اززنان را به اسارت بردند. مسجدها و خانه‌ها را هم ویران کردند. غزان «جوین» را به باد غارت‌گرفتند. مردم بحرآباد از توابع جوین برای دفاع از ناموس خود مردانه در برابر آنان ایستادند و جنگ کردند و بعد اسفراین و دیگر نواحی (۹۲).

همچنین در دولت سلجوقیان عراق ،تضاد میان‌گروههای هیئت حاکمه سلجوقی و اشراف بالاگرفت. تجزیه اجتماعی به نهایت درجه رسید. بسیاری از مردم زحمتکش ازکار خود بازمانده به خیل دزدان و ولگردان پیوستند. از جمله درسال ۵۳۸ بنا به نوشته ابن‌اثیر کاردزدان وولگردان دربغداد بالاگرفت و بطور بی‌سابقه‌یی تعدادشان فزونی یافت. چون اطمینان داشتند که تحت تعقیب قرار نمی‌گیرند. زیرا پسر وزیر و «ابن‌قاورت» برادرزاده سلطان مسعود پشتیبان آنان بودند و از اموالی که دزدان و ولگردان غارت‌می کردندسهم می گرفتند (۹۳). مورد اخیرهم یکی‌از شناخته شده‌ترین عوارض انقراض در تمامی دوره‌های مشابه تاریخی است.

از مؤثرترین عوامل اجتماعی که اسباب انقراض دولت سلجوقیان را فراهم ساخت نهضت عظیم و وسیع اسماعیلیه بود متشکل از صاحبان حرف و پیشه‌وران و بینوایان و روستاییان زحمتکش و همچنین دانایان باوجدان و بازرگانان کم‌مایه که بر ضد جنبه‌های گوناگون فئودالیسم و اشراف و ستم طبقاتی آنان و دولت سنی سلجوقیان مبارزه می کردند.

از انگیزه‌های بنیادی نهضت اجتماعی اسماعیلیان تکامل نظام متفاوت‌الجنبه فئودالی بود. در قرن‌های پنجم وششم‌هجری افزایش مقدار اراضی اقطاعی منجر به اتحاد اقطاع داران هر بخش از ایران، سپس سر برداشتن آنان برضد دولت مرکزی و سرانجام استقلال یافتن هریک از آن بخش‌ها گردید. این استقلال‌های محلی از خواسته‌های طبیعی فئودال‌های خصوصی هر محل نیز بود. چه اقطاع‌داران در هر بخش برای فئودال‌های خصوصی و اشراف محلی منافعی واستقلالی به‌عنوان حق‌الامتیاز قایل می‌شدند تا به رغبت استقلال‌آنان را از دولت مرکزی تأیید کنند.

با رویه‌تجزیه نهادن دولت‌ها در هر بخش از ایران سازمان دولت مرکزی تضعیف می‌گشت و دیوان‌ها از جمله مهم‌ترین آنها دیوان خراج به سبب ازدست دادن زمام اداره روابط اقطاعی اهمیت پیشین خود را از دست می‌داد.

در اواخر سلجوقیان همه جا، شاهکان و سرفئودال‌ها برای‌گسترش هرچه بیشتر قلمرو دولت وحکومت خود به جنگ یکدیگر برمی‌خاستند. ظهیرالدین مرعشی درباره طبرستان می‌نویسد: «ملکشاه غازی رستم با لشکرخود برفت و ولایت بسطام و دامغان را به تصرف دیوان خود در آورد و در وقت گرشاسف کبودجامه با استندارکیکاووس متفق شد و گفت: ملکشاه‌غازی در ملک خراسان طمع کرد، تو حاکم رویانی ومن شاه کشواره‌ام. شاه‌غازی رستم همه روزه زحمت ما می‌دهد،ما از دست پیکار او به ستوه آمده‌ایم. آنان با اتحاد با شاه‌غازی جنگ کردند (۹۴).»

با استقلال هر دولت در هر بخش از ایران، امر جمع‌آوری خراج به دست اتابکان و صاحبان اقطاع و فئودال‌های خصوصی افتاد. ممر درآمدهایی تازه، درست و هرکدام به متصدی امری اختصاص داده شد. از ویژگی زایده‌های دولت‌های این دوران صدور فرمان‌هایی درباری مانند: «لگن‌داران» و «جامه‌داران» و غیره‌بود و اراضی اقطاع به نام اینان داده می‌شد.

اقطاع بخشی، که به دست دولت سلجوقیان شروع و منجر به تجزیه مملکت شد، از یک سو موجب تشدید پیکار خوفناک مردم در نهضت اسماعیلیان با طبقه ممتاز و دولت سلجوقی و از دیگر سو، سبب تولید تضاد میان عناصر طبقه ممتاز گردید. چنانکه هر یک از آن عناصر به علت نداشتن توافق طبقاتی با شدیدترین فشارها رمق مردم را می کشیدند و آنان را غارت می کردند. به فرجام ستم و بیداد به جایی رسید که هیچ پایه‌یی برای حفظ نظام دولت‌های سلجوقی باقی نماند.

علل انقراض خوارزمشاهیان و آخرین دولت‌های پیش از حمله مغول

«شنیدم که درمیان نهب ها و آنچه از غارت پارس آورده بودند، جامه‌خوابی به اصفهان از بار برگرفتند. کودکی دو سه‌ماهه مرده از میان جامه خواب بدر افتاد. و همچنین دیدم که مصاحف (قرآن‌ها) و کتب وقفی که از مدارس و دارالکتب‌ها غارت کرده بودند، در همدان به نقاشان می‌فرستادند و ذکر وقف محو می کردند و نام والقاب آن ظالمان بر آن نقش می‌زدند و به یکدیگر تحفه می‌فرستادند (۹۵).»

این خبر از زمان حمله مغول نیست، مربوط است به سال ۵۸۰ هجری، تقریباً سی‌سال پیش از آن، افسانه هم نیست، نوشته محمدبن‌علی‌سلیمان راوندی‌است.

در آن زمان، جنگ‌های خانگی و کشتارها وغارت‌ها تا چه اندازه باید ادامه و شیوع پیدا کرده باشد که یک چنین نتایج شومی از آن ببار آید. شومی همین وقایع آن‌قدر آشکار بوده که بتواند نمودار فرجام بد آن باشد. شروع هر کار مانند شروع داستان است، اگر جریان آن رو به‌نیکی و کمال باشد نتایج دلپذیر و ایده‌آل از آن به دست می‌آید و اما اگر روی به‌بدی وپستی برود به جایی‌جزسقوط در فاجعه و مصیبت منجر نمی‌گردد.

جنگ وقتی‌ادامه پیدا کرد، تمامی‌احساسات وعواطف انسانی‌را تباه می کند، به درنده‌خویی و آدم کشی و به غارتگری بی‌هدف و بی‌جهت تبدیل می‌شود و سرانجام به صورت تفریح درمی‌آید. آن اعمال شوم که قبحی برای آنها باقی نمانده بود بازمانده بیش از صدسال جنگ‌های مداومی بود که بیست ساله اول آن را

پسران ملکشاه شروع کردند و دنباله آن هم ادامه یافت تا به شوم‌ترین فجایع و مصایب انجامید.

راوندی در کتاب خود درموارد متعدد ازجنگ‌ها و غارت‌هایی خبر می‌دهد که جنبه سرگرمی و تفریح پیدا کرده بود. وی می‌نویسد: «پسر خوارزمشاه «یونس‌خان» در سال ۵۹۱ عراقیان را شکست داد. در نتیجه خوارزمیان چیره شدند. قراغلامان عراق یک‌سواره، دوسواره، درهرناحیه با خوارزمیان ایستادند و راه ظلم وخرابی کردن بدیشان نمودند. هرجا که دیهی مانده بود چهارپایش می‌راندند. هر گاو وگوسفند که‌می دیدند کباب می کردند ومی خوردند. اموال روستاییان رامی بردند». درموارد بسیار در کتاب راوندی دراخبارمربوط به زمان مرحله انقراض می‌بینیم هر طرف در هر جنگ که غالب می‌شد، اموال از میانه عوام و روستایی تاراج می کردند و چهارپایان آنان ازهر روستا بیرون رانده، می‌بردند (۹۶).

در همین زمان سلطان‌محمد خوارزمشاه در هر شهر صدها زن حرمسرایی داشت و هر روز در جایی درمیان آنان درنهایت غفلت به عیش و طرب و می‌گساری سرگرم بود: «چون به‌نیشابور رسید بساط شراب گسترد ومدت یک ماه به تجرع شراب ارغوانی و استماع الحان اغانی اشتغال نمود. آنگاه به بخارا رفته در بعضی از متنزهات آن ولایت نیز چندگاه شراب مدام و مصاحبت خوبان گل‌اندام بگذرانید. بعد از آن به سمرقند شتافته در آن بلده فردوس‌مانند نیز بسان نرگس و لاله، چند روز همنشین قدح و پیاله بود (۹۷)».

سلطان‌محمد که با چنین غفلت، ادعای خدایی هم می کرد چهارصد وپنجاه تن از خویشان چنگیز و بزرگان و بازرگانان مغول را که به سفارت برای دوستی و تجارت به ایران آمده بودند به طمع غارت مال و ثروتی عظیم که به همراه داشتند خیلی ساده و تفریحی بکشت و با این جنایت هولناک جریان داستان جنگ‌های صد ساله و ستم‌گری‌های آن را به‌پایان رسانید، آنگاه برای پس‌دادن مکافات اعمال گذشته به دست خود سپاهیان مغول را به ایران کشانید.

بطورکلی نتیجه این اعمال ضدانسانی، با برانداختن دولت قراختاییان که حایل میان ایرانیان و سرزمین مغولان بود، با کشتن اکثر امرا وحکمفرمایانی که در مواقع خطیر برای پاسداری از مرزهای ایران شمشیر می کشیدند، با تحریکات ناجوانمردانه خلیفه عباسی و تفتین وتشویق مغولان برای حمله به ایران، با نقاق

و جنگ میان شیعه و سنی و پیکار اسماعیلیان با دولت و فئودال‌ها، و بالاخره در بنیاد با تشدید اختلاف طبقاتی وفروریختگی اساس روابط فئودالی، وابستگی کامل داشت.

نادانی و فساد اخلاق سلطان‌محمد خیلی بیش از آن بود که مانع آن شود تا در هنگام نزدیک شدن خطر مرگ دست از شراب وبزم‌گساری بردارد. نوشته‌اند: چون این پادشاه از حرکت چنگیز به سوی ماوراءالنهر آگاه شد باسپاهی عظیم به جانب او حرکت کرد و در بین راه موقع نزدیک شدن دشمن به عیش و می‌گساری و بزم نشست.

هنگامی که در یک برخورد ساده نخستین شکست را از لشکریان مغول خورد، چون به‌سمرقند رسید از سر نادانی دست به دامن منجمان شد و آن بی‌دانشان هم از بی‌خردی فال بد زدند و خود او هم از فرط بدبینی چون از کنار خندق سمرقند می‌گذشت، همچون دیوانگان به‌همراهان خود گفت: اگر لشکریان چنگیز تازیانه‌های خود را در این خندق اندازند، پرمی‌شود.

از آن‌پس لشکر و مردمان، هرجا این‌سخن سلطان بشنیدند دل‌شکسته شدند.

در عین حال رفتار سلطان‌محمد آن‌قدر خود کامانه بود که اطرافیانش از وی روی‌گردان شده، دسته‌دسته به اردوی چنگیز می‌گریختند. معروف‌ترین اینان «بدرالدین‌عمید» کاتب دیوانی خوارزمشاهیان بود.

صاحب حبیب‌السیر می‌نویسد: «شبی فوجی ازخواص ومقربان قصد خوابگاه پادشاه کردند. او از این کید اطلاع یافته به‌خرگاه دیگر رفته بود. امرا به‌گمان این که سلطان‌محمد در همان خرگاه است، آن مقدار تیر بر آن خرگاه زدند که در نظر بینندگان بسان غربال در آمد.آن امرا و بزرگان چون دانستند سلطان در آن جای نیست از جیحون عبور کرده به چنگیزخان پیوستند.

با این پیشامد، ترس سلطان‌محمد با نا امیدی کامل نیز درآمیخت و در ماه صفر ۶۱۶ هجری درگریز شتاب کرد و به نیشابور در آمد و به جای چاره‌اندیشی دفتر مصلحت مملکت را بر طاق غفلت نهاده با جمعی از اهل ساز و آواز، روی به شرب مدام آورد. در همین حال که مشعوف به معشوق باده‌گل‌فام بود، «نویان» و «سونتا»ی بهادر با سی‌هزار سوار از ابطال رجال تاتار از آب آمویه (رود جیحون) گذشتند. محمد خوارزمشاه چون این بشنید سراسیمه شد (۹۸)».و بگریخت و رفت تا

اینکه سراسیمه و دیوانه‌حال به‌جزیره آبسکون پناه برد و با زجر و وحشت در میان جذامیان بمرد.

در ترجمه تاریخ یمینی درباره شیوه رفتار یک دولتمند فئودال با مردم هنگام نزدیک‌شدن حمله مغول تحت عنوان در ذکر ابوالحسن بغوی آمده: «...بعد از آن ابوالحسن بغوی «کنج رستاق» از نواحی مرو، به ضمان از دیوان پادشاه بستد به عقدی که بدان، مردم آن ولایت بخرید (به شیوه فئودال‌ها رعیت را با زمین خرید) و مال ایشان بستد. بدانچه ایشان را می نمود از سداد سیرت (حقوق‌اعمال) و نگاه‌داشت حقوق جانب همسایگان (بخرید).

وابوالحسن بغوی همچنان این‌حیلت را وسیلت ساخت تا مال ایشان طعمه خویش سازد و بیخ‌شان برآورد. با هرکس از رؤسای این ناحیت (به‌حیله) مسامحتی و مواساتی کرد. به بعضی از آنچه بر ایشان متوجه (و متعلق) بود، به طریق استمالت (تصرف کرد).

و همچنین چند کس از ضعفای مؤدیان به محقرات فریفته‌گردانید، وایشان را تکلیف کرد که به ولایت او راضی باشند و به‌طاعت او قیام نمایند و به حسن‌سیرت و راست کرداری اوگواهی دهند تا از ضمان (بدهی) چیزی در شکند و در دیوان پادشاه به سبب خسران وضعی از مجموع او بفرماید.

بدین طریق، عقود ومواثیق (اسناد مالکیت‌ها) از جماعت اقویا بستد و میان ایشان به ذکر این مواثیق و شرایط مکتوبات مثبت شد، به تصحیح مالی از ضمان اوکه منکسر شود و حقی که از جمله مجموع او منجبرگردد. آنگه چون استمرار یافت آنچه مراد او بود پیش‌گرفت و اموال معاملت به تمامت بستد وزیادتی برآن بیفزود. دست استصفا بر نبض ضعیف مؤدیان نهاد به علت حاصل و باقی، تا بستد از آنچه یافت از صامت و ناطق واسب و درازگوش و شتر وگاو، تابدان حد که ادیم عرصه صحراشان از سم وپاچه، خالی ماند و اقدام حال‌شان از موزه بختیان برهنه‌گشت و زوایای درویشان از پشمینه‌داران شتر وگوسفند خالی‌شد.

چون از ستم و تجاوزات و تصرفات او (خرده‌مالکان) به ستوه می‌آمدند و شکایت به قاضی می‌بردند، ابوالحسن بغوی اگر می‌شد طرف را به تهدید و نیرنگ و فریب و اگرنه به رشوه‌دادن به مأموران، از حق خود محروم می کرد (۹۹)».

افزایش زمین‌خوارانی چون «ابوالحسن بغوی» در شمال خراسان، هنگام

زمام‌گسیختگی آخردولت خوارزمشاهیان و نزدیک شدن هجوم مغول به جایی رسید که عده‌یی از روحانیون و فئودال‌های بخارا زمام امور را به دست‌گرفته و سلسله «صدر جهان» را به‌وجود آوردند. این جماعت از راه استثمار وحشیانه زحمتکشان، عوایدی هنگفت به دست می‌آوردند.

یکی از افراد برجسته این جماعت به نام «برهان‌الدین»، از عواید خود ششصدنفر ازفقها را نان می‌داد و هنگامی که عزم مکه کرد، صدشتر اشیاء و اموال او را حمل می کردند. این مرد ستمگر و عوام‌فریب را مردم به‌جای «صدر جهان»، «صدر جهنم» می‌خواندند.

روحانیون بخارا که به خدمت قراختاییان کافر در آمده بودند، به وسایل گوناگون مردم را غارت می کردند و برای فریب مردم می‌گفتند، آنچه را که از شما می‌گیریم برای قراختاییان می‌فرستیم ولی در حقیقت قسمت اعظم آن را برای خود، برمی‌داشتند. این مظالم سبب‌گردید که در آغاز قرن هفتم هجری اهالی بخارا تحت رهبری صنعتگری بنام «سنجر» بر ضد ترکتازی وتجاوزات روحانیون قیام کنند. کسانی که در این قیام و مبارزه از «ملک‌سنجر» حمایت و پشتیبانی می کردند بیشتر صنعتگران شهری بودند.

با اینکه دامنه این قیام به دهات نرسید، این جنبش اهمیت بسیار دارد. مورخین آن ایام، کمتر پیرامون این قیام سخن‌گفته‌اند ولی بطوری که از مدارک موجود بر می‌آید «سنجر» در طی مبارزات خود موفق شد، قدرتمندان، فئودال‌ها و اشراف راکه مطیع قراختاییان شده بودند به جای خود بنشاند و از تجاوزات مداوم آنان جلوگیری کند. «سنجر» صدرها و روحانیون متجاوز را از شهر بیرون راند و دارایی آنها را به نفع قیام‌کنندگان ضبط کرد و قصری کوچک برای حکومت مردم برپا کرد. ولی درست معلوم نیست حکومت این سنجر ویارانش تا کی به‌طول انجامیده،آنچه مسلم است این که صدرها و روحانیون که ازمسند قدرت به‌زیر آمده بودند، دست‌کمک به سوی قراختاییان دراز کردند، در این ایام، سلطان‌محمد خوارزمشاه نیز به‌یاری روحانیون و صدرها شتافت و باردیگر بخارا به دست سلطان‌محمد فتح شد و قیام‌کنندگان که به جلب حمایت روستاییان توفیق نیافته بودند و آماده دفاع نبودند در مقابل عوامل فساد و تباهی تاب مقاومت نیاورده شکست خوردند، در نتیجه قیادت دیرین صدرها و روحانیون بار دیگر تجدید شد(۱۰۰). و

نظام اجتماعی حاکم همچنان به سقوط خود در ورطه انقراض ادامه داد.

چندگزارش دیگر هم درباره اوضاع حکومتی و وضع مردم در فارس و عراق چندسالی پیش از حمله مغول از یمینی آورده می‌شود: «نظام کار، به وفات محمدبن الاتابک السعید که سربی دولت بودگسسته شد و ملک چون قالبی بی‌جان بماند و آن دوستان همباز و خواجه‌تاشان تیغ درهم بستند. و مخالفتی شنیع میان ایشان قایم شد و خواجگاه‌حق خدمت بندگان مهمل‌گذاشتند و بندگان را دست نعمت خواجگان فراموش شد و دوستان با دوستان بر آشفتند و خویش از خویش بیزار شد و یار با یار در پیکار در آمد و اگر به شرح آن قیام رود که مقامات و مقاتلات و محاربات ایشان در این مدت چگونه رفت به مجلدات به آخر نرسد... هریک از بزرگان وفرمانروایان این امت به‌هر جانب که التجا ساخت مسبب هلاک او از آن جا خاست (۱۰۱)».

«...بندگان خاص اتابک‌سعیدمحمد، بر خواجگان خویش خروج کردند (۱۰۲)».

حال رعیت از حد بیان‌گذشت. درخطه عراق یک‌خانه قدیم بنماند وسرای‌های ارباب نعمت که بر آن الوف خرج رفته بود می‌شکافتند و نقض (مصالح ساختمانی) آن را به ثمن بخس می‌فروختند... راهها از خوف سباع وضباع که در مساکن اهل حرث و زرع مأوی ساخته‌بودند ناامن شد و جز به استظهار رفیقان وسلاح هاگذشتن صورت نمی‌بست.

به چند نوبت قحط‌های شنیع حادث شد و درویشان به فنا رسیدند ومردم‌زادگان سر به شطارت و عیاری و بطالت برآوردند وهمه از زندگی اجدادی روی بگردانیدند و حرص برکارد و شمشیرگماشتند و اهل فساد غلبه‌گرفتند وکارها از ضبط بیفتاد ومردم عاقل، مرگ‌آرزو کردند... اکثر مردم جلای وطن‌اختیار کردند تا چنان که خداوند در قرآن مجید (سوره ۲۷ نمل آیه ۶۲) فرموده: «امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف‌السوء (۱۰۳)».

در همین مواقع بلا نزدیک می‌شد. در بخارا، چنگیز سواره به‌مسجد جامع درآمد. افسار اسبان را به دست مشایخ داد وصندوق‌های قرآن را آخور اسبان کرد و آنگاه به منبر درآمده خویشتن را مظهر قهر و غضب خدا خواند.

در همان موقع که چنگیز مقدسات دینی مسلمانان را زیر سم ستوران خود

لگدکوب کرده پیش می‌تاخت آتش اختلافات مذهبی که ریشه اقتصادی داشت در سراسر ایران زبانه می کشید. از جمله در ری به نوشته یاقوت، امامت جماعت یک روز با شافعی‌ها و یک روز با حنفی‌ها بود و شیعیان و اسماعیلیان که باطنی‌مذهب شمرده می‌شدند و پنهانی مبارزه می کردند در این عرصه جایی نداشت. حدود ۶۰۰ هجری هنگام نزدیک‌شدن محاصره ری به وسیله مغولان این اختلافات، صورت جدال مسلحانه به خودگرفته بود.

پژوهشگران شوروی هم در تاریخ ایران خود می‌نویسند: مبارزه در شهرها به ظاهر صورت تصادمات مذهبی را داشت، میان سنیان (که غالباً از اعیان و تجار بودند) و شیعیان (روستاییان و پیشه‌وران) یا میان شعب مختلف مذهب سنی که قشرهای معینی از مردم را متحد می‌ساخت مبارزه درگیر می‌شد. منازعات دستجات مذهبی عموماً مبدل به تصادمات مسلحانه و قتل‌ها و ایجاد حریق در کوی‌های مخالف می‌گشت، و بارها منجر به ویرانی یک شهر نیز می‌شد.

در همین موقع مردم پیشه‌ور شهرها و ارباب حرف در چنگ فئودال‌ها و شرکت‌های بازرگانی و سرمایه‌داران رباخوار بودند. پیشه‌وران شهری عوارض و مالیات‌های فراوان فئودالی را می‌بایست بپردازند.

منابع تاریخی بارها از مالیات‌هایی که از پیشه‌وران یک رشته و یا ارباب حرفه یک شهر بالتمام خودسرانه دریافت شده بود سخن می‌گویند (۱۰۴).

در چنین وضع وموقعی خطیر هم نهضت اسماعیلیه که به‌دست خاندان‌های اشراف‌منش و فئودال‌گرا اداره می‌شد دیگر استعداد آن را نداشت که همچون گذشته‌ها تکیه‌گاهی مطمئن برای مردم محروم و طبقه زحمتکش شهرها وروستاها به شمار آید از این روی دچار سکون و رکود و انتزاع اجتماعی شده بود، در نتیجه این تشکیلات هم با همه وسعت و اسرارآمیزی همچون سایر ارزش‌های اجتماعی سقوط کرده و دیگر نمی‌توانست یک پایگاه ملی برای مبارزه و مقاومت در برابر حمله مغول باشد.

هاجسن می‌نویسد: در زمان خواجه‌نصیرالدین، آیین اسماعیلی با چاپلوسی و تملق‌گویی دردناکی، ملازم و دستخوش حوادث بود. اصول عقاید مربوط به‌سطر، بدان نحو که خواجه‌نصیرالدین درروضة‌التسلیم آن را ارائه می‌دهدگمان می‌رود به تمامی منعکس‌سازنده برخی خصوصیات دوران سلطنت جلال‌الدین‌حسن یا پسر

اوست (۱۰۵).

***

خلاصه به نوشته صاحب حبیب‌السیر «اوضاع مملکت آن قدر بی‌اعتبار شده بود که چون سلطان جلال‌الدین خوارزمشاه به جای پدر نشست، بعض از امرا که به مرکب جهل حماقت نشسته و آب بی‌لگام خورده بودند با خود اندیشیدند که اگر سلطان جلال‌الدین برسند سلطنت متمکن گردد اعتبار ما رو به نقصان نهد. بدین سبب غبار بدکرداری بر دل آنان متراکم شد.

چون سلطان در خوارزم نزول اجلال فرمود به‌گوش وی رسانیدند که امرای بداندیش با هم مواضعه (توطئه) کرده می‌خواهند که کیدی کنند، بنابراین، آن سلطان پردل از صحبت آن قوم جاهل اجتناب واجب دانسته، با طایفه‌یی از خواص به راه «نسا» عازم شادیاخ شد. نه فقط از میان اطرافیان، بلکه با سپاهی که همراه داشت از برابر لشکری از تاتاران که تصادفاً برخورد کردند پس از مقاومتی گریخت».

فئودال‌ها واشراف، گذشته از آن که دسته‌دسته به‌قشون مغول می‌پیوستند گاه در بحبوحه مواقع خطیر هم به کوچک‌ترین بهانه، سلطان جلال‌الدین را تنها گذاشته و بالشکر خود میدان را خالی می‌کردند. صاحب حبیب‌السیر همچنین می‌نویسد: «میان سیف‌الملک و ملک هرات (که هر دو از فئودال‌های بزرگ صاحب لقب بودند) بر سر اسبی نزاع روی‌داد و ملک هرات تازیانه بر اسب سیف‌الملک زد. سلطان جلال‌الدین برمصلحت وقت ملک را بازخواست نکرد، این معنی موجب رنجش خاطر سیف‌الملک گشته، چون شب درآمد با سپاه قنغلی و ترکان خلج روی به طرف قنقرات آورد از این جهت ضعفی تمام به حال سلطان راه یافت».

سلطان جلال‌الدین، اصول روش خود را از فرع نامربوط تشخیص نمی‌داد. و هدف خود را با امور پیش پاافتاده اشتباه می‌کرد. چنانکه پس از شکست از چنگیز از رود سندگذشت، با هفت تن که به همراه داشت «روی به راه نهاد. دو روز در آن بیشه که در آن نزدیکی بود توقف نمود تا عده ملازمانش به پنجاه رسید.

آنگاه از آن جنگل‌ها چوب‌ها بریده برسر جماعتی از هندوان کافرپیشه که نزدیک برآن بیشه به فتنه مشغول بودند شبیخون برد و اکثر آن فرقه را کشته و اسلحه و مرکب ایشان را بر همراهان قسمت کرد».

«درهند، سه‌هزار سوار گردآورد وآن حدود را غارت کرد، غنیمت بی‌نهایت

آورد و چون ده‌هزار سوار در سایه رایت ظفر شعار جمع آمدند، سلطان کامکار، رسولی سخن‌گذار نزد «رای کوکار» فرستاده دختر او را بخواست (هنگامی که ایران در معرض تاخت و تاز مغولان بود) آن سروگلزار چاه جلالت مدت دوسال در کشور هند به دولت و اقبال گذرانید. آنگاه که شنید برادرش سلطان غیاث‌الدین در عراق بر سریر سلطنت تمکن دارد، یاد یار و دیار خود فرمود و از هندوستان به راه مکران در حرکت آمد.

وقتی به کرمان وارد شد دختر «براق» را به حباله نکاح کشید، دو سه روزی شرایط دامادی به جای آورد به عزم شکار سوار شد. «براق» بالاخره مجبور شد سلطان را از قلعه کرمان بیرون کرد و در ضبط دروازه‌ها لوازم اهتمام آورد».

همچنین صاحب حبیب السیر می‌نویسد: «چون سلطان از اطاعت براق ناامید شد و جای انتقام هم ندید، از شیراز به سوی عراق به حرکت در آمد. در نواحی پارس اتابک سعدبن زنگی، پسر خود سنقورشاه را با تحف و هدایا و تنسوقات پادشاهانه به خدمت فرستاد و یکی از مخدرات را در سلک ازدواج آن مهرسپهر سروری انتظام داد.

هنگامی که مغولان از ناحیه خراسان به ایران سرازیر شده بودند، او در غرب اوقات خطیر را در جنگ‌های بیهوده با خلیفه وحاکم آذربایجان تلف می کرد سپس «سلطان کامکار برای مسلمان کردن مردم کافر! (به جای جنگ بامغولان) با سی هزار سوار از شجاعان به جانب گرجستان لشکر کشید و چند نوبت در آن سرزمین محاربه نمود».

سلطان که هنوز مغولان را به فراموشی سپرده بود به دنبال غرض خصوصی وگرفتن انتقام از حاکم کرمان شتافت. و پس از آن به ری آمد و جنگی با مغولان کرد و دوباره عازم جنگ با کافران گرجستان شد!»

صاحب حبیب السیر می‌نویسد: «عزم گرجستان کرده، باوجود قلت اهل اسلام وکثرت اهل کفر و ظلام به‌گرجستان در آمد و جنگ کرد و وارد شهر «اخلاط» شد. از طلوع تاغروب آفتاب قتل و غارت کرد.

سلطان در شهر «اخلاط» به بسط و بساط نشاط و عشرت اشتغال جست که پادشاه روم به یاری گرجستانیان آمده، باز جنگ و درگیری شد و تاب نیاورد و روی به سوی آذربایجان نهاد. در راه شنید که مغولان به آذربایجان‌اند. کس فرستاد، او

پس از مدتی خبر آورد که این خبر راست نیست.

جلال‌الدین به تبریز آمد و شاد شد و مجلس عیش و طرب بیاراست و اکثر رجال دولت طریق متابعت مسلوک داشتند، به شراب مدام ومشاهده دیدارگلرخان سیم‌اندام مشغول‌گشتند و در آن ایام یکی از فضلای عظام این رباعی در سلک نظم انتظام داد.

«شاها! ز می‌گران چه برخواهد خاست
وز مستی بی کران چه برخواهد خاست؟»

«شه مست و جهان خراب و دشمن پس وپیش
پیداست کزین میان چه بر خواهد خاست»

القصه بعد از روزی‌چند که آن طایفه دولتمند به‌خواب غفلت و مستی فرو رفتند، در سال ۶۲۸ هجری لشکرتتارازبعد واقطار امطار در رسیدند. داورخان که در سلک مقربان درگاه جلال‌الدین منتظم بود کیفیت واقعه را دانسته به بالین سلطان‌جلال‌الدین شتافت و او را به‌سعی بسیار بیدارکرد وگفت که حال چیست.

سلطان جهت کسر صورت سکر،مقداری آب سرد برسر ریخته، روی به‌وادی گریز نهاد (۱۰۶)» تا در کوه‌های کردستان به‌دست مردی‌ناشناس که به‌لباس‌های فاخر و اسب او طمع بسته بود کشته شد.

***

«اذا ملک‌الاراذل هلک الافاضل=چون زمام امور دولت و مملکتی به دست اراذل بیفتد، خردمندان و دانایان که به‌مثابه روح ملت‌اند هلاک شوند». فقط از ملت کالبدی متحرک باقی می‌ماند، که هرروز به‌وسایل شایع و حاکم درفاسد وفاسدتر کردن او می‌کوشند. هنگام نزدیک شدن حمله مغول تمامی مقتضیات‌برای هلاکت روح ملت موجود و هر مانعی از پیش راه نزول آن مفقود شده بود.

اراذل که هدفی جز ارضای غرایز حیوانی وحس ریاست‌طلبی برای خود-نمایی نداشتند، تمامی افاضل و دانایان راکه به‌خرد ودانش و انگیزه روح انسانی رستگاری و سعادت را برای همگی نوع بشر می‌خواستند از میدان بدرکرده و به انواع وسایل به هلاکت می‌رساندند و برای از میان بردن آثار فکری و عقلی آنان، مردم را به‌مطالب مبتذل وعقاید سخیف و خرافات و بخت و قضا و قدر، تعلیم

می‌دادند.

یمینی درباره کشانیدن مردم به‌مسخرگی و مزه‌پرانی در آستانه حمله مغول می‌نویسد: «در این روزگار رغبت مردم از اقتباس ادب و تعلم به‌غایت قاصر است وطبایع به‌هزل مایل و بازار فضل کاسد و مزاج جمال فاسد... (۱۰۷)»

ابوالحسن بیهقی آثار نزدیک‌شدن بلای عمومی مغول را درمی‌یابد و شرایط آماده آن را همچنان در شکست افاضل روزگار گزیرناپذیر می‌داند و می‌نویسد: «مصنف این کتاب‌گوید که بقایای افاضل روزگار شکسته‌دل وکندزبانند، و پیران و علما در میان جوانان چون خرقه کهنه‌اند.

بباید شناخت که هر اوایل و مبادی که مخلوقات را هست، به‌اواخر و مقاطع پیوسته است و هر نظام که در عالم دست دهد، پراکندگی و زوال براثر آن باشد.

درهمه چیزها اهل ملل ونحل خلاف کرده‌اند مگردرین قضیه که معصیت حق‌تعالی زیان‌کاری است و اصرار برزیان‌کاری و مواظبت و مداومت بر آن بلا بربلاست (۱۰۸)».

در این دوره به‌حکم شرایط موجود، مردم به‌جنبه‌های جبری دین اعتقاد یافته و اراده انسان را در هیچ امر دخیل نمی‌دانستند «لامؤثر الوجودالاالله» و انسان دیگر نمی‌توانست‌خودراصاحب اراده بنماید و فقط «تعزومن‌تشاء وتزل‌من تشاءبیدک‌الخیرانک علی کل‌شیئی قدیر» می‌گفت. یمینی عقاید عمومی مردم‌آن دوره را چنین آورده: «با تقدیر باری تعالی تدبیر بشر باطل است و برهرکس که‌قضاء محتوم نازل‌گشت و اجل معلوم برسید بی‌اختیار به‌میقات اجل و میعاد فنا دود، چنان که نص قرآن‌مجید(سوره‌۳ـآل عمران.آیه ۱۵٤) بدان وارد است.«قل‌لو کنتم‌فی بیوتکم لبرز الذین کتب علیهم القتل ألی مضاجعهم — ای پیامبر بگو، اگر در خانه هم باشید، آنان که کشته شدن‌شان مقدر باشد، مرگ در خوابگاه آنان را در می‌گیرد» و سخن صاحب شریعت(ع) برآن شاهد است: «اذا أرادالله انفاذ قضائه و قدره سلب ذوی العقول عقولهم حتی ینفذفیهم قضائه و قدره ـآنگاه که خداوند اجرای قضا و قدر خود را خواهد، از صاحبان عقول، عقل‌های‌شان را بگیرد تا خواست خود را انجام دهد(۱۰۹)».

نجم‌رازی درباره بی‌اعتقادی مردم در آن زمان به‌نقش اراده در زندگی

انسان می‌نویسد: «هرکه را کمند عنایت درگردن افتاد، آنجا (یعنی در آسمان) افتاد و هرکه راگردن به‌سلسله قهر بربستند، آنجا ببستند. السعیدمن سعدفی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه، رقم کفر بر ناصیه ابلیس پیش از وجود او کشیده بودند، که «وکان من الکافرین»، داغ لعنت برجبین او، بی او نهادند، که وان علیک لعنتی الی یوم‌الدین (۱۱۰)».

انسان در این دوره، در اثر سقوط از مرتبه صاحب‌اراده بودن به‌ورطه تسلیم شدن به‌قضا و قدر به‌موجودی ضعیف تبدیل شد. چنانکه بعض عقلای زمان برای منصرف کردن ایشان از این اعتقاد، روش زندگی ستم‌گران و تبه‌کاران را به‌مردم تعلیم می‌دادندکه این هم آنان را به‌راهی جز فنا و تباهی نمی‌کشاند. صاحب مقامات حریری می‌نویسد: «به‌جای اینکه شکار شوی، خود به‌شکار برو. سراسرجهان، بیشه و محل شکار است (۱۱۱)».

محمدبن‌علی سلیمان راوندی سال‌های آخر زندگی اجتماعی ایران را پیش از حمله مغول چنین وصف کرده: «سرهنگان نامسلمان که به فتوی قرآن خون ایشان مباح است به زخم چوب از مسلمانان زر می‌ستدند و به‌بهانه‌ها مصادرات و تقریر فاش شد. در هر شهر بهانه‌گیری بودکه مسلمانان را رنج می‌داد و خون و مال ایشان می‌بردکه این منفعت دیوان است. خرابات و خمرخانه‌ها را بناکردند وبه فاش لواطه و زنا و مناهی شرع را تمکین دادند و برهر چیز ضمانی نهادند و قرارکه این توفیر پادشاه است وآب علما ببردند.

هرکه از لباس تقوی برهنه شود، هیچ از دنیا نپوشد و هر سرهنگی ده‌جا «قوادخانه» نهاده است و در هر شهر از شهرهای عراق زنان‌نشانده و آن خورند که درشرع حرام وآن کنندکه بیرون از دین اسلام بود. پلیدزبان باشند. به‌هرسخن دشنامی بدهند. اول سخن دشنام و دوم چماق و سوم زر بده! هرسه به‌ناواجب...

کدام فساد از این بدتر است که دبیران بددین قلم در املاک مسلمانان کشند و می‌نویسند که صددینار از دیه فلان وپنجاه دینار قصابان وصد بقالان و پانصدبزازان وچندین فلان بدهند واین خط‌ها دبیران به‌دست سرهنگان می‌دهندکه به‌زخم چوب بستانند و فرع دبیران و پامزد سرهنگان برسرکه تحصیل این ناواجب می‌کنند و نزد عقلای ایشان که درشهرها به‌ناواجب مال مسلمانان می‌ستانند و دزدان که ره‌زنند هر دو یکسان باشند و خون هر دو مباح بود».

همچنین راوندی از اوضاع تیره و آشفته اجتماعی و بیدادوستم کارگزاران دولت‌های آن زمان به‌تنگ آمده با آوردن شعری از جمال‌الدین‌محمدبن عبدالرزاق اصفهانی شاعر معروف معاصرش در کتاب خود، این‌چنین زبان به‌شکوه گشوده است.

الحذر، ای غافلان، زین وحشت‌آباد الحذر
الفرار، ای عاقلان، زین دیومردم الفرار
ای عجب دلتان بنگرفت و نشد جانتان ملول
زین هواهای عفن، وین آب‌های ناگوار
از پی قصدمن وتو، موش همدست پلنگ
وزپی قتل من و تو، چوب و آهن‌گشته یار
ظلم صورت می‌نبندد در قیامت، گرنه‌من
گفتمی اینک قیامت نقد و دوزخ آشکار
اطلس معلم خری از ریسمان بیوه‌زن
وانگهی ناید ترا از خواجگی خویش‌عار؟
نفس‌ها اماره بالوامه اندر گفتگوی
روح‌ها حیوانی و نفسانی اندر کارزار (۱۱۲)
الحذر، ای غافلان، زین وحشت‌آباد الحذر
الفرار، ای عاقلان، زین دیو مردم الفرار

الحذار ازکه؟! الفرار ازکجا؟! از خودش؟! از قوم و خانواده‌اش؟! آن هم موقعی که قوم وملت‌آدم بیش از هر زمان‌به اواحتیاج دارد؟! آن‌هم‌موقع‌نزدیک شدن خطر، موقع آزمایش؟!

این فرار از قوم و خانواده و این الحذار از یکدیگر شوم است.

هرگاه روشنفکران زمانه از بد حادثه و ستم و بیداد هیئت حاکمه و طبقه ممتاز نسبت به ملت، چنین ندا و صدایی به اعتراض برداشته‌اند، بلایی به دنبال آن بوده است.

چراکه روشنفکران زمانه می‌دیدند که ستم و بیداد در زمره امور عادی درآمده، خویشتن‌پرستی واهریمن‌پراکندگی و غرایز حیوانی، جانشین وحدت روح انسانی شده و اقلیتی به انگیزه عقده‌های حقارت و خودکم‌بینی برای پرده کشیدن

روی نادانی و بی‌شخصیتی خود به تجمل‌پرستی روی کرده، برای تأمین این منظور در غارت ملت مسابقه گذاشته‌اند، مسندها و مقام‌ها در میان اراذل ناس به روش نیرنگ‌بازی و ارتکاب فساد و دست‌داشتن در باندهای دزدی و اقطاع و مقاطعه و رشوه‌دادن و ناموس‌فروشی دست به دست معامله می‌شود و انسان‌ها و اشخاص دانا وخردمند و پاک و باوجدان کوتاه‌دست مانده و دهان‌بسته شده‌اند و با دیدگان غمزده نگران اعمال حکام و صاحبان قدرت‌های مالی و سرمایه‌دارانی هستند که هیچ مسئولی نمی‌شناسند، ازهربیگانه یی بیگانه‌ترند. چشم‌اندازها وآینده وروزگار تیره است، هیچ آوایی از سخن حق نیست، جز صدای الفرار و الحذار.

چنانکه به روزگار ساسانیان رفت. با همین صداهای اعتراض بسیار انبوه انبوه به عربستان رفتند وبعد به همراه اعراب و به رهبری سلمان فارسی‌ها برگشتند و در آخر قرن ششم نیز به شرق دور روی بردند و با مغولان به راهنمایی محمود یلواج‌ها باز آمدند.

با مطالعه علل انقراض‌ها در بخش آخر همین کتاب دیدیم که‌در آن دوره‌ها چه شرایط خفت‌بار و چه اوضاع دردناکی حاکم بوده چنانکه روشنفکران زمان همچون جمال‌الدین عبدالرزاق اصفهانی را آن‌قدر ناامید و بدبین و رمیده کرده که‌چنان آوایی شوم و شعاری وحشتناک برداشته و مردم را به جای چاره‌جویی‌و پایداری و اتحاد به فرار از میان قوم و ملت و زادوبوم و الحذار و پراکنده شدن از یکدیگر دعوت کرده است.

این درست است که شرایط دردناک و خفت‌بار اجتماعی در هر زمان سبب دادن شعارهای ناامیدکننده و شوم می‌گشته ولی از آن شعارهای منفی و پیام‌های سیاه چه نتیجه‌یی به بارمی آمده؟، جز اینکه همه را به‌هم بدبین‌تر وبالحذاروالحذار از هم‌گریزان می کرده وباالفرارالفراربسیاری را انبوه‌انبوه به ترک یار و دیار و روی نهادن به‌دیار غربت وا می‌داشته است.

آنگاه، آن روشنفکران برای توجیه این‌گناه و این منفی‌گرایی،خود را با درخت مقایسه می کردند تا به ذلت در آن جا که زاده شده‌اند نمیرند، بی‌التفات به این که آدمی، برای آن متحرک است «از جایی به جای» که همچون درخت بی‌دست‌وپا وبی‌شعور ومقهور نیست. شخصیت و وجود انسانی دارد، با درک مسئولیت می‌تواند از خود، ازجامعه و قوم وخانواده‌اش دفاع کند، می‌تواند همه را

به وحدت بخواند، همه یگانه شوند. می‌تواند به جای ملک و خانه را در مقابل دشمن خالی کردن و ناموس و قوم و خویش را به دشمن سپردن با ابراز رسالت انسانی خود ید بیضا کند.

شاید اگر درخت هم از جایی به جای دیگر متحرک نیست به خاطر ریشه‌یی باشد که در زمین دارد، آنجا که تغذیه شده و پرورش پیدا کرده است. ریشه هر آدم هم، خانواده و قوم و ملتش هستند که وجود او را ذره‌ذره به وجود پرورانده‌اند، به او زندگی و استعداد و آموزش و روح و جسم بخشیده‌اند، زبان و آیین داده‌اند.

آیا همه این‌ها نمی‌تواند به قدر ریشه درخت در آدم به زاد و بومش دلبستگی به وجود بیاورد و برای آن همه دینی که به ملت خود دارد تولید مسئولیت کند؟

به حقیقت همه آنچه را که یک آدم دارد امانتی است از مردمش و ملتش نزد او تا آن را که دینی است بر عهده او به نوبه خود در موقع ادا کند. چه فرق است میان یک دزد با یک خاین به امانت که بدون ادای آن فرار می‌کند؟

چه‌گناه بزرگی می‌کردند روشنفکران زمان، امثال جمال‌الدین عبدالرزاق‌اصفهانی‌ها که به جای چاره‌جویی در پاسخ مسئولیت خود در برابر مردم که از آنها انتظار راهنمایی داشتند شعار الفرار از زادوبوم والحذار از یکدیگر می‌دادند و میدان را برای تاخت‌وتاز مهاجمان و دشمنان خالی و مساعد می‌کردند.

در چنان مواقع، با چنان شعارهای منفی و پراکندن بدبینی و دادن ندای الفرار از خانه و از میان قوم والحذار از یکدیگر محیط تشنج و استیصال به وجود می‌آمد، فکرها فلج و عقل‌ها زایل و اذهان‌گیج می‌شد، دنیای وانفسا می‌شد.

حواس از سوی مسئولیت و تعهدات انسانی منحرف و به تسکین غرایز حیوانی و خودپرستی توجه می‌یافت. ندای الفرار والحذار روح بی‌غیرتی و ترس می‌پراکند. پیروان غرایز حیوانی در آن موقع حساس و لازم که لحظه آزمایش میزان درجات مقام انسانی بود، بسیار انبوه‌انبوه با هر دو دست سر خود گرفته بدون هیچ عاطفه و حس مسئولیت از پی حوایج شکم و حوایج جسم خود به چراگاههای امن روی می‌بردند.

این درست است که جهنم آنجاست که تبعیض و اختلاف طبقاتی وجود

داشته باشد و پول که یک وسیله‌فسادزای زندگی‌است، هدف زندگی بشود و بدان وسیله دست‌های فاسدترین پیروان غرایز حیوانی بی هیچ مانعی در غارت مردم باز باشد و هیچ مرجع و مسئولی هم نباشد که از آنها حساب بکشد و بپرسد از کجا آورده‌اید؟.

همین اوضاع و عوامل هم خود به خود —پیش از آنکه روشنفکران ضعیف و ناامید صدای الفرار والحذار بردارند— همه را ازیکدیگرگریزان و به‌هم بدبین و نسبت به‌هردولت‌بی‌اعتماد می‌کرد، خصلت پیروی از غرایز حیوانی و روح بی‌غیرتی و عدم مسئولیت می‌پراکند و قبح فرار از مسئولیت در مقابل خانواده و قوم و ملت خویش را ازمیان می‌برد.

به وسیله معیار اصل درک مسئولیت وتعهد هرکس،درهرموقع اجتماعی و پایگاه فرهنگی در برابر مردم و پروردگاران خود است که انسان با ویژگی‌های معنوی و متعالی‌اش از حیوان تمیز داده می‌شود.

وقتی‌کسی غافلی را ببیند که به‌سوی چاه می‌رود و خاموش بماند و ازکنار او بی‌اعتنا بگذرد یا غریقی راکه برای نجات از اوکمک می‌خواهد در غرقاب نادیده انگارد و به راه خود برود، روح انسانی و فره‌ایزدی ندارد، وجود انسانی ندارد. یک سقوط‌کرده در منجلاب غرایز حیوانی است و لاشه‌یی‌گوشت متحرک که فقط بطور شرم‌آوری در حال جذب و دفع کردن است ودایم به‌انگیزه اشتهای کیسه جذب و دفع کننده خود در پی یافتن جاهای خوش‌آب وعلف است، در پی آن است که‌کجا او را بهتر می‌خرند، کجا خوش‌تر می‌خورانند.

غافل از اینکه به هنگام نزدیک شدن حمله مغول نمی‌بایست به صداهای ناامیدکننده و شوم الفرار والحذارگیج می‌شد و زمام اختیار از دست می‌داد و قوم خویش به دست دشمن می‌سپرد وجان خود برمی‌داشت و فرار می‌کرد،بلکه باید در کنار مادر و قوم و ملت خود می‌ایستاد و سلطه حکام خودپرست و دیگر پیروان غرایز حیوانی راکه از هر بیگانه‌یی بدتر در غارت ملت مسابقه گذاشته بودند ازسر آنان دفع می‌کرد.

اگر هم پیش‌تر به‌عللی ترک وطن‌گفته‌بود، دوباره به زاد و بوم خود باز می‌گشت و با پیشگامان و خردمندان ملت همگام و هم رای می‌شد، همه با هم اختلاف طبقاتی و تبعیضات جهنمی‌را اگر نمی‌توانستند از میان بردارند، لااقل تقلیل

می‌دادند و دین و رسالت و وظیفه انسانی خود را انجام می‌دادند.

ملت را با آن علت‌العلل رستگاری، یعنی دانش و فرهنگ و آموزش‌های انسانی، تربیت و تقوا و نیروی جهانسازی می‌بخشیدند و علاج واقعه قبل از وقوع می‌کردند، پیش از آنکه مغولان بیایند شتاب می‌کردند، شتاب.

مجموعه مآخذ هر بخش
با عنوان هر مبحث

(مآخذ بخش نخست)

علل ظهور وگسترش اسلام

۱ــ ص ٤: گوستاولبون، تاریخ تمدن اسلام و عرب. ص ۱۰۳ و ۱۰٤.

۲ــ ص٦: طبری، محمدبن جریر آملی. تاریخ الرسل والملوک. ج ٤. ص۲۰۸. تصحیح آمدروز چاپ قاهره

۳ــ ص۷: ابن اثیر (اخبار ایران) کامل. ترجمه خدیو جم ص ۱۳۵. بنیادفرهنگ ایران.

٤ــ ص۷: ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص۲۸۳ ترجمه پروین گنابادی. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

٥ــ ص۷: ابوالحسن علی بن حسین مسعودی. مروج الذهب و معادن الجواهر. ج ۱. ص ٦٦٤. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

٦ــ ص۸: مجمل التواریخ و القصص. تصحیح ملک الشعرای بهار. ص ۲۷۱. به همت محمد رمضانی. تهران کلاله خاور.

۷ــ ص۸: احمد کسروی. شهریاران گمنام. ص ۱۳۸. تهران. ۱۳۳۵. انتشارات امیر کبیر.

۸ــ ص۸: هندوشاه نخجوانی. تجارب السلف. به اهتمام عباس اقبال، ص ۲٦. تهران. ۱۳٤٤. کتابفروشی طهوری.

۹ــ ص ۸ : مسعودی. مروج الذهب. ج ۱. ص ٦۷۹.

۱۰ــ ص۸: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ٦۹٦

۱۱ــ ص۸: ابوحنیفه احمدبن داوود دینوری. اخبارالطوال. ترجمه صادق نشأت. ص ٤۰٤. بنیاد فرهنگ ایران.

۱۲ــ ص۸: همان کتاب. ص۱۲۸.

۱۳ــ ص۸: همان کتاب. ص ۱۳۹.

۱٤ــ ص۸: ابوبکر احمدبن محمدبن اسحاق همدانی، ابن فقیه. ترجمه مختصر البلدان بخش مربوط به ایران ص ۹۳. ترجمه. ح. مسعود. بنیاد فرهنگ ایران.

۱٥ــ ص۹: الاغانی (کتاب) تألیف ابوالفرج اصفهانی. ج ۱۱. ص ٥۹. دارالکتب المصریه-۱۳۲۲.

۱٦ــص ۱۰: اسلام در ایران. پتروشفسکی. ترجمه کریم کشاورز. ص۱۷. انتشارات پیام. تهران. و برای کسب اطلاعات فراوان درباره زندگی اقتصادی مکه در آغاز قرن هفتم میلادی به کتاب *H.Lammens la Mecque á la Veille de l'hégiire*

و همچنین به‌فصل دوم کتاب *A.Von Kremer. Kulturgeschte des orients, T.I* مراجعه فرمایند.

۱۷— ص ۱۱: برتولد اشپولر ترجمه قمر آریان. جهان اسلام. ص ۲۰. ۱۳۵۴. انتشارات امیر کبیر.

۱۸— ص ۱۲: جرجی زیدان. تاریخ تمدن اسلام. ج ۵.

۱۹— ص ۱۶: ابن اثیر. کامل. اخبار ایران ترجمه فارسی. ص ۱۸۲.

۲۰— ص ۱۷: دینوری اخبارالطوال. ص ۱۱۵.

۲۱— ص ۱۸: احمدبن یحیی بلاذری. فتوح البلدان. ترجمه آذرتاش آذرنوش. ص ۶۷. بنیاد فرهنگ ایران.

۲۲— ص ۱۸: البلدان ابن فقیه. ص ۱۲۲.

۲۳— ص ۱۸: بلاذری. فتوح البلدان. ص ۶۶.

۲۴— ص ۱۹: محمد جریر طبری. تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده. ج ۹. ص ۳۹۶. بنیاد فرهنگ ایران.

۲۵— ص ۱۹: برتولد اسپولر. جهان اسلام. ص ۷۹— ۸۰.

۲۶— ص ۲۰: همان کتاب. ص ۸۶.

۲۷— ص ۲۰: میرسیدظهیرالدین بن سید نصرالدین مرعشی. تاریخ طبرستان و رویان ومازندران. ص ۱۳. به کوشش محمد تسبیحی — ۱۳۴۵ — تهران — موسسه مطبوعاتی شرق.

۲۸— ص ۲۰: همان کتاب. ص ۱۲۵.

۲۹— ص ۲۱: ابوبکربن‌محمدبن جعفرالنرشخی. تاریخ بخارا ص ۶۷ و ۶۸. تصحیح مدرس رضوی. بنیاد فرهنگ ایران.

۳۰— ص ۳۰: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۲۹۵.

۳۱— ص ۳۷: همان کتاب. ج ۱. ص ۳۹۷.

۳۲— ص ۳۸: قرآن، سوره توبه. آیه ۱۱۱.

۳۳— ص ۳۹: قرآن. سوره آل عمران. آیه ۱۶۸.

۳۴— ص ۳۹: دینوری. اخبارالطول. ص ۱۳۳.

۳۵— ص ۴۰: محمدجریر طبری. تاریخ طبری. ج ۹. ص ۴۱۱۸ و ۴۱۱۹.

۳۶— ص ۴۰: ابوالشرف ناصح بن ظفر جرفادقانی. ترجمه تاریخ یمینی. ص ۳۳۲. به‌اهتمام دکتر جعفر شعار — ۱۳۵۴. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۳۷— ص ۴۰: بعض سوره‌های قرآن از جمله توبه و فتح.

۳۸— ص ۴۰: بلاذری — فتوح البلدان. ص ۲۸۸.

۳۹— ص ۴۱: تاریخ یعقوبی. ج ۲. ص ۱۱۰. طبع بیروت و تاریخ ابی الفداء. ج ۱. ص ۱۵۸.

۴۰— ص ۴۱: ترجمه فرق شیعه نوبختی. مقدمه. دکترمحمد جواد مشکور. ص سی‌وچهار. بنیاد فرهنگ ایران.

۴۱— ص ۴۱: دینوری. اخبارالطوال. ص ۱۲۴.

۴۲— ص ۴۲: همان کتاب ص ۱۲۶.

۴۳— ص ۴۲: ترجمه تاریخ اعثم کوفی. خواجه محمدبن علی معاصر. ص ۲۹. کتابفروشی ادبیه.

۴۴— ص ۴۲: مجمل التواریخ والقصص. ص ۲۷۴.

٤٥- ص ٤٢: کامل ابن اثیر. اخبار ایران. ترجمه فارسی. از وقایع سال ۱۷ هجری.
٤٦- ص ٤٢: هندوشاه نخجوانی. تجارب السلف. ص ٣٥.
٤٧- ص ٤٣: تاریخ طبری. ج ٧. ص ٢٨١٢.
٤٨- ص ٤٣: برتولد اشپولر. جهان اسلام. ص ٧١.
٤٩- ص ٤٣: تاریخ طبری. ج ٩. ص ٣٩٥٦.
٥٠- ص ٤٣: دینوری. اخبارالطوال. ص ١٣٤.
٥١- ص ٤٣: نرشخی. تاریخ بخارا. ص ٥٣.
٥٢- ص ٤٤: عزالدین ابن اثیر جزری. الکامل فی التاریخ. از وقایع سال ١٦- ١٣٤٨ قمری چاپ مصر.
٥٣- ص ٤٤: دینوری. اخبارالطوال. ص ١٣٨.
٥٤- ص ٤٤: مسعودی. مروج الذهب. ج ٢. ص ٦٦٥.
٥٥- ص ٤٥: مجمل التواریخ والقصص. ص ٢٧٧.
٥٦- ص ٤٥: تاریخ الرسل والملوك. ج ٤. ص ٢٥١. تصحیح آمدروز. چاپ قاهره.
٥٧- ص ٤٥: ابن اثیر. الکامل فی التاریخ. از وقایع سال ١٦.
٥٨- ص ٤٦: همان کتاب از وقایع سال ٢١.
٥٩- ص ٤٦: بلاذری. فتوح البلدان. ص ١١٧.
٦٠- ص ٤٦: تاریخ طبری. ج ١٤. ص ٦٠٤٣.
٦١- ص ٤٦: برتولد اشپولر. جهان اسلام. ص ١٨.
٦٢- ص ٤٨: قرآن. سوره بقره. آیه ٢٥٢.
٦٣- ص ٤٨: بلاذری، فتوح البلدان. ص ١١٠.
٦٤- ص ٤٨: همان کتاب. ص ١٢٠.
٦٥- ص ٤٩: همان کتاب. ص ١٣٩.
٦٦ و ٦٧ -ص ٤٩: همان کتاب. ص ١٤٨ و ١٥٦.
٦٨- ص ٤٩: نرشخی، تاریخ بخارا. ص ٥٢.
٦٩ و ٧٠ -ص ٥٠: همان کتاب ص ٥٣.
٧١- ص ٥١: همان کتاب. ص ٦٧ و ٦٨.
٧٢- ص ٥١: تاریخ طبری. ج ٩. ص ٣٨٥٤.
٧٣- ص ٥١: همان کتاب. ج ١٤. ص ٦٠٧٠.
٧٤- ص ٥١: ترجمه تاریخ یمینی. ص ٣٣٢.
٧٥- ص ٥٢: احمد بن ابی یعقوب. ترجمه محمد ابراهیم آیتی. تاریخ یعقوبی. ج ٢. ص ٢. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
٧٦- ص ٥٢: احمد امین مصری. پرتو اسلام. (ترجمه فجراسلام). ترجمه عباس خلیلی. ج ١. ص ٢٧.
٧٧- ص ٥٢: ویل دورانت. تاریخ تمدن (عصرایمان -تمدن اسلامی) ج ١١. ص ٥٩.
٧٨- ص ٥٣: دینوری. اخبارالطوال. ص ١٣٥.
٧٩- ص ٥٣: عبدالحسین زرین کوب تاریخ ایران بعد از اسلام. ص ٣٢٣. از انتشارات وزارت

آموزش و پرورش.

۸۰– ص ۵۳: حسن صدر. دست‌چینی از نوشته‌های حسن صدر. ص ۲۱ انتشارات جاویدان.

۸۱– ص ۵۴: ابن ابی‌الحدید. شرح نهج‌البلاغه. ج ۱. ص ۱۸۲. چاپ تهران.

۸۲– ص ۵۴: ابن خلکان. تألیف احمد بن محمد بن خلکان به تصحیح محمد محیی‌الدین عبدالحمید. ج ۲. ص ۴۰۸. چاپ قاهره.

۸۳– ص ۵۴: تاریخ طبری. ج ۱۰. ص ۴۵۳۹.

۸۴– ص ۵۵: قرآن، سوره حجرات. آیه ۱۲.

۸۵– ص ۵۵: قرآن، همان سوره. آیه ۹.

۸۶– ص ۵۵: از سخنان پیامبر (ص).

۸۷– ص ۵۵: قرآن، سوره نحل. آیه ۸۹.

۸۸– ص ۵۵: قرآن، سوره آل‌عمران. آیه ۹۱.

۸۹– ص ۵۵: قرآن، سوره انعام. آیه ۱۵۲.

۹۰– ص ۵۶: قرآن، سوره نسا. آیه ۲۶.

۹۱– ص ۵۶: قرآن، سوره نسا. آیه ۱۳۴.

۹۲– ص ۵۶: دینوری. اخبارالطوال. ص ۱۴۴ و ۱۴۵.

۹۳– ص ۵۶: قرآن. سوره توبه. آیه ۳۳.

۹۴– ص ۵۸: آرتور کریستن‌سن. ایران در زمان ساسانیان. ترجمه رشید یاسمی ص ۱۲۶. تهران ۱۳۴۵. انتشارات ابن‌سینا.

۹۵– ص ۵۹: میراث ایران. ص ۲۶۵.

۹۶– ص ۵۹: *Salmân Pâk. Louis Massignon P.26*

۹۷– ص ۵۹: حمید نیرنوری. سهم ایران در تمدن جهان. ص ۲۵۶.

۹۸– ص ۶۰: نامه تنسر. به اهتمام مجتبی مینوی. ص ۱۹.

۹۹ – ص ۶۰: همان کتاب. ص ۲۳.

۱۰۰– ص ۶۱: کریستن‌سن. ایران در زمان ساسانیان. ص ۱۸۴.

۱۰۱– ص ۶۲: عبدالحسین زرین کوب. تاریخ ایران بعد از اسلام. ص ۱۸۸–۱۸۹.

(مآخذ بخش دوم)

از ناپایداری تا پایداری

۱– ص ۶۵: دینوری. اخبارالطوال. ص ۱۳۹.

۲– ص ۶۶: همان کتاب. ص ۱۳۴.

۳– ص ۶۸: نرشخی. تاریخ بخارا. ص ۶۱.

۴– ص ۶۸: همان کتاب. ص ۶۳.

۵– ص ۶۹: تاریخ طبری. ج ۹. ص ۴۰۸۱.

۶- ص ۶۹: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران ص ۱۱.
۷- ص ۶۹: ابن اسفندیار. تاریخ طبرستان. ص ۱۸۷. به کوشش عباس اقبال.
۸- ص ۷۰: ابن فقیه همدانی. البلدان. ص ۱۲۵.
۹- ص ۷۰: احمد کسروی. شهریاران گمنام. ص ۸ و ۹.
۱۰- ص ۷۱: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۸۱.
۱۱- ص ۷۱: ر. ک، به کلمه قزوین در معجم البلدان و نزهت القلوب.
۱۲- ص ۷۱: حدود العالم من المشرق الی المغرب. به کوشش دکتر منوچهر ستوده. ص ۱۳۰ و ۱۳۱ - ۱۳۴۰. انتشارات دانشگاه تهران.
۱۳- ص ۷۱: مسعودی. مروج الذهب. ج ۹. ص ۷۴۱. چاپ پاریس.
۱۴- ص ۷۱: استخری. مسالک الممالک. ص ۱۱۸ و ۱۵۰.
۱۵- ص ۷۱: حدود العالم. ص ۶۷.
۱۶- ص ۷۲: مسعودی. مروج الذهب. ج ۹. چاپ پاریس.
۱۷- ص ۷۳: جهان اسلام. ص ۱۰۰.
۱۸- ص ۷۴: جریر طبری. تاریخ الرسل و ملوک. از وقایع سال ۱۳۱.

(مآخذ بخش سوم)

اقتصاد و طبقه در اسلام

۱- ص ۷۵: قرآن. سوره توبه. آیه ۳۴.
۲- ص ۷۵: ملاحسین فیض کاشانی. کتاب وافی. ج اول. ۱۳۰۱. چاپ اصفهان.
۳- ص ۷۵: غزالی. احیاء علوم والدین. ج ۲. ص ۸۳ و ۸۵.
۴- ص ۷۵: مقدمه غلامحسین صدیقی بر کتاب اصول حکومت آتن ارسطو. ص. ل. ترجمه باستانی پاریزی
۵- ص ۷۶: محمد عوفی جوامع الحکایات. ج ۲. ص ۳۷۵.
۶- ص ۷۷: عنصر المعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر بن زیار. قابوسنامه. باب ۲۸ ص ۱۴۳ به کوشش غلامحسین یوسفی. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۷- ص ۷۷: مرزبان بن رستم بن شروین. مرزبان نامه. به کوشش علامه قزوینی. ص ۸۴. تهران، ۱۳۳۷. کتابفروشی بارانی.
۸- ص ۷۸: ابوسعید عبدالحی بن الضحاک ابن محمود گردیزی. زین الاخبار. ص ۱۳۷ به کوشش عبدالحی حبیبی. استاد دانشگاه کابل.
۹- ص ۷۸: مرزبان نامه. ص ۷۶.
۱۰- ص ۷۹: شرح حال صاحب بن عباد. ص ۶۳ و ۶۴.
۱۱- ص ۸۰: قابوسنامه. باب ۲۵. ص ۱۲۱.
۱۲- ص ۸۰: همان کتاب. باب ۳۱. ص ۱۶۰ و ۱۶۱.

۱۳— ص ۸۱: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۲۶.
۱۴— ص ۸۱: بلاذری. فتوح‌البلدان. ص ۱۱۹.
۱۵— ص ۸۲: دینوری. اخبارالطوال. ص ۱۴۴ و ۱۴۵.
۱۶— ص ۸۳: ای. برتلس. ناصرخسرو واسماعیلیان. یحیی آرین پور. ص ۷۶. بنیاد فرهنگ ایران.
۱۷— ص ۸۵: ابوعبدالله محمدبن عبدوس الجهشیاری. کتاب الوزراء و الکتاب. ص ۹۶— ترجمه ابوالفضل طباطبایی ۱۳۴۸. تهران.
۱۸— ص ۸۶: همان کتاب صفحه ۶۸.
۱۹— ص ۸۶: خواجه ابوالفضل محمدبن حسین بیهقی دبیر. تاریخ بیهقی. به‌اهتمام دکتر غنی و دکتر فیاض. ص ۳۵. تهران — ۱۳۲۴ — وزارت آموزش و پرورش.
۲۰— ص ۸۶: احمدبن علی نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۲۴. به کوشش علی حصوری، تهران. کتابفروشی طهوری.
۲۱— ص ۸۷: محمدبن علی‌بن سلیمان راوندی. راحة‌الصدور و آیة‌السرور در تاریخ آل سلجوق. ص ۱۷۱ به کوشش محمد اقبال. مؤسسه مطبوعاتی علمی.
۲۲— ص ۸۷: خواجه امام ظهیرالدین. سلجوقنامه ص ۵۷، ۱۳۳۲. تهران.
۲۳— ص ۸۸: بلاذری. فتوح‌البلدان. ص ۷۵ و ۷۶.
۲۴— ص ۸۸: همان کتاب. ص ۳۳۳.
۲۵— ص ۸۸: همان کتاب. ص ۱۴۰.
۲۶— ص ۸۹: محمدعوفی. جوامع‌الحکایات. به کوشش محمد رمضانی. ص ۶۱. تهران. کلاله خاور.
۲۷— ص ۸۹: غیاث‌الدین همام‌الحسینی. تاریخ حبیب‌السیرفی اخبار افراد بشر ج ۲. ص ۳۰۴. تهران. ۱۳۳۲. کتابخانه خیام.
۲۸— ص ۸۹: میرمحمد سیدبرهان‌الدین خواوندمیر (میر خواند). تاریخ روضة‌الصفا. ج ۴— ص ۳۴. تهران ۱۳۳۹. کتابخانه خیام.
۲۹— ص ۸۹: نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۴۳.
۳۰— ص ۹۰: مقدمه ابن‌خلدون. ج ۲. ص ۶۹۳.
۳۱— ص ۹۰: محمد عوفی. جوامع‌الحکایات. ص ۲۰۰.
۳۲— ص ۹۱: قرآن. سوره رعد. آیه ۴۱.
۳۳— ص ۹۱: مقدمه ابن‌خلدون. ج ۲. ص ۷۴۴.
۳۴— ص ۹۱: محمدجواد مشکور. نظری به‌آذربایجان. ص ۱۴۳.
۳۵— ص ۹۱: قرآن. سوره نساء. آیه ۵۹.
۳۶— ص ۹۲: دکترصادق گوهرین. حجة‌الحق — ابوعلی سینا. ص ۱۵۱ و ۱۵۲. تهران، محمدعلی علمی.
۳۷— ص ۹۲: نرشخی. تاریخ بخارا. ص ۱۵۳.
۳۸— ص ۹۳: صادق گوهرین. حجة‌الحق. ص ۱۵۴.
۳۹— ص ۹۳: تاریخ بخارا. ص ۱۰۸.
۴۰— ص ۹۳: تاریخ حبیب‌السیر. ج ۴. ص ۱۵۲.
۴۱— ص ۹۳: تاریخ روضة‌الصفا. ج ۲. ص ۱۳.

۴۲ــ ص۹۴: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۵.
۴۳ــ ص۹۴: کمال ابن اثیر. از وقایع سال ۴۹۰.
۴۴ــ ص۹۴: همان کتاب. از وقایع سال ۴۸۲.
۴۵ــ ص۹۴: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۹۶.
۴۶ــ ص۹۴: همان کتاب. از وقایع سال ۴۹۴.
۴۷ــ ص۹۵: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۱۱.
۴۸ــ ص۹۵: همان کتاب. از وقایع سال ۵۱۲.
۴۹ــ ص۹۵: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۱۳.
۵۰ــ ص۹۵: خواجه امام ظهیرالدین. سلجوقنامه. ص ۶۸.
۵۱ــ ص۹۶: همان کتاب. ص۵۹.
۵۲ــ ص۹۷: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۳۶.
۵۳ــ ص۹۷: راحة الصدور. ص۳۹۱.
۵۴ــ ص۹۷: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۹۵.
۵۵ــ ص۹۹: جوامع الحکایات. ص ۳۹۸.

(مآخذ بخش چهارم)

اسقاط و اعتساف ارزش‌های اسلامی از معاویه به‌بعد

۱ــ ص ۱۰۲: جرجی زیدان. تاریخ تمدن اسلام. نقل دکتر عسکر حقوقی در کتاب سیاست اجتماعی اسلام.
۲ــ ص ۱۰۳: برتولد اشپولر. جهان اسلام. ص ۶۰ و ۶۱.
۳ــ ص ۱۰۳: هندوشاه نخجوانی. تجارب السلف. ص ۳۳.
۴ــ ص ۱۰۳: تاریخ یعقوبی. ج۲. ص ۱۵۰ و طبری. ج۳. ص۳۹۷.
۵ــ ص ۱۰۳: تاریخ طبری. ج۳. ص۳۷۷.
۶ــ ص ۱۰۴: مجمل التواریخ والقصص. ص ۳۸۷.
۷ــ ص ۱۰۶: سنی ملوک الارض والانبیاء. فصل ششم.
۸ــ ص ۱۰۷: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص۲۹۶.
۹ــ ص ۱۰۷: همان کتاب. ص ۴۷۵.
۱۰ــ ص۱۰۷: نهج البلاغه. مکتوب ۵۰.
۱۱ــ ص۱۰۷: مسعودی. التنبیه والاشراف. چاپ مصر. ص ۲۸۴.
۱۲ــ ص۱۰۷: تاریخ طبری. ج۸. ص۳۲۲۳.
۱۳ــ ص۱۰۸: همان کتاب. ج۸. ص۳۶۶۴.
۱۴ــ ص۱۰۸: دینوری. اخبار الطوال. ص۳۳۷.

۱۵— ص۱۰۸: تاریخ ایران از باستان تا سده‌هجدهم. پژوهشگران شوروی. ص۱۸۵. چاپ دانشگاه.
۱۶— ص۱۰۸: مسعودی، التنبیه والاشراف. ص۲۹۷ و مروج‌الذهب ص۱۶۹.
۱۷— ص۱۰۹: حسن بن محمدبن حسن قمی. تاریخ قم. تصحیح سیدجلال تهرانی. ص ۶۶. چاپ مجلس.
۱۸— ص۱۰۹: تاریخ طبری. ج۹. ص۳۷۶۹.
۱۹— ص۱۱۰: زین‌الاخبار. ص۱۱۲.
۲۰— ص۱۱۰: کتاب الوزراء والکتاب. ص۸۱.
۲۱— ص۱۱۰: گردیزی. زین‌الاخبار. ص۱۱۳.
۲۲— ص۱۱۰: همان کتاب از ص ۱۱۲ تا ۱۱۵.
۲۳— ص۱۱۱: تاریخ طبری. ج۹. ص ۴۱۶۶ و ۴۱۶۷.
۲۴— ص۱۱۱: مولانا اولیاءالله آملی. تاریخ رویان. تصحیح دکتر منوچهر ستوده، ص۶۹، بنیاد فرهنگ ایران.
۲۵— ص۱۱۲: ابن اسفندیار. تاریخ طبرستان. تصحیح عباس اقبال. ص۱۸۷.
۲۶— ص۱۱۲: دینوری. اخبارالطوال. ص ۴۰۲.
۲۷— ص۱۱۳: تاریخ طبری. ج۱۲. ص۵۲۳۲.
۲۸— ص۱۱۴: هندوشاه نخجوانی. تجارب‌السلف. ص ۱۹۵ و ۱۹۶.
۲۹— ص۱۱۴: هلال بن‌محسن بن ابراهیم صابی. کتاب‌الوزراء یا تحفة‌الامرا فی تاریخ‌الوزراء. با مقدمه عبدالستار احمد فراج. ص ۱۴۲ —چاپ مصر.
۳۰— ص۱۱۴: ابن‌خلکان. ج۳. ص۹۹.
۳۱— ص۱۱۵: عبدالحسین زرین کوب. تاریخ ایران بعد از اسلام. مستفاد از صفحه ۵۶۷ تا ۵۷۲.
۳۲— ص۱۱۶: ظهیرالدین مرعشی. تاریخ طبرستان و رویان، ص ۶۷.
۳۳— ص۱۱۶: تاریخ طبری. ج۹. ص ۳۹۷۰.
۳۴— ص۱۱۶: همان کتاب. همان جلد ۳۹۶۱.
۳۵— ص۱۱۷: الابی‌علی احمدبن‌محمد معروف به‌مسکویه، تجارب‌الامم. ج۱. ص۵۳. تصحیح آمدروز. چاپ مصر.
۳۶— ص۱۱۷: ابوریحان بیرونی. آثارالباقیه. چاپ لایپزیک ص ۲۱۰ والفهرست. ابن‌ندیم ص۴۸۳.
۳۷— ص۱۱۸: گردیزی. زین‌الاخبار ص۱۲۵.
۳۸— ص۱۱۸: البلدان ابن فقیه. ص۱۵۲.
۳۹— ص۱۱۸: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۶۰.
۴۰— ص۱۱۸: کامل ابن‌اثیر. از وقایع سال ۵۳۶.
۴۱— ص۱۱۹: قرآن. سوره شوری. آیه ۴۰.
۴۲— ص۱۱۹: تاریخ طبری. ج۱۰. ص ۴۳۱۵.
۴۳— ص۱۱۹: مجمل‌التواریخ والقصص. ص ۳۱۰.

۴۴— ص۱۱۹: مسعودی. مروج‌الذهب. ص ۲۱۷.
۴۵— ص۱۱۹: اشپولر. جهان اسلام. ص۹۲.
۴۶— ص۱۲۰: همان کتاب. ص۹۷.
۴۷— ص۱۲۰: دینوری. اخبارالطوال. ص۴۰۶.
۴۸— ص۱۲۰: زرین کوب. تاریخ ایران بعد از اسلام. ص ۴۶۹.
۴۹— ص۱۲۱: ابن‌اسفندیار. تاریخ طبرستان. ص ۹۲.
۵۰— ص۱۲۱: مسعودی. مروج‌الذهب، ج۲. ص ۳۷۲ و ۳۷۳.
۵۱— ص۱۲۱: زرین کوب. تاریخ ایران بعد از اسلام. ص ۴۹۷ و ۵۳۱.
۵۲— ص۱۲۲: جهشیاری. کتاب‌الوزراء والکتاب. ص۲۱۲.
۵۳— ص۱۲۲: همان کتاب. ص۳۹۴ و ۳۹۵.
۵۴— ص۱۲۲: هزار و یک‌شب. به همت محمد رمضانی. ج۱. ص۱۹۹. تهران، کلاله خاور.
۵۵— ص۱۲۳: صادق گوهرین. حجة‌الحق. ص ۴۰۳.
۵۶— ص۱۲۳: تاریخ بیهقی. ص ۱۵۹.
۵۷— ص۱۲۳: امام‌محمد غزالی. المنقذ‌من‌الضلال. به کوشش فریدجبر. ص ۱۱۲. چاپ بیروت.
۵۸— ص۱۲۳: امام‌محمد غزالی. احیاءعلوم‌الدین. ج۲. ص ۸۰. مطبعه عثمانیه. چاپ قاهره.
۵۹— ص۱۲۳: قابوسنامه. باب ۱۵. ص۸۶ و ۸۷.
۶۰— ص۱۲۳: تاریخ طبرستان. ج۱. ص۱۴۶.
۶۱— ص۱۲۳: شیخ عطار. تذکرةاولیاء. تصحیح قزوینی. ج۲. ص۱۴۶. کتابفروشی مرکزی.
۶۲— ص۱۲۳: اسرارالتوحید فی‌مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر. ص ۳۷. انتشارات امیر کبیر.
۶۳— ص۱۲۴: همان کتاب. ص ۹۱.
۶۴— ص۱۲۴: نظامی عروضی سمرقندی. چهار مقاله. ص ۵۱.
۶۵— ص۱۲۴: ابن اسفندیار. تاریخ طبرستان. ج۳. ص ۱۱۵.
۶۶— ص۱۲۴: جهشیاری. کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۳۶۸.
۶۷— ص۱۲۴: خواجه نظام‌الملک. سیاست نامه. ص ۱۰۲. قزوینی. چاپ طهوری.
۶۸— ص۱۲۵: ابن‌فقیه همدانی البلدان. ص۱۵۹.
۶۹— ص۱۲۵: گردیزی. زین‌الاخبار. ص۱۳۵.
۷۰— ص۱۲۶: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۲۹.
۷۱— ص۱۲۶: مقدسی بشاری. احسن‌التقاسیم فی‌معرفة‌الاقالیم. ص ۳۳۶. چاپ ۱۹۰۶ لیدن.
۷۲— ص۱۲۶: اسرارالتوحید. به کوشش دکتر صفا. ص ۷۷ و ۸۲.
۷۳— ص۱۲۶: احسن‌التقاسیم. ص ۳۳۶.
۷۴— ص۱۲۶: همان کتاب. ص ۳۳۶. نقل دکترصفا در تاریخ ادبیات ایران. ص ۲۳۴.
۷۵— ص۱۲۶: تجارب‌السلف. ص ۲۸۶.
۷۶— ص۱۲۷: مرزبان‌نامه. ص۷۶.
۷۷— ص۱۲۹: مسعودی. مروج‌الذهب. ص ۱۰۰.
۷۸— ص۱۲۹: دکتر حسینعلی ممتحن. نهضت شعوبیه. ص۲۸۵. انتشارات فرانکلین.
۷۹— ص۱۳۰: همان کتاب. ص ۲۸۶.

۸۰– ص ۱۳۰: احمد امین مصری. پرتو اسلام. ترجمه عباس خلیلی. ج ۱. ص ۷۹.
۸۱– ص ۱۳۰: خواجه نظام‌الملک. سیاست نامه. از ص ۱۶۴ تا ۱۶۶.
۸۲– ص ۱۳۰: حجة‌الحق. ص ۳۹۵.
۸۳– ص ۱۳۰: دکتر صفا. تاریخ ادبیات ایران. ص ۲۲۸.
۸۴– ص ۱۳۱: ابن‌اثیر. ج ۵. ص ۵۳، وکشف‌المحجوب ص ۱۱۷.
۸۵– ص ۱۳۱: ابوالحسن علی‌بن زید بیهقی. تاریخ بیهق. ص ۳. به همت بهمنیار. انتشارات فروغی.
۸۶ و ۸۷ –ص ۱۳۲: قرآن. آل‌عمران. آیه ۲۵ و شوری. آیه ۲۹. نقل از تاریخ طبری ج ۷. ص ۳۰۷۷ و ۳۰۷۸.
۸۸– ص ۱۳۳: قرآن. سوره نسا. آیه ۵۸.
۸۹– ص ۱۳۳: قرآن. سوره بقره. آیه ۲۵۲.
۹۰– ص ۱۳۳: قرآن. سوره رعد. آیه ۳۹.
۹۱– ص ۱۳۳: قرآن. سوره قصص. آیه ۴۰.
۹۲– ص ۱۳۳: قرآن. سوره المجادله. آیه ۲۲.
۹۳– ص ۱۳۳: قرآن. سوره بقره. آیه ۱۴۸.
۹۴– ص ۱۳۳: قرآن. سوره رعد. آیه ۴۱.
۹۵– ص ۱۳۳: قرآن. سوره الذاریات. آیه ۵۶.
۹۶– ص ۱۳۳: قرآن. سوره احزاب. آیه ۳۸.
۹۷– ص ۱۳۴: قرآن. سوره الذاریات. آیه ۲۲.
۹۸– ص ۱۳۴: قرآن. سوره الانسان. آیه ۳۱.
۹۹– ص ۱۳۴: قرآن. سوره النحل. آیه ۷۱.
۱۰۰– ص ۱۳۴: قرآن. سوره بقره. آیه ۲۱۲.
۱۰۱– ص ۱۳۴: قرآن. سوره المؤمن. آیه ۸۴.
۱۰۲– ص ۱۳۶: قابوسنامه. ص ۱۳ و ۱۴ و ۱۵.
۱۰۳– ص ۱۳۶: قرآن. سوره انعام. آیه ۳۲.
۱۰۴– ص ۱۳۷: سروده‌های باباطاهرعریان. پیراسته مراد اورنگ. ص ۱۳۸.
۱۰۵– ص ۱۳۷: دیوان ناصرخسرو. ص ۱۷۳.
۱۰۶– ص ۱۳۷: رباعیات خیام. به کوشش فروغی. ص ۳۷.
۱۰۷– ص ۱۳۸: مسعودی. التنبیه والاشراف. ص ۳۷۷ و ۳۷۸.
۱۰۸– ص ۱۳۸: کامل ابن‌اثیر. از وقایع سال ۴۸۵ و ۴۸۶.
۱۰۹– ص ۱۳۸: همان کتاب. از وقایع سال ۴۹۸.
۱۱۰– ص ۱۳۸: کامل ابن‌اثیر. از وقایع ۵۱۳.
۱۱۱– ص ۱۳۹: تاریخ طبری. ج ۱۴. ص ۶۲۲۸.
۱۱۲– ص ۱۳۹: همان کتاب. ج ۷. ص ۳۲۲۱.
۱۱۳– ص ۱۳۹: همان کتاب. ج ۷. ص ۳۲۱۷.
۱۱۴– ص ۱۳۹: دینوری. اخبارالطوال. ص ۳۳۴.
۱۱۵– ص ۱۴۰: تاریخ طبری. ج ۸. ص ۳۶۶۷.

۱۱۶— ص ۱۴۰: تاریخ طبری. ج ۱۰. ص ۴۵۶۷.
۱۱۷— ص ۱۴۰: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۲۹.

(مآخذ بخش پنجم)

مولا و موالی

۱— ص ۱۴۲: ترجمه تاریخ یمینی. ص ۱۳۶.
۲— ص ۱۴۳: همان کتاب. ص ۱۶۳.
۳— ص ۱۴۳: همان کتاب. ص ۳۱۹.
۴— ص ۱۴۳: نهضت شعوبیه. ص ۱۳۵ و ۱۵۲.
۵— ص ۱۴۴: الاغانی. ابوالحسن اصفهانی. ج ۱۴. ص ۱۵۰. چاپ مصر.
۶— ص ۱۴۴: ر.ک. به‌مبحث «شیوه تولید آسیایی در ایران.» ج اول همین کتاب.
۷— ص ۱۴۵: تاریخ طبری. ج ۸. ص ۳۳۳.
۸— ص ۱۴۷: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. مستفاد از ص ۲۹۰ تا ۲۹۴.
۹— ص ۱۴۷: پژوهشگران شوروی. تاریخ ایران. ج ۱. ص ۱۷۴. چاپ دانشگاه.
۱۰— ص ۱۴۸: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۳۳۷.
۱۱— ص ۱۴۸: دینوری. اخبارالطوال. ص ۱۳۹. هندوشاه. تجارب السلف. ص ۳۰.
۱۲— ص ۱۴۸: حجة‌الحق. ص ۴۸۸.
۱۳— ص ۱۴۸: ابن فقیه. البلدان. ص ۹.
۱۴— ص ۱۴۸: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۹۹.

(مآخذ بخش ششم)

اسلام و دولت

۱— ص ۱۵۴: ابومنصورالبغدادی. کتاب اصول‌الدین. ص ۲۷۱. چاپ ۱۹۲۸. استامبول.
ابومنصورالبغدادی. الفرق بین‌الفرق. ص ۳۴. چاپ ۱۳۲۸. مصر.
۲— ص ۱۵۵: بغدادی. کتاب اصول‌الدین. ص ۲۷۲ تا ۲۷۵.
۳— ص ۱۵۵: هانری لائوست. سیاست و غزالی. ج ۲. ص ۳۴۸ تا ۳۵۰ ترجمه مهدی مظفری.
بنیاد فرهنگ ایران.

۴– ص ۱۵۷: ابوالحسن علی بن محمد ماوردی. احکام السلطانیه. ص ۴ تا ۶. چاپ ۱۳۲۷، قاهره.
۵– ص ۱۵۷: ماوردی. احکام السلطانیه. ص ۷.
۶– ص ۱۵۹: همان کتاب. ص ۷ تا ۱۰.
۷– ص ۱۵۹: احکام السلطانیه. ص ۲۹ و ۳۰.
۸– ص ۱۶۰: همان کتاب. ص ۳۰ و ۳۱.
۹– ص ۱۶۰: سیاست و غزالی. ج ۲. ص ۳۴۶ و ۳۴۷.
۱۰– ص ۱۶۲: امام محمد غزالی. کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد. ص ۱۰۵ و ۱۰۶. چاپ ۱۳۲۰، قاهره.
۱۱– ص ۱۶۲: قرآن. سوره المائده. آیه ۳۳.
۱۲– ص ۱۶۳: الاقتصاد. ص ۱۰۶ و سیاست و غزالی. ص ۳۵۸.
۱۳– ص ۱۶۳: امام محمد غزالی. نصیحة الملوک. ص ۸۲. مطبعه التقدم. قاهره و چاپ تهران.
۱۴– ص ۱۶۳: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۳۷۶ به بعد.
۱۵– ص ۱۶۴: لسترنج. سرزمین‌های خلافت شرقی. ص ۱. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۶– ص ۱۶۴: *Vorlesungen über den Islam.* P.36.1910 چاپ هایدلبرگ.
۱۷– ص ۱۶۴: تاریخ طبری. ج ۹. ص ۳۹۷.
۱۸– ص ۱۶۶: علی حجتی کرمانی. اسلام آیین زندگی. ص ۱۷۹.
۱۹– ص ۱۶۶: مجله معارف اسلامی. تابستان ۱۳۵۲. شماره مسلسل ۱۷.

(مآخذ بخش هفتم)
ساخت دولت‌های بعد از اسلام

۱– ص ۱۶۹: اشپولر. جهان اسلام. ص ۸۹.
۲– ص ۱۶۹: لوسین بودا. برسکیان. ص ۶۸.
۳– ص ۱۷۰: کتاب الوزراء و الکتاب. ص ۳۸۶.
۴– ص ۱۷۲: همان کتاب. ص ۱۷۱.
۵– ص ۱۷۲: همان کتاب. ص ۳۶۸ و تاریخ طبری. ج ۱۲. ص ۵۴۳۹.
۶– ص ۱۷۳: ترجمه تاریخ یمینی. ص ۲۰۶.
۷– ص ۱۷۴: «شعر دقیقی»، نقل تاریخ بیهقی. ص ۴۹۶.
۸– ص ۱۷۴: مرزبان نامه. ص ۱۸.
۹– ص ۱۷۴: قابوسنامه. باب ۴۰. ص ۲۲۱.
۱۰– ص ۱۷۴: تاریخ سیستان. ص ۲۲۲.
۱۱– ص ۱۷۵: تاریخ بیهقی. ص ۴۷.
۱۲– ص ۱۷۵: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۵۶۸.

۱۳— ص۱۷۵: همان کتاب و همان جلد. ص۳۱۹.
۱۴— ص۱۷۷: ابن‌مسکویه. تجارب‌الامم. ج۶. ص۴۰۶. تصحیح آمدروز. چاپ قاهره.
۱۵— ص۱۷۷: شرح‌حال صاحب بن‌عباد. ص ۷۰.
۱۶— ص۱۷۸: خواجه نصیرالدین توسی. اخلاق ناصری. ص۲۷۵.
۱۷— ص۱۷۸: گردیزی. زین‌الاخبار. ص ۱۳۲.
۱۸— ص۱۷۸: خواجه نظام‌الملک. سیاست‌نامه. فصل ۴۹. ص۲۴۴.
۱۹— ص۱۷۸: همان کتاب. فصل ۷. ص۴۹.
۲۰— ص۱۷۸: تاریخ طبری. ج۸. ص ۳۵۲۰.
۲۱— ص۱۷۹: کلمان هوار. تاریخ اعراب. ج۱. ص۲۹۶.
۲۲— ص۱۸۰: شرح حال صاحب بن عباد. ص۶۹.
۲۳— ص۱۸۱: سیاست‌نامه. از ص ۱۰۰ تا ۱۰۵.
۲۴— ص۱۸۲: راحة‌الصدور. ص۲۱۷.
۲۵— ص۱۸۲: سیاست‌نامه. ص۲۲۳.
۲۶— ص۱۸۳: کانپوری. برمکیان. ۲۳۳.
۲۷— ص۱۸۳: مرزبان‌نامه. ص۱۰۸.
۲۸— ص۱۸۳: زین‌اخبار گردیزدی. ص. ۱۳۲.
۲۹— ص۱۸۳: بارتلد. ترکستان‌نامه. ترجمه کریم کشاورز. ج۱. ص۴۷۹. بنیادفرهنگ‌ایران.
۳۰— ص۱۸۴: ابوحیان توحیدی. مثالب‌الوزیرین (اخلاق‌الوزیرین) با تعلیقات محمدبن‌طنجی ص ۱۲۷. چاپ ۱۹۶۵. دمشق.
۳۱— ص۱۸۴: کامل‌ابن اثیر. ج۷. ص۱۰۶. چاپ مصر.
۳۲— ص۱۸۴: علی‌اصغر فقیهی. شاهنشاهی عضدالدوله. ص ۱۰۵. چاپ قم.
۳۳— ص۱۸۴: هندوشاه نخجوانی. تجارب‌السلف. ص ۲۴۴.
۳۴— ص۱۸۴: برتلس. ناصرخسرو و اسماعیلیان. ص ۱۳۲.
۳۵— ص۱۸۵: رستم‌علی‌یف. بوستان سعدی. ص ۱۵۸. از نشریات کتابخانه پهلوی.
۳۶— ص۱۸۶: کلیات خمسه نظامی. مخزن‌الاسرار. ص ۳۰.
۳۷— ص۱۸۷: همان کتاب. ص۲۷۶.
۳۸— ص۱۸۷: فردوسی. شاهنامه پنج‌جلدی. کلاله خاور. ج۱. ص۳۶۹ و ۳۷۰.
۳۹— ص۱۸۸: همان کتاب. ج۵. ص ۳۰۱.
۴۰— ص۱۸۸: بوستان سعدی. ص۱۵۴.
۴۱— ص۱۸۸: شرح حال صاحب بن‌عباد. ص ۸۴.
۴۲— ص۱۸۹: میرخواند. روضة‌الصفا. چاپ کتابخانه خیام. ج۴. ص۴۶.
۴۳— ص۱۸۹: شرح‌حال صاحب بن‌عباد. ص۶۸.
۴۴— ص۱۹۱: سیاست‌نامه. ص۲۴۵ تا ۲۴۷.
۴۵— ص۱۹۱: همان کتاب. ص۷۶.
۴۶— ص۱۹۲: قابوسنامه. ص۱۶۹ و ۱۷۰.
۴۷— ص۱۹۳: نظامی عروضی. چهارمقاله. ص ۲۸ و ۲۹.

۴۸— ص ۱۹۳ : تاریخ بیهقی. ص ۶۵۶.
۴۹— ص ۱۹۴ : شرح حال صاحب بن عباد ص ۶۷.
۵۰— ص ۱۹۵ : الوزراء صابی. ص ۲۷.
۵۱— ص ۱۹۵ : تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۱۴۳.
۵۲— ص ۱۹۵ : قابوسنامه. باب ۱۸. ص ۹۴.
۵۳— ص ۱۹۵ : اخلاق ناصری. ص ۲۸۵.
۵۴— ص ۲۰۰ : نصیحة‌الملوک. ص ۲۰ و ۲۳.
۵۵— ص ۲۰۰ : همان کتاب. ص ۱۰۱.
۵۶— ص ۲۰۰ : اساس‌البلاغه زمخشری.
۵۷— ص ۲۰۱ : تاریخ سیستان. ص ۲۷۷.
۵۸— ص ۲۰۱ : سیاست و غزالی. ج ۲. ص ۴۴۴.
۵۹— ص ۲۰۲ : تاریخ بیهق. ص ۱۷۷.
۶۰— ص ۲۰۲ : ابوشجاع. ذیل تجارب‌الامم. ص ۷۲ و ۷۳. تصحیح آمدروز. چاپ قاهره.
۶۱— ص ۲۰۳ : همان کتاب. ص ۴۵.
۶۲— ص ۲۰۳ : ابن‌اثیر. ج ۷. ص ۲۱۴. چاپ قاهره.
۶۳— ص ۲۰۳ : علی اصغر فقیهی. شاهنشاهی عضدالدوله. ص ۱۰۷ و ۱۰۸.
۶۴— ص ۲۰۳ : جهشیاری. کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۱۶۶.
۶۵— ص ۲۰۳ : تاریخ بیهقی. ص ۴۴۹.
۶۶— ص ۲۰۴ : خوارزمی. مفاتیح‌العلوم. ص ۴۲.
۶۷— ص ۲۰۴ : تاریخ سیستان. ص ۲۹۳.
۶۸— ص ۲۰۴ : ابن حوقل. صورة‌الارض. ج ۲. ص ۴۷۴. چاپ لیدن.
۶۹— ص ۲۰۵ : مرتضی راوندی. تاریخ اجتماعی ایران. ج ۲. ص ۴۳۲. چاپ اول.
۷۰— ص ۲۰۵ : شرح حال صاحب بن عباد. ص ۶۵ و ۶۸.
۷۱— ص ۲۰۵ : همان کتاب. ص ۲۱۸.

(مآخذ بخش هشتم)
سرچشمه‌های درآمد دولت‌ها

۱— ص ۲۰۸ : احیاء علوم دین: ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی. ترجمه خدیوجم، از ص ۶۱۶ به بعد.
۲— ص ۲۰۸ : لابن‌طباطبا. الفخری فی‌الاداب‌السلطانیه والدول‌الاسلامیه. ج ۴. ص ۶۰۷، چاپ ۱۳۴۰ مصر.
۳— ص ۲۱۰ : فتوح‌البلدان. ص ۳۴۵ تا ۳۴۷.
۴— ص ۲۱۰ : حسن بن محمد بن حسن قمی. تاریخ قم. ص ۱۷۲.

۵— ص ۲۱۱ : فتوح‌البلدان. ص ۲۴۵.
۶— ص ۲۱۱ : تاریخ قم. ص ۱۷۲.
۷— ص ۲۱۱ : مفاتیح علوم. خوارزمی. ص ۳۹.
۸— ص ۲۱۱ : فتوح‌البلدان. ترجمه فارسی ملحقات. ص ۳۹۳.
۹— ص ۲۱۱ : همان کتاب. ص ۳۴۵.
۱۰— ص ۲۱۲ : قدامة‌بن جعفر. کتاب‌الخراج. ترجمه خدیوجم. ص هفده. بنیاد فرهنگ ایران.
۱۱— ص ۲۱۲ : فتوح‌البلدان. ص ۴۰۳.
۱۲— ص ۲۱۲ : روضة‌الصفا. ج ۴. ص ۱۵.
۱۳— ص ۲۱۴ : مفاتیح‌العلوم. از ص ۳۷ تا ۶۰.
۱۴— ص ۲۱۵ : خوارزمی. احیاءعلوم. ج ۲. ص ۱۹ تا ۲۴.
۱۵— ص ۲۱۶ : فتوح‌البلدان. ص ۷۲.
۱۶— ص ۲۱۶ : تاریخ سیستان. ص ۸۲.
۱۷— ص ۲۱۶ : کامل ابن اثیر. ج ۳. ص ۵۰. چاپ لیدن.
۱۸— ص ۲۱۶ : نهج‌البلاغه. علی (ع) مکتوب ۱۵.
۱۹— ص ۲۱۷ : فتوح‌البلدان. ص ۷۳ و ۷۴.
۲۰— ص ۲۱۷ : تاریخ طبری. ج ۹. ص ۳۹۷۱.
۲۱— ص ۲۱۷ : جهان اسلام. ص ۸۲.
۲۲— ص ۲۱۸ : تاریخ طبری. ج ۱۱. ص ۵۰۴۷.
۲۳— ص ۲۱۸ : تاریخ ایران از باستان تا سده هجدهم. ص ۲۰۲.
۲۴— ص ۲۱۹ : جهشیاری. کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۲۴۵ به بعد.
۲۵— ص ۲۲۲ : تاریخ بیهقی. ص ۴۱۶ تا ۴۲۱.
۲۶— ص ۲۲۲ : للقاضی ابی‌یوسف یعقوب‌بن‌ابراهیم. کتاب‌الخراج. ص ۶۰. چاپ ۱۳۵۲ قمری قاهره.
۲۷— ص ۲۲۳ : برتلس. ناصرخسرو واسماعیلیان. ترجمه یحیی آرین‌پور. ص ۲۲. بنیادفرهنگ ایران.
۲۸— ص ۲۲۳ : جهشیاری. کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۱۸۶.
۲۹— ص ۲۲۳ : حسن‌بن‌محمدبن حسن قمی. تاریخ قم. ص ۱۱۰.
۳۰— ص ۲۲۵ : کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۳۵۶ تا ۳۶۲.
۳۱— ص ۲۲۷ : مقدمه ابن‌خلدون. ج ۱. ص ۳۵۱ تا ۳۵۳.
۳۲— ص ۲۲۸ : تاریخ طبری. ج ۱۳. ص ۵۷۳۳.
۳۳— ص ۲۲۸ : کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۳۹۱.
۳۴— ص ۲۲۸ : ظهیرالدین مرعشی. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۶۷.
۳۵— ص ۲۲۸ : تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هجدهم. ص ۱۸۱.
۳۶— ص ۲۲۹ : همان کتاب. ص ۲۲۳. چاپ دانشگاه تهران.
۳۷— ص ۲۲۹ : تاریخ طبری. ج ۹. ص ۵۹۷۰.
۳۸— ص ۲۲۹ : یعقوبی. کتاب‌البلدان. ص ۳۰۸. چاپ نجف.

۳۹— ص ۲۲۹ : ابن خردادبه. مسالک‌الممالک. ص ۲۸. چاپ ۱۳۰۶ قمری در لیدن.
۴۰— ص ۲۲۹ : بارتلد. ترکستان‌نامه. ج ۱. ص ۴۷۳.
۴۱— ص ۲۲۹ : ظهیرالدین مرعشی. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۱۳۶.
۴۲— ص ۲۳۰ : احسن‌التقاسیم. ص ۳۴۰ و صورة‌الارض. ص ۳۴۱.
۴۳— ص ۲۳۰ : استخری. مسالک‌الممالک. ص ۱۸۲.
۴۴— ص ۲۳۰ : ابوالحسن علی بن زید بیهقی. تاریخ بیهق. ص ۱۰۹.
۴۵— ص ۲۳۰ : برتلس. ناصرخسرو و اسماعیلیان. ص ۲۳.
۴۶— ص ۲۳۱ : نرشخی. تاریخ بخارا. ص ۳۲.
۴۷— ص ۲۳۱ : تجارب‌الامم. ج ۵. ص ۴۰۶.
۴۸— ص ۲۳۱ : ر. ک. به‌مآخذ ۴۰ و ۴۱، از بخش سوم همین کتاب.
۴۹— ص ۲۳۱ : خواجه نظام‌الملک. سیاست‌نامه. ص ۷۸.
۵۰— ص ۲۳۲ : پژوهشگران شوروی. تاریخ ایران از باستان تا سده هجدهم. ص ۲۶.
۵۱— ص ۲۳۲ : روضة‌الصفا. ج ۴.
۵۲— ص ۲۳۳ : تاریخ قم. ص ۱۰۸.
۵۳— ص ۲۳۳ : نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۳۰.
۵۴— ص ۲۳۳ : تاریخ بیهقی. ص ۲۴۱.
۵۵— ص ۲۳۴ : صورة‌الارض. ص ۴۸. چاپ لیدن.
۵۶— ص ۲۳۴ : احسن‌التقاسیم چاپ لیدن. ص ۴۰۱ و صورة‌الارض. ص ۶۹.
۵۷— ص ۲۳۴ : تاریخ ایران از باستان تا سده هجدهم. ص ۲۷۲.
۵۸— ص ۲۳۴ : ابن‌الجوزی. کتاب‌المنتظم. ج ۷. ص ۱۱۶. چاپ حیدرآباد.
۵۹— ص ۲۳۴ : ابن‌مسکویه. تجارب‌الامم. ج ۶. ص ۴۰۷.
۶۰— ص ۲۳۵ : حسن بن محمد بن حسن قمی. تاریخ قم. ص ۱۲۲.
۶۱— ص ۲۳۵ : همان کتاب. ص ۱۰۸.
۶۲— ص ۲۳۵ : ابن‌حوقل. صورة‌الارض. ص ۷۰ چاپ. فارسی بنیاد فرهنگ ایران.
۶۳— ص ۲۳۶ : همان کتاب. ص مستخرج از صفحات مختلف.
۶۴— ص ۲۳۶ : بارتلد. ترکستان‌نامه. ص ۵۱۲.
۶۵— ص ۲۳۷ : خواجه‌نظام‌الملک. سیاست‌نامه. ص ۲۴۷.

(مآخذ بخش نهم)

آداب و تشریفات و احترامات دولتی

۱— ص ۲۴۰ : هلال صابی. رسوم دارالخلافه. با همت میخائیل عواد. ص ۳۱ به بعد — ۱۹۶۴، چاپ بغداد.

۲— ص ۲٤۱ : ابوحیان توحیدی. مثالب الوزیرین. با تعلیقات محمد طنجی. ص ۱٤۱—۱۹٦۵، چاپ دمشق.
۳— ص ۲٤۱ : هلال صابی. کتاب الوز ،. با مقدمه عبدالستار فراج، ص ۱٦۹—۱۹۵۸، چاپ قاهره.
٤— ص ۲٤۱ : علی‌اصغر فقیهی. شاهنشاهی عضدالدوله. ص ۲۱٦ به بعد.
۵— ص ۲٤۲ : خواجه نظام‌الملک. سیاست نامه. ص ۱۲۷.
٦— ص ۲٤۲ : هندوشاه نخجوانی. تجارب السلف. ص ۲۵۰.
۷— ص ۲٤۲ : تاریخ بیهقی. ص ۱٤۳.
۸— ص ۲٤۳ : سیاست نامه. فصل ۱۱. ص ۷٦.
۹— ص ۲٤۳ : ابوشجاع. ذیل تجارب الامم. ص ٤۰. آمدروز. چاپ مصر.
۱۰— ص ۲٤٤ : ابن جوزی. المنتظم. ج۹. ص ۳۸.
۱۱— ص ۲٤٤ : سیاست و غزالی. ج۱. ص ۵۵.
۱۲— ص ۲٤۵ : تاریخ بیهقی. ص ٤۵ و ٤٦.
۱۳— ص ۲٤٦ : کامل ابن اثیر. ج۸. ص ۱۳۱.
۱٤— ص ۲٤٦ : همان کتاب. ج ۵. ص ۷۸.
۱۵— ص ۲٤٦ : محمدبن سلیمان راوندی، راحة‌الصدور و آیة‌السرور در تاریخ آل سلجوق، ص ۱۷۰ به کوشش محمد اقبال. مؤسسه مطبوعاتی علمی.
۱٦— ص ۲٤٦ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ٤۷۵.
۱۷— ص ۲٤٦ : همان کتاب. از وقایع سال ٤۷٤.
۱۸— ص ۲٤٦ : همان کتاب. از وقایع سال ٤۸۱.
۱۹— ص ۲٤٦ : همان کتاب. از وقایع سال ۵۱۳.
۲۰— ص ۲٤۷ : معجم‌الادبا. ج٦. ص ۲۵۸—نقل آقای علی‌اصغر فقیهی در کتاب شاهنشاهی عضدالدوله. ص ۸٤.
۲۱— ص ۲٤۷ : تجارب السلف. ص ۱٦۳.
۲۲— ص ۲٤۸ : همان کتاب. ص ۲۳۷.
۲۳— ص ۲٤۸ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ٤۷٤.
۲٤— ص ۲٤۸ : هزار و یک‌شب. ج۱. ص ۲٦۸.
۲۵— ص ۲٤۹ : مسعودی. مروج‌الذهب. ج۲. ص ۳۲۲.
۲٦— ص ۲٤۹ : تاریخ طبری. ج۹. ص ۳۹۷۱.
۲۷— ص ۲٤۹ : ر. ک «به‌مبحث برمکیان»، در همین کتاب عصر بخشندگی.
۲۸— ص ۲٤۹ : تجارب السلف. ص ۱۰۲.
۲۹— ص ۲٤۹ : برمکیان. لوسین بودا. ص ۷۰.
۳۰— ص ۲٤۹ : مجمل التواریخ والقصص. ص ۳۹۰.
۳۱— ص ۲۵۰ : تجارب الامم. ج۱. ص ۳۱۱.
۳۲— ص ۲۵۰ : شاهنشاهی عضدالدوله. ص ۱۲۱ و ۲۸۷.
۳۳— ص ۲۵۰ : تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۱۳٦.

۳۴— ص ۲۵۰ : تاریخ بیهقی. ص ۶۱۱.

(مآخذ بخش دهم)
نقش زن در دولت در این دوران

۱— ص ۳۵۲ : تاریخ طبری. ج ٤. ص۱۳۹٦.
۲— ص ۳۵۲ : غلامرضا انصافپور. قدرت و مقام زن در ادوار تاریخ. ص ٤٠٤. شرکت کانون کتاب.
۳— ص ۲٥٤ : کامل ابن‌اثیر. از وقایع سال ۱٦.
٤— ص ۲٥٤ : اسلام در ایران. ص ٦٦.
٥— ص ۲٥٤ : تاریخ بخارا. نرشخی. ص ۱۲.
٦— ص ۲٥٤ : اسلام در ایران. ص ٦٦.
۷— ص ۲٥٤ : کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۱٦۲.
۸— ص ۲٥٤ : همان کتاب. ص ۱۸٦.
۹— ص ۲٥٥ : جوامع‌الحکایات. محمد عوفی. ص ۲٤۰.
۱۰— ص ۲٥٥ : تجارب‌السلف. ص ۱۷۳.
۱۱— ص ۲٥٥ : برمکیان. لوسین بودا. ص ٦٤ و ۷۰.
۱۲— ص ۲٥۷ : تاریخ طبری. ج ۱۲. ص ۱۹۲ ٥ به بعد.
۱۳— ص ۲٥۷ : غلامرضا انصافپور. قدرت و مقام زن در ادوار تاریخ. ص ۱٦۳.
۱٤— ص ۲٥۷ : تجارب‌السلف. ص ۱۷۳.
۱٥— ص ۲٥۸ : قدرت و مقام زن در ادوار تاریخ. ص ۱٤٤.
۱٦— ص ۲٥۸ : مجمل‌التواریخ والقصص. ص ۳٥٤.
۱۷— ص ۲٥۸ : سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک. ص ۲۱۳.
۱۸— ص ۲٥۹ : تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ٦۰.
۱۹— ص ۲٥۹ : مطهربن‌طاهر مقدسی. کتاب‌البدء والتاریخ. ج ٦. ص ۱۱٤ تا ۱۱۷. چاپ پاریس.
۲۰— ص ۲٦۰ : ابن‌مسکویه. تجارب‌الامم. از وقایع سال ۳٦۹.
۲۱— ص ۲٦۱ : هلال صابی. رسوم دارالخلافه. ص ۱۳۸.
۲۲— ص ۲٦۱ : سیاست و غزالی. ج ۱. ص ٥۱ و ۷۱.
۲۳— ص ۲٦۳ : قدرت و مقام زن در ادوار تاریخ. ص ۱۲۲ و ۱۲۳.
۲٤— ص ۲٦٤ : تجارب‌السلف. ص ۲٥۹.
۲٥— ص ۲٦٤ : قدرت و مقام زن در ادوار تاریخ. ص ۱٥۹.
۲٦— ص ۲٦٤ : خواجه امام ظهیرالدین. سلجوقنامه. ص ٦٦.

۲۷— ص ۲۶۵ : خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۱۸۳.
۲۸— ص ۲۶۵ : بارتلد. ترکستان نامه. ج ۱. ص ۶۵۰.
۲۹— ص ۲۶۶ : از مکتوب خواجه نظام الملک به پسرش نقل تاریخ اجتماعی ایران، راوندی، ج ۲. ص ۴۹۷.
۳۰— ص ۲۶۶ : امام محمد غزالی. نصیحة الملوک. ص ۲۶۹ و ۲۷۰.
۳۱— ص ۲۶۷ : ابوالحسن بیهقی. تاریخ بیهق. ص ۲۵۰.
۳۲ —ص ۲۶۸ : ابن واصل. مفرج. پشت ورق ۱۶۸ نقل کتاب فرقه اسماعیلیه. ص ۴۰۱.
۳۳— ص ۲۶۸ : تاریخ کامل ایران. دکتر رازی. ص ۲۱۶.
۳۴— ص ۲۶۹ : طبقات ناصری. تصحیح عبدالحی حبیبی. ص ۳۰۱.

(مآخذ بخش یازدهم)

دولت و ملت و سیاست اسلامی

۱— ص ۲۷۱ : ابومنصور بغدادی. کتاب اصول الدین. ص ۱۷۲. چاپ ۱۹۲۸. اسلامبول.
۲— ص ۲۷۲ : امام محمد غزالی. الاقتصاد فی الاعتقاد. ص ۱۰۶. چاپ قاهره.
۳— ص ۲۷۵ : امام محمد غزالی. احیاء علوم الدین. ج ۱. ص ۱۲. مطبعه عثمانیه چاپ ۱۹۳۳ قاهره.
۴— ص ۲۷۵ : هانری لائوست. سیاست و غزالی. ترجمه مهدی مظفری. ج ۲. ص ۲۹۴. بنیاد فرهنگ ایران.
۵— ص ۲۷۵ : احیاء علوم. ج ۱. ص ۱۲.
۶— ص ۲۷۵ : میزان العمل. ص ۳۶ و ۴۱. چاپ ۱۳۴۲ — قاهره و احیاء. ج ۱. ص ۵ به بعد.
۷— ص ۲۷۶ : همان کتاب. ص ۱۱۵ و احیاء ج ۱. ص ۱۶.
۸— ص ۲۷۶ : احیاء علوم. ج ۱. ص ۱۶.
۹— ص ۲۷۶ : سیاست و غزالی. ترجمه مهدی مظفری. ج ۲. ص ۳۲۲ به بعد.
۱۰— ص ۲۷۶ : همان کتاب. ج ۲. ص ۴۱۹.

(مآخذ بخش چهاردهم)

سازمان‌ها و تشکیلات دولتی

۱ــ ص۲۹۳ : محمدبن‌عبدوس جهشیاری. کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۲.
۲ــ ص۲۹۳ : الفخری فی‌آلاداب‌السلطانیه. نقل آقای حمید نیرنوری در کتاب سهم ایران در تمدن جهان. ص ۲۱۲.
۳ــ ص۲۹۳ : تجارب‌السلف. ص ۱۷۳.
۴ــ ص۲۹۳ : تاریخ بیهقی. ص ۱۴۵.
۵ــ ص۲۹۳ : راحة‌الصدور و آیة‌السرور. ص ۱۲۹.
۶ــ ص۲۹۴ : راحة‌الصدور و آیة‌السرور. ص ۳۸۷.
۷ــ ص۲۹۵ : بارتلد. ترکستان‌نامه. ج ۱. ص ۴۹۳ و ۴۹۸.
۸ــ ص۲۹۶ : تجارب‌السلف. ص ۴۱ و ۴۲.
۹ــ ص۲۹۶ : همان کتاب. ص ۲۴۷.
۱۰ــ ص۲۹۶ : صادق گوهرین. حجة‌الحق. ص ۱۶۳.
۱۱ــ ص۲۹۸ : تاریخ بیهقی. ص ۱۰۸.
۱۲ــ ص۲۹۸ : ماوردی. احکام‌السلطانیه. ص ۲۰. چاپ قاهره.
۱۳ــ ص۲۹۹ : نصیحة‌الملوک. ص ۱۷۵ تا ۱۷۶.
۱۴ــ ص۲۹۹ : همان کتاب. ص ۱۸۲ تا ۱۸۴.
۱۵ــ ص۳۰۰ : تاریخ بیهقی. ص ۳۷۴.
۱۶ــ ص۳۰۰ : خوارزمی. مفاتیح‌العلوم. ص ۴۶.
۱۷ــ ص۳۰۳ : آداب‌الحرب والشجاعة (آیین کشورداری) به‌اهتمام محمد سرور مولایی. باب اول. ص ۲۱. بنیاد فرهنگ ایران.
۱۸ــ ص۳۰۵ : قدامة‌بن جعفر. کتاب‌الخراج وصنعة‌الکتابة. باب ۱.
۱۹ــ ص۳۰۵ : مسعودی. مروج‌الذهب. ج ۲. ص ۴۳۳.
۲۰ــ ص۳۰۶ : ابومنصور ثعالبی نیشابوری. غرراخبار ملوک‌الفرس وسیرهم. ص ۴۸۹. چاپ اروپا. افست تهران.
۲۱ــ ص۳۰۷ : تاریخ طبری. ج ۱۴. ص ۶۱۵۵.
۲۲ــ ص۳۰۸ : ترجمه تاریخ یمینی. ص ۸۲.
۲۳ــ ص۳۰۸ : قابوسنامه. فصل ۲۰. ص ۶۹.
۲۴ــ ص۳۰۹ : سیاست و غزالی. ج ۱. ص ۱۳۳.
۲۵ــ ص۳۱۰ : آداب‌الحرب والشجاعة. باب هجدهم. ص ۴۱_تا_۴۵.
۲۶ــ ص۳۱۱ : سیاست‌نامه. ص ۱۴۲.
۲۷ــ ص۳۱۲ : کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۳۰۴.
۲۸ــ ص۳۱۳ : ماوردی. احکام‌السلطانیه. ص ۲۴۶.
۲۹ــ ص۳۱۴ : امام‌محمد غزالی. احیاء‌علوم‌الدین. ج ۲. ص ۲۸۹.
۳۰ــ ص۳۱۴ : همان کتاب. ج ۲. ص ۲۸۵.

۳۱— ص۳۱٤ : همان کتاب. ج۲. ص ۲۹۵ —۲۹۹.
۳۲— ص۳۱٤ : همان کتاب. ج۲. ص۳۱۳ و ۳۱٤.
۳۳— ص۳۱٦ : فارسنامه. ص ۲۳. چاپ شیراز.
۳٤— ص۳۱٦ : فلسفه‌التشریع فی‌الاسلام. ص ٦۰. چاپ بیروت.
۳۵— ص۳۱۷ : ماوردی. احکام‌السلطانیه. ص ۷٤. چاپ قاهره.
۳٦— ص۳۱۸ : همان کتاب ص ۱۷٤.
۳۷— ص۳۱۸ : ماوردی. احکام‌السلطانیه. ص ٦۲.
۳۸— ص۳۱۹ : سیاست‌نامه. ص ۱۰ و ۱۱.
۳۹— ص۳۱۹ : احکام‌السلطانیه. ص ۸۰.
٤۰— ص۳۱۹ : احیاء علوم‌الدین. ج۳. ص ۲۸۰.
٤۱— ص۳۱۹ : بارتلد. ترکستان‌نامه. ج۱. ص ٤۹۸.
٤۲— ص۳۲۰ : منتجب‌الدین بدیع جوینی. عتبة‌الکتبه. مجموعه مراسلات سلطان‌سنجر. ص ۵٤.
٤۳— ص۳۲۱ :کتاب تحفه به‌اهتمام دانش‌پژوه. نقل مرتضی راوندی در جلد دوم تاریخ اجتماعی ایران.
٤٤— ص۳۲۱ :کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۲۹.
٤۵— ص۳۲۱ : مروج‌الذهب. ج۱. ص ۱۷۳.
٤٦— ص۳۲۱ : ابن‌مسکویه. تجارب‌الامم. ج۲. ص ٤۰۸.
٤۷— ص۳۲۲ : همان کتاب. ص ٦۵.
٤۸— ص۳۲۲ : مقدمه ابن‌خلدون. ج۲. ص ۵۲۲.
٤۹— ص۳۲۲ :کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۲٦۹ و ۲۷۰.
۵۰— ص۳۲٤ : برمکیان. پروفسور کانپوری. ترجمه سیدمصطفی طباطبایی. ص ۱۳۸.
۵۱— ص۳۲٤ : بارتلد. ترکستان‌نامه. ص ٤۹٦.
۵۲— ص۳۲٤ : ر. ک —برای آگاهی بیشتر از دیوان برید به‌کتاب صبح‌الاعشی. ج۱٤، از ص۳٦٦ به بعدو نیز کتاب‌خراج قدامة‌بن جعفر ومسالک‌الممالک ابن‌خردادبه.
۵۳— ص۳۲۵ : آداب‌الحرب والشجاعة. باب سوم. ص ۲۵ تا ۲۸.
۵٤— ص۳۲٦ : خواجه‌نظام‌الملک. سیاست‌نامه. ص ٦٦.
۵۵— ص۳۲٦ : عبدالله‌ابن قتیبه دینوری. عیون‌الاخبار. ج۱. ص ۱۱۳. دارالکتب مصر.
۵٦— ص۳۲٦ : تاریخ بیهقی. ص ٦۰٦.
۵۷— ص۳۲۷ : ابن‌ندیم. الفهرست. ص ۲٦. چاپ قاهره.
۵۸— ص۳۲۷ : تاریخ بیهقی. ص ٤۳۷.
۵۹— ص۳۲۸ : آداب‌الحرب والشجاعة. باب دوم. ص ۲۱ تا ۲۳.
٦۰— ص۳۲۸ : بارتلد. ترکستان‌نامه. ج۱. ص ٤۹۷ و ٤۹۲.
٦۱— ص۳۲۸ : خواجه‌نظام‌الملک. سیاست‌نامه. ص ۹۵.
٦۲— ص۳۲۹ : پروفسور کانپوری. برمکیان. ص ۱٤۰.
٦۳— ص۳۲۹ : تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۱٤۳.
٦٤— ص۳۲۹ : تاریخ بخارا. نرشخی. ص ۳۱.

(مآخذ بخش پانزدهم)

کارکنان دولت و مشاغل آنان

۱— ص ۳۳۱ : شرح حال صاحب بن عباد. ص ۴۸.

۲— ص ۳۳۱ : بارتلد. ترکستان نامه. ج ۱. ص ۴۹۴.

۳— ص ۳۳۱ : نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۶۶.

۴— ص ۳۳۱ : ابن حوقل. صورة الارض. ص ۲۵۶.

۵— ص ۳۳۲ : مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۴۶۷.

۶— ص ۳۳۳ : ابن مسکویه. تجارب الامم. ج ۶. ص ۱۹۸.

۷— ص ۳۳۳ : همان کتاب. ج ۵. ص ۳۰۳.

۸— ص ۳۳۳ : حجة الحق. ص ۱۶۲.

۹— ص ۳۳۴ : شرح حال صاحب بن عباد. ص ۴۵.

۱۰— ص ۳۳۴ : هندوشاه. تجارب السلف. ص ۲۴۵ و ۲۴۶.

۱۱— ص ۳۳۴ : ترجمه تاریخ یمینی. ص ۷۶.

۱۲— ص ۳۳۵ : تجارب السلف. ص ۲۶۱.

۱۳— ص ۳۳۶ : همان کتاب. ص ۲۶۶ و ۲۷۰.

۱۴— ص ۳۳۷ : قابوس نامه. ص ۱۵۹.

۱۵— ص ۳۳۸ : کتاب الوزراء والکتاب. ص ۱۳۷.

۱۶— ص ۳۳۸ : برمکیان. ص ۲۳۹.

۱۷ و ۱۸— ص ۳۳۸ : تاریخ بیهق. ص ۳۰ و ۳۳.

۱۹— ص ۳۳۸ : سیاست و غزالی. ج ۲. ص ۴۷۳.

۲۰— ص ۳۳۹ : کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۶۷.

۲۱— ص ۳۳۹ : تجارب السلف. ص ۲۶۸.

۲۲— ص ۳۴۰ : مجله هنر و مردم. مقاله ابراهیم صفایی.

۲۳— ص ۳۴۰ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۱۷.

۲۴— ص ۳۴۰ : تاریخ بیهقی. ص ۱۷۹ و ۱۸۰.

۲۵— ص ۳۴۳ : تاریخ بیهقی. ص ۱۸۶ و ۱۸۷.

۲۶— ص ۳۴۳ : گلستان سعدی. تصحیح فروغی. ص ۷۳.

۲۷— ص ۳۴۳ : آثارالوزرای نظام عقیلی.

۲۸— ص ۳۴۳ : تاریخ بیهقی. ص ۱۸۸.

۲۹— ص ۳۴۴ : رباعیات خیام. تصحیح فروغی. ص ۲۶.

۳۰— ص ۳۴۴ : گلستان سعدی. ص ۵۷.

۳۱— ص ۳۴۵ : قابوسنامه. ص ۱۶۲.

۳۲— ص ۳۴۵ : سیاست نامه. ص ۲۰.

۳۳— ص ۳۴۵ : نجم رازی. مرصادالعباد. به اهتمام دکتر محمدامین ریاحی. ص ۲۶۶. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۳۴— ص۳۴۶ : قابوسنامه. ص ۱۵۹ و ۱۶۰.
۳۵— ص۳۴۶ : راحة‌الصدور و آیة‌السرور. ص ۱۱۰.
۳۶— ص۳۴۸ : امام محمد غزالی. نصیحة‌الملوک. ص ۱۷۵ و ۱۷۶.
۳۷— ص۳۴۸ : نصیحة‌الملوک. ص ۱۷۵. چاپ تهران. انجمن آثار ملی و مستظهری. ص ۱۸۵.
۳۸— ص۳۴۸ : نصیحة‌الملوک. ص ۱۷۵ به بعد —چاپ تهران.
۳۹— ص۳۴۸ : همان کتاب. ص ۱۸۲.
۴۰— ص۳۴۸ : سیاست و غزالی. ص ۳۹۴ و ۳۹۵.
۴۱— ص۳۴۸ : سیاست نامه خواجه نظام‌الملک. ص ۲۱.
۴۲— ص۳۵۲ : عروضی سمرقندی. چهارمقاله نظامی. ص ۱۹. چاپ طهوری.
۴۳— ص۳۵۳ : ظهیرالدین مرعشی. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۵۰.
۴۴— ص۳۵۳ : خواجه نصیرالدین توسی. اخلاق ناصری. ص ۲۸۰.
۴۵— ص۳۵۳ : نصیحة‌الملوک. ص ۱۹۱. انجمن آثار ملی.
۴۶— ص۳۵۴ : همان کتاب. ص ۱۹۱ و ۱۹۲.
۴۷— ص۳۵۴ : کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۳۸۶.
۴۸— ص۳۵۴ : نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۲۵.
۴۹— ص۳۵۶ : قابوسنامه. ص ۱۵۲ و ۱۵۶.
۵۰— ص۳۵۶ : چهارمقاله. ص ۱۹.
۵۱— ص۳۵۶ : شاهنامه فردوسی. ج ۵. چاپ کلاله خاور.
۵۲— ص۳۵۷ : کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۳۰.
۵۳— ص۳۵۷ : همان کتاب. ص ۲۵۴.
۵۴— ص۳۵۸ : تجارب‌السلف. ص ۱۷۲ و ۱۷۳.
۵۵— ص۳۵۸ : ذیل تجارب‌الامم. ص ۱۵۱.
۵۶ —ص۳۵۹ : نامه‌های رشیدالدین وطواط. نقل مرتضی راوندی، درجلددوم تاریخ اجتماعی ایران. ص ۶۳۸.
۵۷— ص۳۵۹ : نوروزنامه خیام. ص ۶۰. چاپ طهوری.
۵۸— ص ۳۶۲ : ابن خلکان. تألیف احمدبن محمدبن خلکان. به تصحیح محمدمحیی‌الدین عبدالحمید. ج ۲. ص ۲۹۴. چاپ قاهره.
۵۹ —ص۳۶۳ : کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۳۹۶.
۶۰— ص۳۶۳ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۸. چاپ قاهره.
۶۱— ص۳۶۴ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۱۱.
۶۲— ص۳۶۴ : همان کتاب. از وقایع سال ۵۴۷.
۶۳— ص۳۶۴ : ترجمه تاریخ یمینی. ص ۳۹۶.
۶۴— ص۳۶۵ : محمدعوفی. جوامع‌الحکایات. ص ۲۳۹. به کوشش محمد رمضانی، کلاله خاور.
۶۵— ص۳۶۵ : خواجه نظام‌الملک. سیاست نامه. ص ۱۴۲.
۶۶— ص۳۶۶ : قابوسنامه. ص ۱۱۷.
۶۷— ص۳۶۶ : سیاست نامه. ص ۴۳.

۶۸— ص ۳۶۷ : نرشخی. تاریخ بخارا. ص ۵ و ۶.
۶۹— ص ۳۶۷ : تاریخ بیهقی. ص ۴۰.
۷۰— ص ۳۶۷ :ابن بلخی. فارسنامه. چاپ شیراز.
۷۱— ص ۳۶۸ : تاریخ بیهقی. ص ۱۸۳.
۷۲— ص ۳۶۸ : ترجمه تاریخ یمینی. ص ۳۹۶.
۷۳— ص ۳۶۹ : جوامع‌الحکایات. ص ۲۴۴.
۷۴— ص ۳۷۰ : مرزبان‌نامه. ص ۲۶.
۷۵— ص ۳۷۰ : کتاب مینوخردپهلوی. باب ۵۸. ص ۷۷. بنیاد فرهنگ ایران.
۷۶— ص ۳۷۰ : مقدمه ابن‌خلدون. ج ۲. ص ۱۱۵۱.
۷۷— ص ۳۷۰ :کامل‌ابن اثیر. از وقایع سال ۴۵۶.
۷۸— ص ۳۷۱ : همان کتاب. از وقایع سال ۴۷۰.
۷۹— ص ۳۷۱ : همان کتاب. از وقایع سال ۵۱۰.
۸۰— ص ۳۷۱ : التوسل الی الترسل. نقل مرتضی راوندی. ج ۲. ص ۲۰۹.
۸۱— ص ۳۷۱ : شرح حال صاحب بن عباد. ص ۶۷.
۸۲— ص ۳۷۲ : بارتلد. ترکستان‌نامه. ج ۱. ص ۴۹۹ و ۵۰۰.
۸۳— ص ۳۷۲ : حجة‌الحق. ص ۵۱۶.
۸۴— ص ۳۷۲ : قابوسنامه. ص ۱۱۳.
۸۵— ص ۳۷۳ : جوامع‌الحکایات عوفی. ص ۲۴۹.
۸۶— ص ۳۷۴ : سمعانی. کتاب‌الانساب. نقل پتروشفسکی در کتاب اسلام در ایران. ص ۲۳۵
۸۷— ص ۳۷۵ : امام‌محمد غزالی. المنقذمن‌الضلال. ص ۷۱ تا ۸۱. به کوشش فرید جبر. چاپ بیروت.
۸۸— ص ۳۷۵ : سیاست و غزالی. ج ۱. ص ۱۰۵.
۸۹— ص ۳۷۶ : محمد غزالی. میزان‌العمل. ص ۳. چاپ قاهره.
۹۰— ص ۳۷۷ :کتاب المستظهری. محمد غزالی. ص ۱۶۹. چاپ قاهره.
۹۱— ص ۳۷۷ : غزالی. احیاء علوم‌الدین. ج ۳. ص ۱۰۶ تا ۱۰۸. چاپ قاهره.
۹۲— ص ۳۷۸ : همان کتاب. ج ۲. ص ۱۱۹.
۹۳— ص ۳۷۸ : المنقذمن‌الضلال. ص ۱۹۰ و ۱۱۰ و ۱۱۱.
۹۴— ص ۳۷۸ : احیاء علوم‌الدین. ج ۱. ص ۲۰۴.
۹۵— ص ۳۷۸ : پتروشفسکی. اسلام در ایران. ترجمه کریم کشاورز. ص ۲۳۶. چاپ پیام.
۹۶— ص ۳۷۸ : سیاست و غزالی. ترجمه مهدی مظفری. ج ۱. ص ۴.
۹۷— ص ۳۷۸ : همان کتاب. ص ۱۲۵.
۹۸— ص ۳۷۹ : احیاء علوم‌الدین. ج ۲. ص ۲۰۲ و ۲۱۰.
۹۹— ص ۳۸۳ : خواجه نظام‌الملک. سیاست‌نامه. ص ۱۰۶.
۱۰۰— ص ۳۸۳ : پروفسور کانپوری. برمکیان. ص ۱۳۶.
۱۰۱— ص ۳۸۵ : ابن‌حوقل. صورة‌الارض. ج ۲. ص ۴۷۳. چاپ لیدن.
۱۰۲— ص ۳۸۴ : بارتلد. ترکستان‌نامه. ج ۱. ص ۴۷۸.

۱۰۳— ص ۳۸۵ : قدامة بن جعفر. کتاب الخراج و صنعة الکتابة. باب ۱.
۱۰۴— ص ۳۸۵ : بارتلد. ترکستان نامه. ج ۱. ص ۴۷۸.
۱۰۵— ص ۳۸۵ : قابوسنامه. ص ۱۶۵.
۱۰۶— ص ۳۸۶ : صورة الارض. ج ۲. ص ۴۷۱.
۱۰۷— ص ۳۸۶ : سیاست نامه. ص ۱۰۷.
۱۰۸— ص ۳۸۶ : صورة الارض. ج ۲. ص ۴۷۱.
۱۰۹— ص ۳۸۶ : سیاست نامه. ص ۱۰۸.
۱۱۰— ص ۳۸۷ : قابوسنامه. ص ۱۶۴.
۱۱۱— ص ۳۸۸ : سیاست نامه. ص ۱۴۱.
۱۱۲— ص ۳۸۸ : کتاب الوزراء والکتاب. ص ۳۰۴.
۱۱۳— ص ۳۸۸ : تجارب السلف. ص ۱۳۱.
۱۱۴— ص ۳۸۹ : ماوردی. احکام السلطانیه. ص ۲۴ به بعد.
۱۱۵— ص ۳۸۹ : غیاث اللغات.
۱۱۶— ص ۳۸۹ : لهجه بخارایی. ص ۳۸۶. از تعلیقات دکتر غلامحسین یوسفی بر قابوسنامه.
۱۱۷— ص ۳۸۹ : مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۴۴۷.
۱۱۸— ص ۳۹۰ : خواجه نظام الملک. سیاست نامه. فصل ۷. ص ۴۹.
۱۱۹— ص ۳۹۰ : همان کتاب. ص ۴۷.
۱۲۰— ص ۳۹۰ : پروفسور کانپوری. برمکیان. ص ۱۴۲.
۱۲۱— ص ۳۹۱ : سیاست نامه. ص ۱۳۳.
۱۲۲— ص ۳۹۱ : همان کتاب. ص ۹۹.
۱۲۳— ص ۳۹۱ : سیاست نامه. ص ۱۴۴.
۱۲۴— ص ۳۹۲ : جهشیاری. کتاب الوزراء والکتاب. ص ۱۶۷.
۱۲۵— ص ۳۹۲ : ابن فضلان. سفرنامه. ترجمه ابوالفضل طباطبایی. ص ۶۳. بنیاد فرهنگ ایران.
۱۲۶— ص ۳۹۲ : تجارب الامم. ج ۲. ص ۷۵.
۱۲۷— ص ۳۹۲ : همان کتاب. ج ۲. ص ۴۰۸.
۱۲۸— ص ۳۹۲ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۷.
۱۲۹— ص ۳۹۳ : همان کتاب. از وقایع سال ۴۷۹.
۱۳۰— ص ۳۹۳ : ناصرخسرو. سفرنامه. ص ۷۰. چاپ طهوری.
۱۳۱— ص ۳۹۳ : کامل ابن اثیر. ج ۷. ص ۲۲. چاپ قاهره.
۱۳۲— ص ۳۹۳ : خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۹۴.
۱۳۳— ص ۳۹۴ : همان کتاب. ص ۷۵.
۱۳۴— ص ۳۹۴ : چهارمقاله. ص ۸۲.
۱۳۵— ص ۳۹۴ : تاریخ بیهقی. ص ۱۸۶.
۱۳۶— ص ۳۹۵ : همان کتاب. ص ۳۴۳.
۱۳۷— ص ۳۹۵ : کتاب الوزراء والکتاب. ص ۳۲۰.
۱۳۸— ص ۳۹۵ : فارسنامه. ابن بلخی. ص ۱۰۶.

۱۳۹ — ص۳۹۶ : سیاست نامه. ص ۹۵.
۱۴۰ — ص۳۹۶ : آداب الحرب والشجاعة. باب چهارم. ص ۲۹ و ۳۰.
۱۴۱ — ص۳۹۶ : مثالب الوزیرین. ص ۲۰۴.
۱۴۲ — ص۳۹۷ : علی اصغر فقیهی. شاهنشاهی عضدالدوله. ص ۲۹۷. چاپ قم.
۱۴۳ — ص۳۹۷ : خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۹۴.
۱۴۴ — ص۳۹۷ : تاریخ بیهقی. ص ۴۵.
۱۴۵ — ص۳۹۷ :کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۵ و ۴۸۶.
۱۴۶ — ص۳۹۸ : دیوان سنایی. ص ۶۷۵.
۱۴۷ — ص۳۹۸ : دیوان ناصرخسرو. ص ۲۲۳.
۱۴۸ — ص۳۹۸ : قابوسنامه. ص ۵۸.
۱۴۹ — ص۳۹۹ : پروفسور کانپوری. برمکیان. ص ۱۳۲.
۱۵۰ — ص۳۹۹ : خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۱۲۹.
۱۵۱ — ص۳۹۹ : همان کتاب. ص ۱۳۷.
۱۵۲ — ص۳۹۹ : هندوشاه نخجوانی. تجارب السلف. ص ۲۴۴.
۱۵۳ — ص۴۰۰ : تاریخ بیهقی. ص ۶۲۷.
۱۵۴ — ص۴۰۰ : چهارمقاله. ص ۶۹.
۱۵۵ — ص۴۰۱ : ابوحیان توحیدی. مثالب الوزیرین. ص ۱۴۱. چاپ دمشق.
۱۵۶ — ص۴۰۱ : محمدبن عمر زمخشری. مقدمة الادب. ج ۱. ص ۲۴۵. انتشارات دانشگاه.
۱۵۷ — ص۴۰۱ : مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۴۷۵.
۱۵۸ — ص۴۰۱ : قلقشندی. صبح الاعشی. ج ۵. ص ۴۴۹.
۱۵۹ — ص۴۰۲ : آداب الحرب والشجاعة. باب پنجم. ص ۳۳ تا ۳۵.
۱۶۰ — ص۴۰۲ :کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۵۸.
۱۶۱ — ص۴۰۲ : ماوردی. احکام السلطانیه. ص ۲۴ و ۲۵.
۱۶۲ — ص۴۰۲ : محمد عوفی. جوامع الحکایات. ص ۲۹۲.
۱۶۳ — ص۴۰۳ : قابوسنامه. ص ۱۱۴۹.
۱۶۴ — ص۴۰۳ : سیاست نامه. ص ۹۵ و ۹۶.
۱۶۵ — ص۴۰۴ : تاریخ بیهقی. ص ۱۰۷ و ۱۰۸.
۱۶۶ — ص۴۰۵ : مرزبان نامه. ص ۱۰۴.
۱۶۷ — ص۴۰۵ :کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۱۳.
۱۶۸ — ص۴۰۵ : راوندی. راحة الصدور. ص ۴۰۶.
۱۶۹ — ص۴۰۶ :کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۵.
۱۷۰ — ص۴۰۶ : همان کتاب. از وقایع سال ۴۷۶.
۱۷۱ — ص۴۰۶ : مسعودی. مروج الذهب. ج ۲. ص ۷۵۱.
۱۷۲ — ص۴۰۷ : مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۵۸۰.
۱۷۳ — ص۴۰۷ : مرزبان نامه. ص ۱۷۶.
۱۷۴ — ص۴۰۷ : تاریخ بیهقی. ص ۱۴۸.

۱۷۵— ص۴۰۸ : نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۶۰.
۱۷۶— ص۴۰۸ : صادق گوهرین. حجة‌الحق. ص ۵۱۶.
۱۷۷— ص۴۱۱ : مقدمه ابن‌خلدون. ج ۱. ص ۳۰۱.
۱۷۸— ص۴۱۲ : ابن اسفندیار. تاریخ طبرستان. قسم سوم. ص ۱۱۸ و ۱۱۹ و ۱۲۰.
۱۷۹— ص۴۱۲ : محمد عوفی. جوامع‌الحکایات. ص ۳۴۹.
۱۸۰— ص۴۱۲ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۰.
۱۸۱— ص۴۱۳ : مقدمه ابن‌خلدون. ج ۱. ص ۳۰۲.
۱۸۲— ص۴۱۳ : مرزبان‌نامه. ص ۱۹.
۱۸۳— ص۴۱۳ : تاریخ بیهقی. ص ۱۰۷.
۱۸۴— ص۴۱۳ : تجارب‌السلف. ص ۲۶۱ و ۲۶۶.
۱۸۵— ص۴۱۴ : ترجمه تاریخ یمینی. ص ۴۳.
۱۸۶— ص۴۱۴ : همان کتاب. ص ۱۰۵ و ۱۰۶.
۱۸۷— ص۴۱۴ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۷.
۱۸۸— ص۴۱۴ : ترجمه تاریخ یمینی. ص ۳۱۴.
۱۸۹— ص۴۱۴ : بارتلد. ترکستان‌نامه. ص ۴۸۸.
۱۹۰— ص۴۱۵ : سیاست‌نامه. ص ۶۶ و ۶۷.
۱۹۱— ص۴۱۵ : همان کتاب. ص ۱۳۹.
۱۹۲— ص۴۱۶ : قابوسنامه. ص ۱۶۷.
۱۹۳— ص۴۱۶ : خواجه نظام‌الملک. سیاست‌نامه. ص ۹۶.
۱۹۴— ص۴۱۶ : ماوردی. احکام‌السلطانیه. ص۴۹ و ۵۰.
۱۹۵— ص۴۱۷ : امام محمد غزالی. نصیحة‌الملوک. ص ۸۲.
۱۹۶— ص۴۱۷ : همان کتاب. ص ۴۸.
۱۹۷— ص۴۱۷ : سیاست و غزالی. ج ۱. ص ۴۰۲.
۱۹۸— ص۴۱۷ : نصیحة‌الملوک. ص ۴۹.
۱۹۹— ص۴۱۷ : غزالی. احیاءعلوم. ج ۲. ص ۱۲۵ و ۱۲۶.
۲۰۰— ص۴۱۷ : نصیحة‌الملوک. ص ۲۵.
۲۰۱— ص۴۱۷ : احیاء علوم‌الدین. ج ۲. ص ۱۲۶.
۲۰۲— ص۴۱۸ : همان کتاب. ج ۲. ص ۱۲۶.
۲۰۳— ص۴۱۸ : احیاءعلوم. ج ۲. ص ۱۲۷ و سیاست و غزالی. ج ۱. ص ۱۳۷ به بعد.
۲۰۴— ص۴۱۸ : احیاء علوم‌الدین. ج ۲. ص ۱۲۸.
۲۰۵— ص۴۲۱ : گلستان سعدی. در سیرت پادشاهان.
۲۰۶— ص۴۲۲ : نظامی عروضی. چهارمقاله. ص ۸۱ تا ۸۳.
۲۰۷— ص۴۲۳ : کلیات سعدی. تصحیح فروغی. ص ۴۷۱ و ۴۷۲.
۲۰۸— ص۴۲۴ : مقدمه ابن‌خلدون. ج ۲. ص ۷۲۶.
۲۰۹— ص۴۲۵ : تاریخ طبری. ج ۶. ص ۲۲۲۰.
۲۱۰— ص۴۲۵ : کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۲۳۱.

۲۱۱– ص ۴۲۷ : محمد عوفی. جوامع‌الحکایات. ص ۱۲۴.
۲۱۲– ص ۴۲۷ : تاریخ طبری. ج ۱۰ ص ۶۴۴۰.
۲۱۳– ص ۴۲۷ : تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۸۷.
۲۱۴– ص ۴۲۸ : ابن بلخی. فارسنامه. ص ۱۱۹.
۲۱۵– ص ۴۲۸ : تاریخ بیهقی. ص ۱۹ و ۲۰.
۲۱۶– ص ۴۲۸ : خواجه امام ظهیرالدین. سلجوقنامه. ص ۶۶.
۲۱۷– ص ۴۲۸ : همان کتاب. ص ۱۷.
۲۱۸– ص ۴۲۹ : گردیزی. زین‌الاخبار. ص ۱۵۰.
۲۱۹– ص ۴۲۹ : نظامی عروضی. چهارمقاله. ص ۴۷.
۲۲۰– ص ۴۲۹ : تاریخ بیهقی. ص ۶۴۱.
۲۲۱– ص ۴۳۰ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۵.
۲۲۲– ص ۴۳۰ : همان کتاب. از وقایع سال ۵۲۸.
۲۲۳– ص ۴۳۰ : خواجه امام ظهیرالدین. سلجوقنامه. ص ۱۷۳.
۲۲۴– ص ۴۳۱ : مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۳۱۴.
۲۲۵– ص ۴۳۲ : سلجوقنامه. ص ۱۴.
۲۲۶– ص ۴۳۲ : راوندی. راحة‌الصدور و آیة‌السرور. ص ۹۹.
۲۲۷– ص ۴۳۳ : اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر. ص ۱۷۰ — انتشارات امیر کبیر.
۲۲۸– ص ۴۳۳ : بارتلد. ترکستان‌نامه. ج ۱. ص ۶۵۲.
۲۲۹– ص ۴۳۳ : سیاست و غزالی. ج ۱. ص ۵۴.
۲۳۰– ص ۴۳۳ : همان کتاب. ص ۵۴ و ۳۳.

(مآخذ بخش شانزدهم)

دولت و اقلیت‌های دینی

۱– ص ۴۳۹ : علی حجتی کرمانی. اسلام آیین زندگی. ص ۱۷۹ و ۱۸۰. کانون انتشارات.
۲– ص ۴۴۰ : برتولد اشپولر. جهان اسلام. ترجمه قمر آریان. مستفاد از ص ۵۱ تا ۵۴، انتشارات امیر کبیر.
۳– ص ۴۴۱ : تاریخ طبری. ج ۱۴. ص ۶۰۱۹.
۴– ص ۴۴۲ : همان کتاب. ج ۱۴. ص ۶۰۳۴.
۵– ص ۴۴۴ : مسعودی. مروج‌الذهب. ج ۱. ص ۴۲۲ و ۴۲۳.
۶– ص ۴۴۵ : مختصرالبلدان همدانی. ص ۱۸۵.
۷– ص ۴۴۵ : ابوحیان توحیدی. مثالب‌الوزیرین. ص ۵۴۵.

۸- ص ۴۴۵ : تجارب‌الامم. ج۶. ص ۳۴۶ و شاهنشاهی عضدالدوله. ص ۱۰۹.
۹- ص ۴۴۵ : تجارب‌الامم. ج۵. ص ۳۰۳. تصحیح آمدروز. چاپ قاهره.
۱۰- ص ۴۴۵ : حبیب‌السیر. ج۲. ص ۱۵۵.
۱۱- ص ۴۴۵ : سیاست و غزالی. ج۱. ص ۵۴.
۱۲- ص ۴۴۵ : دکتر سیدصادق گوهرین. حجة‌الحق. ص ۴۰۱.
۱۳- ص ۴۴۶ : کامل ابن‌اثیر. از وقایع سال ۴۹۴ و منتظم. ج۹. ص ۱۲۰.

(مآخذ بخش هفدهم)

بزهکاری و کیفرخواهی

۱- ص ۴۴۹ : ابوعلی‌مسکویه رازی. تجارب‌الامم. از وقایع سال ۳۴۲.
۲- ص ۴۴۹ : ابوالفرج اصفهانی. الاغانی. ج۵. ص ۱۳۹. چاپ قاهره.
۳- ص ۴۴۹ : مسعودی. مروج‌الذهب. ج۱. ص ۲۹۰.
۴- ص ۴۴۹ : همان کتاب. ص ۳۰۲.
۵- ص ۴۵۰ : دینوری. اخبارالطوال. ص ۳۶۹.
۶- ص ۴۵۰ : نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۶۵.
۷- ص ۴۵۱ : مروج‌الذهب. ج۱. ص ۲۴۸.
۸- ص ۴۵۲ : گردیزی. زین‌الاخبار. ص ۱۳۲.
۹- ص ۴۵۲ : تاریخ طبری. ج۱۲. ص ۵۳۶۶.
۱۰- ص ۴۵۲ : مجمل‌التواریخ والقصص. ص ۳۶۹.
۱۱- ص ۴۵۳ : هزار و یک‌شب. ج۱.
۱۲- ص ۴۵۳ : ابوشجاع. ذیل تجارب‌الامم. ص ۵۱.
۱۳- ص ۴۵۳ : هندوشاه نخجوانی. تجارب‌السلف. ص ۲۴۰.
۱۴- ص ۴۵۳ : ترجمه تاریخ یمینی. ص ۳۷۶.
۱۵- ص ۴۵۳ : ابن‌اسفندیار. تاریخ طبرستان. قسم سوم. ص ۱۱۳.
۱۶- ص ۴۵۴ : اخبارالطوال دینوری. ص ۳۶۴ و ۳۶۵.
۱۷- ص ۴۵۴ : تاریخ‌طبری. ج۹. ص ۴۰۸۵.
۱۸- ص ۴۵۴ : عبدوس جهشیاری. کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۱۰۴.
۱۹- ص ۴۵۴ : تجارب‌الامم. ج ۵. ص ۲۸۳.
۲۰- ص ۴۵۴ : ترجمه تاریخ یمینی. ص ۹۲.
۲۱- ص ۴۵۵ : سیاست و غزالی. ترجمه مهدی مظفری. ج ۱. ص ۱۵۷.
۲۲- ص ۴۵۵ : همان کتاب. ص ۴۶۳.
۲۳- ص ۴۵۵ : ابن‌اسفندیار. تاریخ طبرستان. قسم سوم. ص ۱۱۵.

۲۴ــ ص ۴۵۵ : خواجه نظام‌الملک. سیاست نامه. ص ۱۴۱ و ۱۴۲.
۲۵ــ ص ۴۵۶ : تاریخ طبری. ج ۱۲. ص ۵۱۷۴.
۲۶ــ ص ۴۵۶ : اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابوسعید. ص ۱۲۱.
۲۷ــ ص ۴۵۶ : ابوشجاع. ذیل تجارب‌الامم. ص ۹۵.
۲۸ــ ص ۴۵۶ : همان کتاب. ص ۵۱.
۲۹ــ ص ۴۵۶ : تاریخ بیهقی. ص ۴۵۰.
۳۰ــ ص ۴۵۷ : همان کتاب. ص ۴۴۹.
۳۱ــ ص ۴۵۷ : نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۱۰۷.

(مآخذ بخش هجدهم)

فرمانروایی ایرانیان بر دنیای اسلام در دوره خلافت

۱*ــ ص ۴۵۹ :
Larouss Illustrated International Encyclopedia. Printed in the United.
۲ــ ص ۴۶۰ : برتولد اشپولر. جهان اسلام. ترجمه قمر آریان. ص ۹۰.
۳ــ ص ۴۶۰ : جاحظ. البیان والتبیین. ج ۳. ص ۲۰۶.
۴ــ ص ۴۶۰ : سنی ملوک‌الارض والانبیاء. فصل ۹. ص ۱۹۷.
۵ــ ص ۴۶۰ : مروج‌الذهب. ص ۲۴۹.
۶ــ ص ۴۶۰ : برمکیان. (یحیی، فضل، جعفر). ص ۲۴۸.
۷ــ ص ۴۶۱ : مروج‌الذهب. ج ۲. ص ۳۲۲.
۸ــ ص ۴۶۲ : تاریخ‌التمدن‌الاسلامی. ج ۲. ص ۲۹ تا ۳۱.
۹ــ ص ۴۶۲ : پروفسور کانپوری. برمکیان. ص ۷۰.
۱۰ــ ص ۴۶۳ : لوسین بودا. برمکیان. ص ۴۲.
۱۱ــ ص ۴۶۳ : کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۱۲۵.
۱۲ــ ص ۴۶۳ : لوسین بودا. برمکیان. ص ۴۹.
۱۳ــ ص ۴۶۳ : تجارب‌السلف. ص ۱۰۱.
۱۴ــ ص ۴۶۳ : پروفسور کانپوری. برمکیان. ص ۹۹.
۱۵ــ ص ۴۶۴ : لوسین بودا. برمکیان. ص ۵۴.
۱۶ــ ص ۴۶۵ : کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۱۹۵ و ۱۹۶.
۱۷ــ ص ۴۶۵ : کانپوری. برمکیان. ص ۱۰۵.
۱۸ــ ص ۴۶۶ : تجارب‌السلف. ص ۱۱۷.
۱۹ــ ص ۴۶۶ : کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۱۳۷.
۲۰ــ ص ۴۶۶ : تجارب‌السلف. ص ۹۷.

۲۱— ص ۴۶۷ : تجارب السلف. ص ۹۷ و ۹۸.
۲۲— ص ۴۶۷ :کتاب الوزراء والکتاب. ص ۱۲۳.
۲۳— ص ۴۶۷ : تجارب السلف. ص ۱۲۵.
۲۴— ص ۴۶۸ :کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۰۶ و ۲۰۷.
۲۵— ص ۴۶۸ : تجارب السلف. ص ۱۳۱.
۲۶— ص ۴۶۸ :کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۱۲ تا ۲۱۵.
۲۷— ص ۴۶۹ : تاریخ یزدی. ص ۱۶.
۲۸— ص ۴۶۹ : لوسین بودا. برمکیان. ص ۶۸.
۲۹— ص ۴۶۹ :کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۸۰.
۳۰— ص ۴۶۹ : تجارب السلف. ص ۱۴۳.
۳۱— ص ۴۷۰ :کتاب الوزراء و الکتاب. ص ۲۲۸ و ۲۲۹.
۳۲— ص ۴۷۰ : همان کتاب. ص ۲۹۶ و ۲۹۷.
۳۳— ص ۴۷۱ : لوسین بودا. برمکیان. ص ۳ و ۴.
۳۴— ص ۴۷۲ : پروفسور کانپوری. برمکیان. ص ۲۰۸ و ۲۳۶.
۳۵— ص ۴۷۲ : تاریخ یزدی. ص ۲.
۳۶— ص ۴۷۳ : مروج الذهب. ص ۳۷۰.
۳۷— ص ۴۷۳ :کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۴۵.
۳۸— ص ۴۷۳ : پروفسور کانپوری. برمکیان. ص ۲۱۴.
۳۹— ص ۴۷۳ :کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۴۶.
۴۰— ص ۴۷۴ : همان کتاب. ص ۲۴۲.
۴۱— ص ۴۷۴ : هندوشاه نخجوانی. تجارب السلف. ص ۱۴۸.
۴۲— ص ۴۷۴ : پروفسور کانپوری. برمکیان. ص ۲۲۱.
۴۳— ص ۴۷۴ :کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۴۲.
۴۴— ص ۴۷۴ : همان کتاب. ص ۲۷۳ و ۲۷۴.
۴۵— ص ۴۷۵ : همان کتاب. ص ۲۶۵.
۴۶— ص ۴۷۵ :کتاب الوزراء والکتاب. ص ۳۱۹.
۴۷— ص ۴۷۵ : کانپوری. برمکیان. ص ۲۲۹.
۴۸— ص ۴۷۷ : همان کتاب. ص ۲۳۱ و ۱۹۹.
۴۹— ص ۴۷۸ :کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۳۹ و ۲۴۰.
۵۰— ص ۴۷۸ : همان کتاب. ص ۲۵۰.
۵۱— ص ۴۸۰ :کتاب الوزراء والکتاب. ص ۳۳۳.
۵۲— ص ۴۸۰ : تاریخ بیهقی. ص ۴۲۱.
۵۳— ص ۴۸۱ : جرجی زیدان. تاریخ التمدن الاسلامی. ج ۴. ص ۱۲۰.
۵۴— ص ۴۸۱ :کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۹۳ و ۲۹۶.
۵۵— ص ۴۸۲ : اخبار الطوال دینوری. ص ۴۱۲.
۵۶— ص ۴۸۲ :کتاب الوزراء والکتاب. ص ۳۵۳.

۵۷– ص ۴۸۲ : اشپولر. جهان اسلام. ص ۹۸.
۵۸– ص ۴۸۳ : کتاب الوزراء والکتاب. ص ۳۸۵ تا ۳۸۷.
۵۹– ص ۴۸۳ : تجارب السلف. ص ۱۶۲.
۶۰– ص ۴۸۴ : کتاب الوزراء والکتاب. ص ۳۹۶.
۶۱– ص ۴۸۴ : تاریخ طبری. ج ۱۳. ص ۵۶۲۹.
۶۲– ص ۴۸۵ : تاریخ طبری. ج ۱۳. ص ۵۶۷۱ تا ۵۶۷۳.
۶۳– ص ۴۸۶ : همان کتاب و همان جلد. ص ۵۶۷۵.
۶۴– ص ۴۸۶ : کامل ابن اثیر. ج ۶. ص ۲۰۳.
۶۵– ص ۴۸۶ : سمعانی. انساب ورق. ۲۰۰. نقل آقای ابوالقاسم پاینده در حاشیه ترجمه طبری ج ۱۳.
۶۶– ص ۴۸۶ : کتاب الوزراء والکتاب. ص ۴۰۱.
۶۷– ص ۴۸۷ : تجارب السلف. ص ۱۶۲ و ۱۶۸.
۶۸– ص ۴۸۷ : تاریخ طبری. ج ۱۳. ص ۵۷۲۵.
۶۹– ص ۴۸۷ : تجارب السلف. ص ۱۶۸ تا ۱۷۳.

(مآخذ بخش نوزدهم)

انتقال دولت‌ها به پادشاهان ایرانی

۱– ص ۴۹۱ : مسعودی. مروج الذهب. ج ۲. ص ۴۱۳.
۲– ص ۴۹۱ : ابوالفرج اصفهانی. الاغانی. ج ۱۱. ص ۱۳.
۳– ص ۴۹۱ : گردیزی. زین الاخبار. ص ۱۳۶.
۴– ص ۴۹۲ : تاریخ بیهقی. ص ۴۱۷.
۵– ص ۴۹۲ : کتاب الوزراء والکتاب. ص ۳۶۹.
۶– ص ۴۹۲ : همان کتاب. ص ۳۷۶ و ۳۸۳.
۷– ص ۴۹۲ : زین الاخبار. گردیزی. ص ۱۳۵.
۸– ص ۴۹۳ : پژوهشگران شوروی. تاریخ ایران از باستان تا سده هجدهم. ص ۲۲۲ و ۲۲۳.
۹– ص ۴۹۸ : تاریخ طبری. ج ۱۳. ص ۵۶۹۲ تا ۵۷۰۵.
۱۰– ص ۴۹۹ : برتولد اشپولر. جهان اسلام. ص ۱۰۱.
۱۱– ص ۴۹۹ : تاریخ طبری. ج ۱۳. ص ۵۷۲۷.
۱۲– ص ۴۹۹ : زین الاخبار. ص ۱۳۶.
۱۳– ص ۴۹۹ : همان کتاب. ص ۱۳۷.
۱۴– ص ۵۰۰ : خواجه نظام الملک. سیاستنامه. ص ۵۰.

(مآخذ بخش بیستم)

تطور راهزنی و عیاری در ساخت دولت‌های بعد از اسلام

۱ــ ص۵۰۳ : ابن‌فقیه همدانی. البلدان. ص۱۰۴.

۲ــ ص۵۰۴ : همان کتاب. ص ۶۶.

۳ــ ص۵۰۴ : حسن بن محمد بن حسن قمی. تاریخ قم. ص ۱۶۲ و ۱۶۳.

۴ــ ص۵۰۵ : تاریخ طبری. ج ۱۳. ص۵۵۳۷.

۵ــ ص۵۰۵ : همان کتاب. ج ۱۴. ص ۶۱۵۵ تا ۶۱۶۱.

۶ــ ص۵۰۵ : تاریخ بیهقی. ص ۶۴۳.

۷ــ ص۵۰۵ : دینوری. اخبارالطوال. ص ۳۶۲.

۸ــ ص۵۰۶ : مسعودی. التنبیه والاشراف. ص ۳۵۵ تا ۳۷۴.

۹ــ ص۵۰۶ : ابن‌جوزی. منتظم. ج ۸. ص ۲۰۸ و ۲۱۱. چاپ حیدرآباد دکن.

۱۰ــ ص۵۰۶ : شیخ عطار. تذکرةالاولیاء. ج ۱. ص ۷۸ و ۷۹.

۱۱ــ ص۵۰۶ : محمد عوفی. جوامع‌الحکایات. ص ۱۳۸.

۱۲ــ ص۵۰۶ : تاریخ سیستان. ص ۱۷۶.

۱۳ــ ص۵۰۷ : ترجمهٔ تاریخ یمینی. ص ۴۳۲. ۴۳۴.

۱۴ــ ص۵۰۷ : مقدسی. احسن‌التقاسیم فی معرفة‌الاقالیم. ص ۴۸۸. چاپ لیدن.

۱۵ــ ص۵۰۸ : ابوشجاع. ذیل تجارب‌الامم. ص ۵۷.

۱۶ــ ص۵۰۸ : محمد عوفی. جوامع‌الحکایات. ص ۳۵۳.

۱۷ــ ص۵۰۸ : تاریخ بیهقی. ص ۷۴.

۱۸ــ ص۵۰۹ : قابوسنامه. باب ۳۲. ص ۱۲۲.

۱۹ــ ص۵۰۹ : همان کتاب. باب ۴۴. ص ۱۸۱.

۲۰ــ ص۵۱۲ : تجارب‌الامم. ج ۲. ص ۱۵۱ تا ۱۵۴. از وقایع سال ۳۴۲.

۲۱ــ ص۵۱۳ : تاریخ بیهقی. ص ۵۶۰.

۲۲ــ ص۵۱۳ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۹۳.

۲۳ــ ص۵۱۵ : تاریخ سیستان. ص ۳۵.

۲۴ــ ص۵۱۵ : حبیب‌السیر. ج ۲. ص ۷.

۲۵ــ ص۵۱۶ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۳۱۶.

۲۶ــ ص۵۱۶ : تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۷۲.

۲۷ــ ص۵۱۶ : امام محمد غزالی. احیاءعلوم‌الدین. ج ۳. ص ۳۲۰ تا ۳۲۳ و ۲۸۸.

۲۸ــ ص۵۱۷ : ابوالحسن بیهقی. تاریخ بیهق. ص ۲۶۶.

۲۹ــ ص۵۱۸ : گردیزی. زین‌الاخبار. ص ۱۳۱ تا ۱۳۵.

۳۰ــ ص۵۱۸ : تاریخ سیستان. ص ۱۵۹ و ۱۶۹.

۳۱ــ ص۵۱۹ : همان کتاب. ص ۱۹۴.

۳۲ــ ص۵۲۰ : تاریخ سیستان. ص ۲۰۰.

۳۳ــ ص۵۲۱ : تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۱۳۵.

۳۴— ص ۵۲۱ : پژوهشگران شوروی. تاریخ ایران از باستان تا سده هجدهم. ص ۲۵۹.
۳۵— ص ۵۲۲ : تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۱۳۵ و ۱۳۶.
۳۶— ص ۵۲۲ : زین‌الاخبار وگردیزی. ص ۱۳۸.
۳۷— ص ۵۲۳ : تاریخ سیستان. ص ۲۲۲.
۳۸— ص ۵۲۳ : برهان قاطع.
۳۹— ص ۵۲۳ : تاریخ سیستان. ص ۲۲۶.
۴۰— ص ۵۲۵ : تاریخ طبری. ج ۱۴. ص ۶۲۷۲ تا ۶۲۷۸.
۴۱— ص ۵۲۶ : تاریخ سیستان. ص ۲۰۵.
۴۲— ص ۵۲۶ : همان کتاب. ص ۲۰۹.
۴۳— ص ۵۲۷ : روضة‌الصفا. ج ۴. ص ۱۵.
۴۴— ص ۵۲۷ : جوامع‌الحکایات عوفی. ص ۱۲۹.
۴۵— ص ۵۲۹ : تاریخ سیستان. ص ۲۶۳ تا ۲۶۸.
۴۶— ص ۵۲۹ : سیاست‌نامه. ص ۱۲ و ۱۵.
۴۷— ص ۵۳۰ : تاریخ سیستان. ص ۲۰۹.
۴۸— ص ۵۳۰ : همان کتاب. ص ۲۶۷.
۴۹— ص ۵۳۰ : خواجه نظام‌الملک. سیاست‌نامه. ص ۱۴.
۵۰— ص ۵۳۰ : ابن‌خلکان. ج ۵. ص ۴۵۶. چاپ قاهره.
۵۱— ص ۵۳۱ : مسعودی. مروج‌الذهب. ص ۶۰۰.
۵۲— ص ۵۳۲ : ابن‌خلکان. ج ۲. ص ۴۷۰.
۵۳— ص ۵۳۲ : تاریخ سیستان. ص ۲۳۱.
۵۴— ص ۵۳۲ : همان کتاب. ص ۲۳۱.
۵۵— ص ۵۳۳ : خواجه نظام‌الملک. سیاست‌نامه. ص ۱۵.
۵۶— ص ۵۳۴ : گردیزی. زین‌الاخبار. ص ۱۳۲.
۵۷— ص ۵۳۴ : تاریخ سیستان. ص ۲۶۸.
۵۸— ص ۵۳۵ : تاریخ سیستان. ص ۲۵۵.
۵۹— ص ۵۳۵ : تاریخ طبری. ج ۱۵. ص ۶۷۰۱.
۶۰— ص ۵۳۶ : تاریخ سیستان. ص ۲۵۵.
۶۱— ص ۵۳۶ : تاریخ بخارا. نرشخی. ص ۸۷.
۶۲— ص ۵۳۶ : گردیزی. زین‌الاخبار. ص ۱۳۵.
۶۳— ص ۵۳۷ : کامل ابن اثیر. ج ۷. ص ۱۶۵.
۶۴— ص ۵۳۷ : نرشخی. تاریخ بخارا. ص ۸۷ و ۸۹.
۶۵— ص ۵۳۷ : بارتلد. ترکستان‌نامه. ج ۱. ص ۴۸۵.
۶۶— ص ۵۳۷ : همان کتاب. ص ۴۷۸.
۶۷— ص ۵۳۸ : زین‌الاخبار. ص ۱۳۲.
۶۸— ص ۵۳۹ : نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۳۸ و ۳۹.
۶۹— ص ۵۳۹ : دکتر سیدصادق گوهرین. حجة‌الحق. ص ۱۵۹.

۷۰— ص ۵۴۰ : کامل ابن اثیر. ج ۸. ص ۸۴.
۷۱— ص ۵۴۰ : حبیب السیر. ج ۲. ص ۱۵۶. نقل دکتر گوهرین در حجة الحق. ص ۱۶۰ و ۱۶۱.
۷۲— ص ۵۴۱ : حبیب السیر. ج ۲. ص ۳۵۲.
۷۳— ص ۵۴۱ : گردیزی. زین الاخبار. ص ۱۳۶.
۷۴— ص ۵۴۲ : بارتلد. ترکستان نامه. ج ۱. ص ۴۸۱.
۷۵— ص ۵۴۳ : گردیزی. زین الاخبار. ص ۱۴۹ و ۱۵۰.
۷۶— ص ۵۴۳ : نرشخی. تاریخ بخارا. ص ۱۲۸.
۷۷— ص ۵۴۴ : گردیزی. زین الاخبار. ص ۱۵۰.
۷۸— ص ۵۴۴ : تاریخ بخارا. ص ۱۳۲.
۷۹— ص ۵۴۵ : سیاست و غزالی. ج ۱. ص ۱۰۷.
۸۰— ص ۵۴۸ : خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۲۲۰ تا ۲۲۷.

(مآخذ بخش بیست و یکم)

دولت سادات علوی

۱— ص ۵۵۲ : تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۱۲۶.
۲— ص ۵۵۴ : همان کتاب. ص ۱۳۸.
۳— ص ۵۵۵ : همان کتاب. ص ۱۴۲.
۴— ص ۵۵۵ : تاریخ ایران از باستان تا سدهٔ هجدهم. ص ۲۳۱.
۵— ص ۵۵۶ : تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۱۴۶.

(مآخذ بخش بیست و دوم)

دولت‌های دیلمیان

۱— ص ۵۵۸ : کامل ابن اثیر. ج ۸. ص ۸۴.
۲— ص ۵۵۸ : حمدالله مستوفی. تاریخ گزیده. ص ۴۱۴.
۳— ص ۵۶۰ : ترجمهٔ تاریخ یمینی. ص ۶۹.
۴— ص ۵۶۱ : الآداب السلطانیه. ص ۲۰۶.

۵— ص ۵۶۱ : احسن‌التقاسیم. ص ۳۹۹.
۶— ص ۵۶۲ : حسن بن محمدبن حسن قمی. تاریخ قم. ص ۵۳.
۷— ص ۵۶۲ : شیرازنامه. ص ۲۶.
۸— ص ۵۶۲ : تاریخ بیهقی. ص ۲۰.
۹— ص ۵۶۳ : حبیب‌السیر. ج ۴. ص ۱۵۳.
۱۰— ص ۵۶۵ : روضة‌الصفا. ج ۴. ص ۱۴۹.
۱۱— ص ۵۶۵ : تجارب‌السلف. ص ۲۳۹.
۱۲— ص ۵۶۵ : مروج‌الذهب. ج ۸. ص ۴۱۰.
۱۳— ص ۵۶۶ : مقریزی. السلوک لمعرفة دول الملوک. ج ۱. ص ۲۸.
۱۴— ص ۵۶۶ : ابن بلخی. فارسنامه. ص ۱۰۸.
۱۵— ص ۵۶۶ : احسن‌التقاسیم. ص ۳۹۹.
۱۶— ص ۵۶۶ : تاریخ ایران از باستان تا سده هجدهم. ص ۲۸۲ و ۲۸۳.
۱۷— ص ۵۶۷ : روضة‌الصفا. ج ۴. ص ۱۵۵ تا ۱۵۷.
۱۸— ص ۵۶۷ : همان کتاب. ج ۴. ص ۴۷.

(مآخذ بخش بیست و سوم)

دولت در پادشاهی غلامان

۱— ص ۵۷۱ : حمدالله مستوفی. تاریخ‌گزیده. ص ۳۹۳.
۲— ص ۵۷۵ : ترجمهٔ تاریخ یمینی. ص ۲۰۹.
۳— ص ۵۷۵ : همان کتاب. ص ۳۹۰.
۴— ص ۵۷۶ : ترجمهٔ تاریخ یمینی. ص ۳۱۲.
۵— ص ۵۷۶ : همان کتاب. ص ۳۷۷ تا ۳۸۶.
۶— ص ۵۷۷ : روضة‌الصفا. ج ۴. ص ۳۸.
۷— ص ۵۷۸ : حبیب‌السیر. ج ۲. ص ۱۴۵.
۸— ص ۵۷۹ : نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۵۰ تا ۵۲.
۹— ص ۵۸۰ : ترجمهٔ تاریخ یمینی. ص ۳۱۹ تا ۳۲۱.
۱۰— ص ۵۸۱ : تاریخ بیهقی. ص ۲۷۸.
۱۱— ص ۵۸۲ : گردیزی. زین‌الاخبار. ص ۱۹۵.
۱۲— ص ۵۸۲ : تاریخ بیهقی. ص ۱۲۱ تا ۱۲۶.
۱۳— ص ۵۸۳ : گردیزی. زین‌الاخبار. ص ۱۹۸.

(مآخذ بخش بیست و چهارم)

دولت بیابانگردان سلجوقی در دست وزیران ایرانی

۱ــ ص ۵۹۱ : خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۱۳۹.

۲ــ ص ۵۹۲ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال‌های ۴۸۲ و ۵۱۱.

۳ــ ص ۵۹۵ : بارتلد. ترکستان نامه. ج ۱. مستخرج از ص ۶۴۲ تا ۶۴۹.

۴ــ ص ۵۹۹ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۲۰ تا ۴۳۲.

۵ــ ص ۶۰۱ : نقل از مقدمه کتاب. سلجوقیان و غز در کرمان. ص ۱۸.

(مآخذ بخش بیست و ششم)

علل انقراض دولت‌های بعد از اسلام

۱ــ ص ۶۲۰ : تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۹ تا ۱۱.

۲ــ ص ۶۲۰ : مجمل التواریخ والقصص. ص ۳۴۶.

۳ــ ص ۶۲۱ : مقدمهٔ ابن خلدون. ج ۱. ص ۳۲۷.

۴ــ ص ۶۲۲ : همان کتاب و همان جلد. ص ۳۲۸ تا ۳۳۰.

۵ــ ص ۶۲۳ : مقدمهٔ ابن خلدون. ج ۱. ص ۳۳۴ و ۳۴۳ و ۳۴۵.

۶ــ ص ۶۲۳ : همان کتاب و همان جلد. ص ۵۹۱.

۷ــ ص ۶۲۳ : مسعودی. مروج الذهب. ج ۱. ص ۶۶۳.

۸ــ ص ۶۲۳ : یاقوت حموی. معجم الادبا. چاپ ۱۹۱۶. لیدن.

۹ــ ص ۶۲۳ : مسعودی. مروج الذهب. ج ۱. ص ۲۰۹.

۱۰ــ ص ۶۲۳ : همان کتاب. ج ۱. ص ۲۱۷.

۱۱ــ ص ۶۲۴ : ترجمهٔ تاریخ یمینی. ص ۳۳۸.

۱۲ــ ص ۶۲۵ : مقدمهٔ ابن خلدون. ج ۱. ص ۵۸۰ و ۵۸۶.

۱۳ــ ص ۶۲۵ : همان کتاب. همان جلد. ص ۵۷۴ و ۵۷۶.

۱۴ــ ص ۶۲۵ : مجمل التواریخ والقصص. ص ۲۷۲.

۱۵ــ ص ۶۲۶ : کتاب الوزراء والکتاب. جهشیاری. ص ۲۹۰.

۱۶ــ ص ۶۲۷ : مسعودی. التنبیه والاشراف. ص ۳۰۹ و ۳۱۱.

۱۷ــ ص ۶۲۸ : عبدالحسین زرین کوب. تاریخ ایران بعد از اسلام. ص ۴۶۷.

۱۸ــ ص ۶۲۸ : *Brockelmann, History of the Islamic peoples* p.78

۱۹ــ ص ۶۲۸ : مقدمهٔ ابن خلدون. ج ۲. ص ۱۱۵۶.

۲۰ــ ص ۶۲۹ : تاریخ یعقوبی. ج ۲. ص ۲۹۷.

۲۱ــ ص ۶۲۹ : تاریخ طبری. ج ۹. ص ۴۰۸۳.

۲۲— ص ۶۳۰ : مجمل التواریخ والقصص. ص ۳۰۷.
۲۳— ص ۶۳۰ : مقدمهٔ ابن‌خلدون. ج ۲. ص ۲۴۰.
۲۴— ص ۶۳۰ : مروج‌الذهب. ج ۲. ص ۲۲۴.
۲۵— ص ۶۳۱ : تاریخ طبری. ج ۱۰. ص ۴۵۵۴.
۲۶— ص ۶۳۱ : کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۱۵۳.
۲۷— ص ۶۳۱ : اخبارالطوال دینوری. ص ۳۶۸.
۲۸— ص ۶۳۱ : تاریخ طبری. ج ۱۰. ص ۴۵۵۷.
۲۹— ص ۶۳۲ : همان کتاب و همان جلد. ص ۴۵۶۶.
۳۰— ص ۶۳۲ : تاریخ طبری. ج ۱۰. ص ۴۵۷۰.
۳۱— ص ۶۳۴ : للحافظ ابی بکر احمدبن علی الخطیب بغدادی. تاریخ بغداد. ج ۳. ص ۳۴۳. چاپ قاهره.
۳۲— ص ۶۳۵ : تاریخ طبری. ج ۱۴. ص ۶۰۶.
۳۳— ص ۶۳۷ : سرپرسی سایکس. تاریخ ایران. ج ۲. ص ۱۴۷ و ۱۴۸.
۳۴— ص ۶۳۹ : مقدمهٔ ابن‌خلدون. ج ۱. ص ۲۴ تا ۲۶.
۳۵— ص ۶۳۹ : مسعودی. مروج‌الذهب. ج ۲. ص ۳۸۴.
۳۶— ص ۶۳۹ : کتاب‌الوزراء والکتاب. ص ۲۶۴.
۳۷— ص ۶۴۰ : مقاتل‌الطالبین ص ۴۶۵. نقل در کتاب شاهنشاهی عضدالدوله. ص ۹۰.
۳۸— ص ۶۴۰ : تاریخ بیهقی. ص ۴۱۵.
۳۹— ص ۶۴۰ : مروج‌الذهب. ج ۲. ص ۳۷۰.
۴۰— ص ۶۴۰ : پروفسور کانپوری. برمکیان. ص ۲۳۸ تا ۲۴۱.
۴۱— ص ۶۴۰ : لوسین بودا. برمکیان. ص ۴.
۴۲— ص ۶۴۲ : گردیزی. زین‌الاخبار. ص ۱۴۰.
۴۳— ص ۶۴۲ : ابن‌خلکان. ج ۲. ص ۴۵۳.
۴۴— ص ۶۴۳ : مروج‌الذهب. ج ۲. ص ۶۰۳.
۴۵— ص ۶۴۳ : حبیب‌السیر. ج ۲. ص ۳۴۶.
۴۶— ص ۶۴۵ : روضة‌الصفا. ج ۴. ص ۱۷.
۴۷— ص ۶۴۵ : نرشخی. تاریخ بخارا. ص ۱۲۲.
۴۸— ص ۶۴۵ : حبیب‌السیر. ج ۲. ص ۳۵۰.
۴۹— ص ۶۴۵ : نرشخی. تاریخ بخارا. ص ۱۲۶.
۵۰— ص ۶۴۶ : تاریخ سیستان. ص ۲۹۰.
۵۱— ص ۶۴۶ : همان کتاب. ص ۲۹۱ و ۲۹۲.
۵۲— ص ۶۴۸ : گردیزی. زین‌الاخبار. ص ۱۵۵.
۵۳— ص ۶۴۸ : ترجمهٔ تاریخ یمینی. ص ۳۵.
۵۴— ص ۶۴۸ : تاریخ بیهقی. ص ۳۵۸.
۵۵— ص ۶۴۹ : همان کتاب. ص ۳۵۹.
۵۶— ص ۶۴۹ : ترجمهٔ تاریخ یمینی. ص ۱۷۸.

۵۷— ص ۶۵۰ : تجارب الامم. ابن مسکویه. ج ۵. ص ۱۶۱.
۵۸— ص ۶۵۰ : حمدالله مستوفی. تاریخ گزیده. ص ۱۴.
۵۹— ص ۶۵۱ : تجارب الامم. ج ۵. ص ۱۶۳.
۶۰— ص ۶۵۲ : عباس پرویز. دیالمه و غزنویان. ص ۱۴۷ و ۱۴۸. مؤسسه مطبوعاتی علمی.
۶۱— ص ۶۵۳ : حبیب السیر. ج ۲. ص ۱۷۵.
۶۲— ص ۶۵۳ : سینورسکی. حکومت دیالمه. نقل در کتاب حجة الحق دکتر صادق گوهرین، ص. ۱۷۰.
۶۳— ص ۶۵۳ : تاریخ طبرستان و رویان. ص ۷۶.
۶۴— ص ۶۵۳ : تجارب الامم. ج ۵. ص ۲۷۹.
۶۵— ص ۶۵۴ : تجارب الامم. ج ۶. ص ۲۶۹.
۶۶— ص ۶۵۵ : مجمل التواریخ والقصص. ص ۴۰۳ و ۴۰۴.
۶۷— ص ۶۵۸ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۰۷.
۶۸— ص ۶۵۹ : ترکستان نامه. ج ۱. ص ۶۱۸ و ۶۱۹.
۶۹— ص ۶۵۹ : تاریخ بیهقی. ص ۶۱۳.
۷۰— ص ۶۵۹ : قابوسنامه. ص ۱۷۰.
۷۱— ص ۶۵۹ : تاریخ بیهقی. ص ۱۲۱.
۷۲— ص ۶۶۱ : همان کتاب. ص ۴۲۶ تا ۴۳۱.
۷۳— ص ۶۶۱ : تاریخ بیهقی. ص ۴۸۶.
۷۴— ص ۶۶۲ : همان کتاب. ص ۵۰۷.
۷۵— ص ۶۶۲ : تاریخ بیهقی. ص ۳۷۱.
۷۶— ص ۶۶۲ : خواجه امام ظهیرالدین سلجوقنامه. ص ۱۷.
۷۷— ص ۶۶۳ : ابوالحسن بیهقی. تاریخ بیهق. ص ۲۷۴.
۷۸— ص ۶۶۴ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۵.
۷۹— ص ۶۶۵ : خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۱۶۱.
۸۰— ص ۶۶۶ : همان کتاب. ص ۱۵۲.
۸۱— ص ۶۶۶ : سیاست نامه. ص ۱۶۸.
۸۲— ص ۶۶۶ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۹۴.
۸۳— ص ۶۶۷ : همان کتاب. از وقایع سال ۴۹۵.
۸۴— ص ۶۶۷ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۹۶.
۸۵— ص ۶۶۹ : راحة الصدور و آیة السرور. ص ۱۶۳ و ۱۶۴.
۸۶— ص ۶۶۹ : سلجوقنامه. ص ۵۳.
۸۷— ص ۶۶۹ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۱۱.
۸۸— ص ۶۷۰ : همان کتاب. از وقایع سال ۵۳۶.
۸۹— ص ۶۷۱ : سلجوقنامه. ص ۴۹.
۹۰— ص ۶۷۱ : ازگفته های یک پیرزن سبزواری در اتوبوس.
۹۱— ص ۶۷۲ : سلجوقنامه. ص ۵۱.

۹۲— ص ۶۷۲ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۴۸.
۹۳— ص ۶۷۲ : همان کتاب. از وقایع سال ۵۳۸.
۹۴— ص ۶۷۳ : تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۲۰.
۹۵— ص ۶۷۴ : راحة‌الصدور و آیة‌السرور. ص ۳۳۶.
۹۶— ص ۶۷۵ : همان کتاب. ص ۳۷۷ تا ۳۸۳.
۹۷— ص ۶۷۵ : حبیب‌السیر. ج ۲. ص ۶۵۱.
۹۸— ص ۶۷۶ : همان کتاب. همان جلد. ص ۶۵۱.
۹۹— ص ۶۷۷ : ترجمهٔ تاریخ یمینی. ص ۴۵۷ و ۴۵۸.
۱۰۰— ص ۶۷۸ : تاریخ تاجیکستان. ص ۱۴۱. نقل مرتضی راوندی در جلد دوم تاریخ اجتماعی ایران. ص ۲۷۹.
۱۰۱— ص ۶۷۹ : ترجمهٔ تاریخ یمینی. ص ۴۲۲.
۱۰۲— ص ۶۷۹ : همان کتاب. ص ۴۲۷.
۱۰۳— ص ۶۷۹ : ترجمهٔ تاریخ یمینی. ص ۴۳۲.
۱۰۴— ص ۶۸۰ : تاریخ ایران از باستان تا سدهٔ هجدهم. ص ۳۱۰.
۱۰۵— ص ۶۸۱ : هاجسن. فرقه اسماعیلیه. ص ۴۴۱.
۱۰۶— ص ۶۸۳ : حبیب‌السیر. ج ۲. ص ۴۵۷ تا ۶۶۴.
۱۰۷— ص ۶۸۴ : ترجمهٔ تاریخ یمینی. ص ۴۴۶.
۱۰۸— ص ۶۸۴ : تاریخ بیهق. ص ۲۸۶ و ۲۸۸.
۱۰۹— ص ۶۸۴ : ترجمهٔ تاریخ یمینی. ص ۴۲۹.
۱۱۰— ص ۶۸۵ : نجم رازی. مرصادالعباد. ص ۳۳۴.
۱۱۱— ص ۶۸۵ : مقامات حریری. ص ۴۴۶.
۱۱۲— ص ۶۸۶ : راوندی. راحة‌الصدور و آیة‌السرور. ص ۳۱ تا ۳۶.

فهرست نام کسان

چ

ح

خ

د

غ

ن

فهرست جای‌ها

ت

ج

چ

ح

خ

و

ه

ی

منابع این کتاب

آثارالباقیه عن‌القرون‌الخالیه. ابوریحان بیرونی Edward Sacdau .لایپزیک.
آثارمنظوم عبدالغنی میرزایف. ج ۲. چاپ تاجیکستان.
آثارالوزراء. سیف‌الدین حاجی‌بن‌نظام عقیلی. تصحیح محدث. انتشارات دانشگاه تهران.
آداب‌الحرب والشجاعه (آیین‌کشورداری). به‌اهتمام محمد سرور. بنیاد فرهنگ ایران.
آراء اهل‌المدینة‌الفاضله. فارابی. به‌اهتمام فرج‌الله ذکی‌الکردی. چاپ قاهره.
آنندراج، محمد پادشاه (شار) تصحیح دکترمحمد دبیرسیاقی. انتشارات خیام. تهران.
ابن‌خلکان، تاریخ و فیات‌الاعیان. ابن‌ابی‌بکربن خلکان، چاپ تهران ۱۲۸۴ هجری قمری.
ابومسلم‌نامه. به‌کوشش اقبال یغمایی. از انتشارات‌گوتنبرگ.
احسن‌التقاسیم فی‌معرفت‌الاقالیم، مقدسی بشاری فلسطینی چاپ ۱۹۰۶ لیدن.
احصاءالعلوم. ابونصر محمدبن‌محمد. با تعلیقات عثمان محمد امین چاپ ۱۳۵۰ قاهره.
احکام‌السلطانیه. ابوالحسن علی‌بن‌محمد ماوردی. چاپ ۱۲۹۸ قاهره.
احیاءعلوم‌الدین. امام‌محمد غزالی. هم ترجمه خدیوجم و هم چاپ مطبعه عثمانیه قاهره.
اخبارالحکما، جمال‌الدین علی‌بن یوسف قفطی. چاپ ۱۹۰۳ لیدن.
اخبارالطوال. ابوحنیفه احمدبن‌داوود دینوری. ترجمه صادق نشأت. بنیاد فرهنگ ایران.
اخلاق‌ناصری، خواجه نصیرالدین توسی. تصحیح ادیب تهرانی. انتشارات جاویدان.
اسرارالتوحید فی‌مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر. تألیف محمدبن‌طاهربن‌سعید. مؤسسه امیر کبیر.
اسلام‌آیین زندگی. علی حجتی کرمانی. کانون انتشارات. تهران.
اسلام در ایران. پتروشفسکی. ترجمه کریم کشاورز. انتشارات پیام.
اصول‌الدین‌کتاب. ابومنصورالبغدادی. چاپ ۱۹۲۸ استامبول.
اصول حکومت آتن. ارسطو. ترجمه باستانی پاریزی. مقدمه غلامحسین صدیق.
البدءوالتاریخ. مطهربن‌طاهر مقدسی. چاپ ۱۸۹۹ — ۱۹۰۶، چاپ پاریس.
البلدان. ابن‌فقیه همدانی. ترجمه مختصر مربوط به‌ایران ترجمه ح. مسعود. بنیاد فرهنگ ایران.
البیان والتبیین. جاحظ. با تحقیق عبدالسلام هارون. چاپ ۱۹۶۰ قاهره.
التنبیه والاشراف. علی‌بن‌حسین‌بن‌علی‌مسعودی. ترجمه‌ابوالقاسم پاینده بنگاه‌ترجمه و نشر کتاب.
السیاسات‌المدنیه. فارابی. دایرة‌المعارف‌العثمانیه. چاپ ۱۳۴۶ ه. ق حیدرآباد.
الاغانی. ابوالفرج اصفهانی. علی‌بن‌الحسین. وزارت‌الثقافة‌الارشادالقومی‌المؤسسة محمد عبدالقادر

حاتم المصرية العامة. قاهره ۱۹۶۳.
الفخری فی الآداب السلطانیه والدول الاسلامیه. محمدبن طباطبا (ابن الطقطقی) ۱۳۴۰. مصر.
الفرق بین الفرق. ابومنصور عبدالقاهر بغدادی. چاپ ۱۳۲۸ ه.ق مصر.
الفهرست. تألیف محمدبن اسحاق الوراق (معروف به ابن ندیم) چاپ ۱۳۴۸ مصر.
الاقتصاد فی الاعتقادکتاب. امام محمد غزالی. چاپ ۱۳۳۰ قاهره.
الکامل فی التاریخ. عزالدین ابن اثیر جزری. در ۹ مجلد. چاپ مصر.
المنقذمن الضلال. امام محمد غزالی. به کوشش فرید جبر، چاپ ۱۹۵۹ بیروت.
ایران در زمان ساسانیان. آرتور کریستن سن. رشید یاسمی. چاپ ابن سینا تهران.
برمکیان. تألیف لوسین بودا. ترجمه عبدالحسین میکده. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
برمکیان —یحیی، فضل، جعفر. پروفسور کانپوری. ترجمه سیدمصطفی طباطبائی. سنائی.
برهان قاطع. شرکت طبع کتاب. ۱۳۱۷. تهران.
بوستان سعدی. رستم علی یف. از نشریات کتابخانه پهلوی.
پرتو اسلام. (ترجمه فجراسلام). احمد امینی مصری. ترجمه عباس خلیلی. چاپ اقبال.
تاریخ ابی الفداء. کمال الدین اسماعیل ابی الفداء. چاپ مصر.
تاریخ اجتماعی ایران. مرتضی راوندی. مؤسسهٔ امیر کبیر.
تاریخ ادبیات ایران. دکتر ذبیح الله صفا. انتشارات ابن سینا.
تاریخ ایران. سرپرسی سایکس. ترجمه فخرداعی گیلانی. چاپ زوار.
تاریخ ایران، از باستان تا سده هجدهم. پژوهشگران شوروی. چاپ دانشگاه.
تاریخ ایران بعد از اسلام. عبدالحسین زرین کوب. انتشارات وزارت فرهنگ.
تاریخ بخارا. ابوبکر محمدبن جعفرالنرشخی. تصحیح مدرس رضوی. بنیاد فرهنگ ایران.
تاریخ بغداد. للحافظ ابی بکر احمدبن علی الخطیب بغدادی. چاپ ۱۹۳۱ مصر.
تاریخ بیهق. تألیف ابوالحسن علی بن زید بیهقی. تصحیح احمد بهمنیار. انتشارات فروغی.
تاریخ بیهقی. تألیف ابوالفضل محمدبن حسین بیهقی. به اهتمام دکتر غنی و دکترفیاض.
تاریخ تمدن (عصرایمان —تمدن اسلامی). ویل دورانت. ابوالقاسم پاینده. چاپ اقبال.
تاریخ تمدن اسلام. جرجی زیدان. ترجمه علی جواهر کلام. مؤسسهٔ امیر کبیر.
تاریخ تمدن اسلام و عرب. گوستاولوبون. ترجمهٔ فخرگیلانی.
تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر. تألیف غیاث الدین همام الحسینی. کتابخانه خیام.
تاریخ روضة الصفا. تصنیف میرمحمد سیدبرهان الدین (میرخواند). کتابخانه خیام.
تاریخ رویان. مولانا اولیاءالله آملی. تصحیح دکتر منوچهر ستوده. بنیاد فرهنگ ایران.
تاریخ زندگی اقتصادی روستاییان و طبقات اجتماعی ایران، غلامرضا انصافپور.
تاریخ سیستان. به تصحیح ملک الشعرای بهار. کتابخانه زوار.
تاریخ طبرستان. تألیف ابن اسفندیار. تصحیح عباس اقبال، ۱۳۲۰ تهران.
تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ظهیرالدین مرعشی. به کوشش محمدتسبیحی. مؤسسه شرق.
تاریخ طبری. هم تصحیح آمدروز چاپ مصر. هم ترجمه ابوالقاسم پاینده. بنیاد فرهنگ ایران.
تاریخ قم. حسن بن محمدبن حسن قمی. تصحیح سیدجلال تهرانی. چاپ ۱۳۱۳ مجلس.
تاریخ کامل ایران. دکتر عبدالله رازی. چاپ اقبال.

تاریخ گزیده. حمدالله مستوفی. به‌اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی. انتشارات امیرکبیر.
تاریخ و فرهنگ زورخانه. غلامرضا انصافپور. وزارت فرهنگ‌وهنر.
تاریخ یعقوبی. احمدبن ابی یعقوب. ترجمه محمد ابراهیم آیتی. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
تجارب‌الامم. الابی‌علی‌احمدبن محمدالمعروف به‌مسکویه. تصحیح آمدروز چاپ قاهره وهم بغداد.
تجارب‌السلف. هندوشاه نخجوانی. به‌اهتمام عباس اقبال. کتابفروشی طهوری.
تذکرةالاولیاء شیخ‌عطار. تصحیح محمد قزوینی. کتابفروشی مرکزی.
ترجمه تاریخ اعثم‌کوفی. خواجه‌محمدبن علی معاصر. انتشارات کتابفروشی ادبیه.
ترجمه تاریخ یمینی. ابوالشرف جرفادقانی. به‌اهتمام دکتر جعفرشعار. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
ترجمه فرق شیعه نوبختی. دکترمحمد جواد مشکور. بنیاد فرهنگ ایران.
ترکستان‌نامه. بارتلد. ترجمه کریم کشاورز. بنیاد فرهنگ ایران.
جوامع‌الحکایات محمدعوفی. به کوشش محمد رمضانی. کلاله خاور.
جهان اسلام. برتولد اشپولر. ترجمه قمر آریان. مؤسسه امیرکبیر.
حجةالحق ابوعلی سینا. دکترسیدصادق‌گوهرین. انتشارات محمدعلی علمی.
حدودالعالم من‌المشرق الی‌المغرب. به کوشش دکتر منوچهر ستوده. انتشارات دانشگاه.
چهار مقاله. احمدبن علی نظامی عروضی سمرقندی. به کوشش علی حصوری. کتابفروشی طهوری.
خمسه نظامی (کلیات). کتابفروشی اسلامیه.
داراب‌نامه. مولانا محمد بیغمی. تصحیح ذبیح‌الله‌صفا. بنگاه ترجمه ونشر کتاب.
دست چینی از نوشته‌های حسن صدر. کتاب. انتشارات جاویدان.
دیالمه و غزنویان. عباس پرویز موسسه مطبوعاتی علمی.
دیوان سنایی غزنوی. با مقدمه و حواشی مدرس رضوی. انتشارات ابن‌سینا.
دیوان ناصرخسرو. به کوشش.م. درویش. از انتشارات جاویدان.
ذیل تجارب‌الامم. ابوشجاع وزیرالمقتدی بالله. تصحیح آمدروز چاپ مصر.
راحةالصدور وآیةالسرور. محمدبن‌سلیمان راوندی. به کوشش محمد اقبال. مؤسسه علمی.
رباعیات خیام. تصحیح محمدعلی فروغی. مؤسسهٔ امیرکبیر.
رسوم دارالخلافه. تألیف هلال صابی. با همت میخائیل عواد. چاپ ۱۹۶۴ بغداد.
زمینه جامعه‌شناسی. امیرحسین آریان‌پور. شرکت سهامی کتابهای جیبی.
زین‌الاخبار. ابوسعید عبدالحی محمودگردیزی. به کوشش عبدالحی حبیبی بنیاد فرهنگ ایران.
سرزمین‌های خلافت شرقی. لسترنج. ترجمه؟ بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
سروده‌های باباطاهر عریان. پیراسته‌مراد اورنگ. تهران.
سفرنامه ابن‌فضلان. ترجمه ابوالفضل طباطبائی. بنیاد فرهنگ ایران.
سفرنامه ناصرخسرو. به کوشش محمد دبیر سیاقی، کتابفروشی طهوری.
سلجوقنامه. خواجه امام ظهیرالدین. چاپ ۱۳۳۲. تهران.
سلجوقیان و غز در کرمان. محمدبن ابراهیم. به کوشش باستانی پاریزی. کتابفروشی طهوری.
سمک عیار. تألیف فرامرزبن خداداد بن عبدالکاتب الارجانی. باتصحیح پرویزخانلری. انتشارات دانشگاه.
سنی ملوک‌الارض والانبیاء. ترجمه محمد جعفر شعار. بنیاد فرهنگ ایران.
سهم ایران در تمدن جهان. حمید نیر نوری — ۱۳۴۰. تهران. شرکت نفت.

سیاست اجتماعی اسلام. دکتر عسکر حقوقی.
سیاست نامه. ابوعلی حسن بن علی خواجه نظام الملک. محمد قزوینی. کتابفروشی طهوری.
سیاست و غزالی. هانری لائوست. ترجمه مهدی مظفری. بنیاد فرهنگ ایران.
سیری در صحیحین. صحیح بخاری. محمدصادق نجمی. چاپ تهران.
شاهنشاهی عضدالدوله. علی اصغر فقیهی؛ مطبوعاتی اسماعیلیان. چاپ قم.
شاهنامه فردوسی. پنج جلدی. کلاله خاور.
شرح احوال و آثار صاحب بن عباد. تألیف احمد بهمنیار. انتشارات دانشگاه تهران.
شرح نهج البلاغه. تألیف عزالدین عبدالحمیدبن ابی الحدید. چاپ ۱۳۴۰ تهران.
شهریاران گمنام. احمد کسروی. مؤسسهٔ انتشارات امیر کبیر.
شیرازنامه. احمدبن ابی الخیر زرکوب شیرازی. به کوشش اسماعیل واعظ جوادی. بنیاد فرهنگ ایران.
صبح الاعشی فی صناعته الانشاء. الشیخ ابی العباس احمدبن علی قلقشندی مصری ۱۹۱۳ چاپ قاهره.
صورة الارض. ابن حوقل. هم چاپ بنیاد فرهنگ ترجمه دکتر جعفر شعار و هم چاپ ۱۹۳۹ لیدن.
عتبة الکتبه. مجموعه مراسلات سلطان سنجر. تألیف منتخب الدین جوینی چاپ تهران.
عقدالفرید. تألیف شهاب الدین احمدالمعروف به ابن عبدربه اندلسی. چاپ ۱۳۴۵ قاهره.
عیون الاخبار. ابن قتیبه عبدالله بن مسلم دینوری. چاپ دارالکتب. قاهره.
غررالاخبار ملوک الفرس سیرهم. ابومنصور ثعالبی نیشابوری. چاپ اروپا افست تهران.
غیاث اللغات. محمد غیاث الدین رام پوری. به کوشش دبیر سیاقی. کانون معرفت.
فارسنامه. ابن بلخی. به کوشش علی نقی نوروزی. چاپ ۱۳۴۳ شیراز.
فتوح البلدان. احمدبن یحیی البلاذری. ترجمه آذرتاش آذرنوش. بنیاد فرهنگ ایران.
فرقه اسماعیلیه. هاجسن. ترجمه فریدون بدره‌یی. کتابفروشی تهران تبریز.
قابوسنامه. عنصرالمعالی کیکاووس بن قابوس. به کوشش سعید نفیسی. کتابفروشی فروغی.
قرآن مجید. به کوشش قمشه یی. انتشارات جاویدان.
قدرت و مقام زن در ادوار تاریخ. غلامرضا انصافپور. شرکت نسبی کانون کتاب.
کامل ابن اثیر. (اخبار ایران) ترجمه خدیوجم. بنیاد فرهنگ ایران.
کتاب الانساب. سمعانی. چاپ لیدن.
کتاب البدان. احمدبن ابی یعقوب، معروف به یعقوبی. چاپ ۱۳۳۷ ه.ق. نجف.
کتاب الخراج و صنعة الکتابة لابی فرج قدامة بن جعفر. ترجمه خدیوجم. بنیاد فرهنگ ایران.
کتاب الخراج. للقاضی ابی یوسف یعقوب بن ابراهیم. چاپ ۱۳۵۲ ه.ق. قاهره.
کتاب المستظهری. امام محمد غزالی. منتشره تحت عنوان فضائح الباطنیه. توسط عبدالرحمن بدوی. چاپ ۱۳۸۳ قاهره.
کتاب الوزراء والکتاب. ابوعبدالله محمدبن عبدوس الجهشیاری. ترجمه ابوالفضل طباطبائی.
کتاب الوزراء یا تحفة الامرا فی تاریخ الوزراء. هلال بن محسن بن ابراهیم صابی با مقدمه عبدالستار احمدفراج. چاپ ۱۹۵۸ مصر.
کشف المحجوب. ابویعقوب سجستانی. به اهتمام هنری کربن. تهران.
کلیات سعدی. تصحیح محمدعلی فروغی. انتشارات جاویدان.

گلستان سعدی. محمدعلی فروغی. جاویدان.
مثالب‌الوزیرین یا اخلاق‌الوزیرین. ابوحیان توحیدی شیرازی. با تعلیقات محمدبن تأویت طنجی، چاپ ۱۹۶۵ دمشق.
مجله معارف اسلامی. شماره مسلسل ۱۷. تابستان ۱۳۵۳ تهران.
مجمل‌التواریخ والقصص. تصحیح ملک‌الشعرای بهار. تهران کلاله خاور.
مرزبان‌نامه. مرزبان‌بن رستم‌بن شروین. محمد قزوینی. نصرالله تقوی. کتابفروشی بارانی.
مرصادالعباد. تألیف نجم رازی. به‌اهتمام دکتر محمد امین ریاحی. بنگاه ترجمه و نشرکتاب.
مروج‌الذهب و معادن‌الجواهر. ابوالحسن علی‌بن‌مسعودی. هم ترجمه ابوالقاسم پاینده بنگاه ترجمه و نشرکتاب و هم چاپ پاریس.
مسالک‌الممالک‌ابن‌خردادبه. چاپ دخویه، ۱۸۸۹ لیدن.
مسالک‌الممالک. اصطخری ابواسحق. به‌کوشش ایرج افشار. بنگاه ترجمه و نشرکتاب.
معجم‌الادبا. یاقوت حموی. چاپ ۱۹۱۶ لیدن.
معجم‌البلدان. یاقوت حموی چاپ لیپزیک.
مفاتیح‌العلوم. خوارزمی. ترجمه خدیوجم. بنیاد فرهنگ ایران.
مقدمةالادب. تألیف محمدبن عمر زمخشری خوارزمی. باکوشش سید محمد کاظم امام. انتشارات دانشگاه.
مقدمه ابن‌خلدون. عبدالرحمن بن خلدون. پروین گنابادی. بنگاه ترجمه و نشرکتاب.
منتظم. تألیف ابوالفرج عبدالرحمن بن‌علی معروف به‌ابن‌جوزی، چاپ حیدرآباد دکن.
میراث ایران. ا.ج. آربری. ترجمه احمد بی‌رشگ و دیگران. بنگاه ترجمه و نشرکتاب.
میزان‌العمل. امام‌محمد غزالی. چاپ ۱۳۴۲. ه. ق. قاهره.
مینوخرد پهلوی. ترجمه احمد تفضلی. بنیاد فرهنگ ایران.
ناصرخسرو و اسماعیلیان. ای. برتلس. یحیی آرین‌پور. بنیاد فرهنگ ایران.
نامه تنسر. ترجمه به‌عربی توسط ابن‌مقفع به‌فارسی ابن‌اسفندیار. به‌اهتمام. مجتبی مینوی.
نزهت‌القلوب. حمدالله مستوفی. به‌کوشش دبیر سیاقی. کتابفروشی طهوری.
نصیحةالملوک. امام‌محمد غزالی، تصحیح جلال همایی. انجمن آثارملی.
نظری به‌تاریخ آذربایجان. محمدجواد مشکور. انجمن آثارملی.
نهج‌البلاغه. علی‌ابن ابیطالب. ترجمه جواد فاضل. مؤسسه امیرکبیر.
نهضت شعوبیه. دکتر حسینعلی ممتحن. انتشارات فرانکلین.
نوروزنامه. عمربن ابراهیم خیام نیشابوری. به‌کوشش علی حصوری. کتابفروشی طهوری.
وافی. کتاب ملاحسین فیض کاشانی. چاپ اصفهان.
هزار و یک‌شب. به‌همت محمد رمضانی. کلاله خاور.

***

ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA First Published in 1768.

INTERNATIONAL ENCYCLOPEDIA OF THE SOCIAL SCIENCES. The Macmillan Company.

Larousse Illustrated International Encyclopedia, Mc. Graw Hill International Book Company.

Caliphate, Its Rise, Decline and Fall, William Muir. p. 332. London, 1892.

Public life of the people; work and recreation; pressures and protests.

Incomes; taxation; exploitation and poverty.

Formal ceremonies, feasts and festivals. The role of women in social life; marriage as a means of feudal reconciliation; importance of kinship in social hierarchy.

Emphasis on status quo by religion; the creation of false-consciousness and alienation.

Centralization and decoentralization; lack of political stability.

The structure of ruling bodies; institutions and associations.

Bureaucracy, its role and status; undue influence of government officials.

Administration of justice; social control; the position of minorities.

The impact of Iranian statesmanship on Islamic rule.

The class characteristics of the rulers; their genealogy, initial ways of maintenance and individual merits.

The periodic rise and fall of the state in feudal Iran, its causes and explanations.

Foreword

As the title indicates, the present book aims at an examination of Iranian State from the time of Arab invasion up to the time of Mongol invasion.

Throughout this book the term «State» denotes a social institution composed of a body of people living in a defined territory organized in such a way that by means of appeal to social values or sheer force, a minority can, directly or indirectly, control the public activities of the majority in accordance with the interests of the former.

The State institution, like other institutions and likewise, political, legal, moral, aesthetic, religious and philosophical views, being part of the superstructure of a given society, reflects, to a great extent, the economic base of that society.

Thus, the State as a structure, i.e., the interrelation of parts as dominated by the general character of the whole, is expected to be a more-or-less true paradigm of the society in general.

The subjects elaborated in the 26 chapters of the book roughly cover the following:

Rise of Islam and its causes; affinity between Zoroastrianism and Islam; the appeal of the latter to Iranian people.

The class structure of Islamic society; feudal theocracy; reactions of the people against feudal tyranny.

The unexpected fall of Islamic ideology; schism in early Moslem society; Rejection of Islamic values.

The persistence of slavery and semi-slavery relations in the Moslem feudal society.

General economy, administration, international relations, diplomacy, espionage and war.

THE HISTORICAL SOCIOLOGY
OF IRAN

THE STRUCTURE OF THE STATE IN IRAN

From Arab Invasion to Mongol Invasion

BY:

GHOLAMREZA ENSAFPOUR

Amir Kabir
Teheran-1977

DATE LABEL